La Escuela de Fráncfort

Rolf Wiggershaus

Casa abierta al tiempo

FILOSOFÍ

Sección de Obras de Filosofía

LA ESCUELA DE FRÁNCFORT

Traducción de
Marcos Romano Hassán

Revisión de
Miriam Madureira

ROLF WIGGERSHAUS

La Escuela de Fráncfort

Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición en alemán, 1986
Primera edición en español, 2009
Segunda reimpresión, 2015

Wiggershaus, Rolf
La Escuela de Fráncfort / Rolf Wiggershaus ; trad. de Marcos Romano Hassán ; rev. de la trad. Miriam Madureira. — México : FCE, UAM-Iztapalapa, 2009
921 p. ; 23 × 17 cm – (Colec. Filosofía)
Título original: Die Frankfurter Schule. Geschichte Theoretische Entwicklung Politische Bedeutung
ISBN 978-607-16-0120-9

1. Sociología – Filosofía I. Romano Hassán, Marcos, tr. II. Madureira, Miriam, rev. III. Ser. IV. t.

LC HM24 Dewey 301 W192e

Distribución mundial

© 1986, Carl Hanser Verlag, Múnich, Viena
Por acuerdo con el doctor Ray-Güde Mertin,
Agencia Literaria, Bad Homburg, Alemania
Título original: *Die Frankfurter Schule. Geschichte Theoretische Entwicklung Politische Bedeutung*

D. R. © 2009, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.
www.fondodeculturaeconomica.com
Empresa certificada ISO 9001:2008

Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel.: (55)5227-4672. Fax: (55)5227-4694

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere
el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-16-0120-9

Impreso en México • *Printed in Mexico*

SUMARIO

Introducción 9

I. *El ocaso* 19

II. *En la huida* 165

III. *En el Nuevo Mundo, 1. Casi un instituto de investigaciones empíricas de teóricos sociales marxistas calificados en ciencias particulares* 191

IV. *En el Nuevo Mundo, 2. Desarticulación productiva* 330

V. *El lento retorno* 478

VI. *Ornamento crítico de una sociedad restauradora* 539

VII. *La teoría crítica en la reyerta* 636

VIII. *La teoría crítica en una época de cambios* 745

Epílogo 813
Agradecimiento 819
Anexo 821
Índice onomástico 907
Índice general 919

INTRODUCCIÓN

"Escuela de Fráncfort" y "teoría crítica": cuando mencionamos estos conceptos se nos viene a la mente algo más que la idea de un paradigma de las ciencias sociales, pensamos también en una serie de nombres, antes que nada los de Adorno, Horkheimer, Marcuse y Habermas, y se nos despiertan asociaciones del tipo: movimiento estudiantil, disputa con el positivismo, crítica de la cultura, y quizá también emigración, Tercer Reich, judíos, la República de Weimar, marxismo, psicoanálisis. De inmediato queda claro que se trata de algo más que solamente una corriente teórica, algo más que una parte de la historia de las ciencias sociales.

Entretanto, se ha vuelto ya habitual hablar de una primera y una segunda generación de representantes de la teoría crítica[1] y distinguir a la antigua Escuela de Fráncfort de lo que vino más tarde, es decir, a partir de los años setenta. Esta distinción nos libera provisionalmente de la obligación de aclarar si la Escuela de Fráncfort ha persistido desde aquel tiempo, del problema de su continuidad y discontinuidad, y nos facilita poner un límite en el tiempo que no sea demasiado arbitrario a la presentación de la historia de dicha escuela: la muerte de Adorno y, con ello, del último representante de la antigua teoría crítica que trabajó en Fráncfort y en el Institut für Sozialforschung.

La denominación *Escuela de Fráncfort* es una etiqueta asignada desde fuera en la década de 1960, que al final fue utilizada por Adorno mismo con evidente orgullo. En un principio, esta expresión designaba una sociología crítica que veía en la sociedad un todo con elementos antagónicos en su interior, y no había eliminado de su pensamiento a Hegel ni a Marx, sino que se consideraba su heredera. Desde hace mucho, esta etiqueta se ha convertido en un concepto más amplio y menos definido. La fama de Herbert Marcuse —como consideraban en ese entonces los medios de comunicación— de ídolo de los estudiantes en rebelión, al lado de Marx, Mao Zedong y Ho Chi Minh, hizo que la Escuela de Fráncfort se convirtiera en un mito. A principios de los años setenta el historiador estadunidense Martin Jay hizo descender este mito al terreno de los hechos his-

[1] *Cf.* por ejemplo, Jürgen Habermas, "Drei Thesen zur Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule" [Tres tesis para una historia de los efectos de la escuela de Fráncfort], en A. Honneth y A. Wellmer (eds.), *Die Frankfurter Schule und die Folge* [La escuela de Fráncfort y su consecuencia], Berlín-Nueva York, De Gruyter, 1986; y Van Reijen, *Philosophie als Kritik* [Filosofía como crítica].

tóricos y puso de manifiesto lo multiforme que es la realidad que se oculta tras la etiqueta de la Escuela de Fráncfort, etiqueta que se ha convertido desde hace mucho en un componente de la historia de la recepción que ha tenido lo que se designa con ella, y se ha convertido en algo indispensable, independientemente de hasta dónde se puede hablar de un contexto de escuela en sentido estricto.

Sin embargo, sí existieron características esenciales de una escuela, en parte en algunas épocas, quizá de manera continua o de forma recurrente: un marco institucional (el Institut für Sozialforschung [Instituto de Investigación Social] que existió todo el tiempo, aunque en ciertas épocas solamente de manera rudimentaria); una personalidad intelectual carismática, que estaba imbuida por la fe en un nuevo programa teórico, y que estaba dispuesta y era capaz de llevar a cabo una colaboración con científicos calificados (Max Horkheimer como *managerial scholar* [académico administrador], quien constantemente les hacía ver a sus colaboradores que ellos pertenecían al selecto grupo en cuyas manos se encontraba el desarrollo posterior de "La teoría"); un manifiesto (el discurso inaugural de Horkheimer de 1931, *Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung* [La situación actual de la filosofía social y las tareas de un Instituto de Investigación Social], al que constantemente se refirieron las presentaciones que el instituto hizo después de sí mismo, y al que volvió a referirse también Horkheimer en la celebración de la reapertura del Instituto en Fráncfort en 1951); un nuevo paradigma (la teoría "materialista" o "crítica" de la totalidad del proceso de la vida social, que bajo el signo de la combinación de filosofía y ciencias sociales integraba sistemáticamente en el materialismo histórico al psicoanálisis, ciertas nociones de pensadores críticos de la razón y la metafísica, como Schopenhauer, Nietzsche y Klages; la etiqueta de *teoría crítica* también se mantuvo después, casi durante todo el tiempo, aunque los que se servían de ella entendían cosas diferentes cuando usaban el término, y aunque Horkheimer también modificó las ideas que originalmente había vinculado con él); una revista y otros medios para la publicación de los trabajos de investigación de la escuela (la *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista de Investigación Social], que fungía como el órgano del instituto y los *Schriften des Instituts für Sozialforschung* [Escritos del Instituto de Investigación Social], que aparecieron en editoriales científicas de gran renombre; primero Hirschfeld, en Leipzig, y más tarde Felix Alcan, en París).

No obstante, la mayor parte de estas características se dio solamente durante el primer decenio de la era de Horkheimer en el instituto, es decir, en los años treinta, y en especial en la época de Nueva York. Por otro lado, en esa época el instituto trabajó en una especie de *splendid isolation* [espléndido aislamiento]

respecto a su entorno estadunidense. En 1949-1950 regresaron a Alemania solamente Horkheimer, Pollock y Adorno. De estos tres, solamente Adorno siguió siendo productivo en la teoría y solamente de él aparecieron libros con trabajos tanto nuevos como antiguos. Ya no existía una revista, solamente la serie *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología] a la cual, sin embargo, notoriamente le faltaba el perfil de la antigua revista, y en la que solamente apareció una vez, a principios de los años sesenta, una colección de discursos y ponencias de Horkheimer y Adorno mismos. "Para mí no había una doctrina coherente. Adorno escribía ensayos en los que se criticaba la cultura, y por lo demás, llevaba a cabo seminarios sobre Hegel. Él personificaba un cierto trasfondo marxista; y eso era todo."[2] Así se expresa retrospectivamente Jürgen Habermas, que fue colaborador de Adorno y del Institut für Sozialforschung en la segunda mitad de los años cincuenta. Cuando en los años sesenta surgió realmente la imagen de una escuela, se mezcló en ella la idea de una concepción de la sociología crítica, representada en Fráncfort, cuyos exponentes eran Adorno y Habermas, con la idea de una fase temprana del instituto, radicalmente crítica de la sociedad y freudiano-marxista, bajo la dirección de Horkheimer.

En la medida en que existe esta historia, sumamente desigual, incluso desde las circunstancias exteriores, es aconsejable no tomar en un sentido demasiado literal la expresión Escuela de Fráncfort. Otras dos circunstancias abogan también en favor de esta interpretación: por un lado, el hecho de que precisamente la "figura carismática" de Horkheimer comenzó a representar una posición cada vez menos decidida y menos adecuada para la formación de una escuela. Por otro lado, la siguiente circunstancia, que también tenía una cercana relación con esto: si se consideran los cuatro decenios de la antigua Escuela de Fráncfort en su totalidad, se revela la siguiente situación: no había un paradigma unificado, tampoco un cambio de paradigma, al que pudiera supeditarse todo aquello que se incluye cuando se habla de la Escuela de Fráncfort. Las dos figuras principales, Horkheimer y Adorno, trabajaban en temas comunes desde dos posiciones claramente diferentes. Uno de ellos, que había llegado como inspirador de una teoría de la sociedad interdisciplinaria entusiasta del progreso, se resignó a ser el crítico de un mundo administrado, en el cual la isla del capitalismo liberal, que destacaba de la historia de una civilización malograda, amenazaba con perderse de vista. Para el otro, que había llegado como crítico del pensamiento inmanente e intercesor de una música liberada, la filosofía de la historia de la

[2] "Dialektik der Rationalisierung" [Dialéctica de la racionalización], Jürgen Habermas en conversación con Axel Honneth, Eberhardt Knödler-Bunte y Arno Widmann, en *Ästhetik und Kommunikation* [Estética y comunicación], 45-46, octubre de 1981, p. 128.

No obstante, también era más difícil para ellos llegar a alcanzar dichos beneficios. Así pues, la experiencia de la tenacidad de la enajenación social que tenían que sufrir los judíos creó una cierta proximidad con la experiencia de la tenacidad de la enajenación social que tenían que sufrir normalmente los obreros. Esto no tenía que conducir necesariamente a una solidaridad con los obreros. Pero sí condujo, por lo menos frecuentemente, a una crítica radical de la sociedad, la cual correspondía a los intereses objetivos de los obreros.

Desde el ensayo de Horkheimer *Traditionelle und kritische Theorie* [Teoría tradicional y teoría crítica] (1937), la expresión *teoría crítica* se convirtió en la principal autodenominación de los teóricos del círculo de Horkheimer. Si bien, éste también era un concepto encubridor de la teoría marxista, más aun, era una expresión de que Horkheimer y sus colaboradores no se identificaban con la teoría marxista en su forma ortodoxa, la cual estaba encaminada a la crítica del capitalismo como un sistema económico con una superestructura y un pensamiento ideológico que dependían de él, sino con las características de principio de la teoría marxista. Estas características originales consistían en la crítica concreta de las relaciones sociales enajenadas y enajenantes. Los teóricos críticos no provenían ni del marxismo ni del movimiento obrero. Más bien, en cierto modo estaban repitiendo las experiencias del joven Marx. Para Erich Fromm y Herbert Marcuse, el descubrimiento del joven Marx se convirtió en la decisiva corrección de sus propios esfuerzos. Para Marcuse, *Sein und Zeit* [Ser y tiempo] fue lo que lo impulsó a buscar a Heidegger en Friburgo, porque ahí, pensaba él, se atacaba concretamente la cuestión de la existencia humana propiamente dicha. Cuando llegó a conocer los *Manuscritos de París* del joven Marx, éste se volvió realmente importante para él, e incluso más importante que Heidegger y Dilthey. Porque a su modo de ver, este Marx practicaba una filosofía concreta y mostraba que el capitalismo no solamente significaba una crisis económica o política, sino también una catástrofe del ser humano. Consecuentemente, lo que se requería era no solamente una reforma económica o política, sino una revolución total. También para Fromm quien, en la fase temprana de lo que más tarde se llamó Escuela de Fráncfort fue, al lado de Horkheimer, el más importante teórico, el joven Marx se convirtió en la confirmación de que la crítica de la sociedad capitalista consistía en un retorno a la verdadera esencia del ser humano. En cambio, por ejemplo para Adorno, el joven Marx no fue una experiencia clave. Pero también él quería, con su primer gran ensayo sobre música que apareció en 1932 con el título de "Über die gesellschaftliche Lage der Musik" [Sobre la situación social de la música] en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, demostrar la experiencia de que en el capitalismo estaban cerrados todos los caminos, que en todos lados virtualmente uno

se estrellaba con un muro de cristal, es decir, que los seres humanos no accedían a la vida propiamente dicha.[6] La vida no vive: esta constatación del joven Lukács también fue el elemento impulsor de los jóvenes teóricos críticos. El marxismo se convirtió sobre todo en una inspiración para ellos en la medida en que estaba centrado en esta experiencia. Solamente para Horkheimer (y sólo más tarde para Benjamin y aun más tarde para Marcuse), la indignación por la injusticia que se cometía con los explotados y los humillados constituyó un aguijón esencial del pensamiento. Pero a fin de cuentas también fue decisiva para él la indignación por el hecho de que en la sociedad burguesa capitalista no fuera posible una acción racional, responsabilizada frente a la generalidad, calculable en sus consecuencias para dicha generalidad, y que incluso un individuo privilegiado y la sociedad estuvieran enajenados el uno respecto de la otra. Durante mucho tiempo él constituyó algo así como la conciencia teórico-social del círculo, la instancia que siempre advertía que la tarea común era proporcionar una teoría de la sociedad en su conjunto, una teoría de la época presente, que tuviera como objeto a los seres humanos como los productores de sus formas de vida históricas, pero precisamente de formas de vida que estaban enajenadas de ellos.

A principios de los años treinta, Horkheimer había buscado con mucho ahínco "la teoría". Desde los años cuarenta tenía ya dudas de que fuera posible, pero no había abandonado su objetivo. La colaboración con Adorno, que finalmente habría de desembocar en una teoría de la época contemporánea, no llegó más allá de los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos], el primer resultado preliminar, que más tarde apareció como libro con el título de *Dialektik der Aufklärung*. Pero "la teoría" siguió siendo el signo distintivo de la Escuela de Fráncfort. A pesar de toda la falta de uniformidad, aquello que les importaba a Horkheimer, a Adorno y a Marcuse después de la segunda Guerra Mundial compartía la siguiente convicción: la teoría —en la tradición de la crítica de Marx al carácter fetichista de una reproducción capitalista de la sociedad— tenía que ser racional, y al mismo tiempo representar la palabra correcta que rompiera el hechizo al que estaba sujeto todo, los seres humanos y las cosas, y las relaciones entre ellos. La imbricación de estos dos aspectos tuvo como consecuencia que incluso cuando el trabajo en la teoría se estancó y aumentaron las dudas sobre la posibilidad de una teoría en la sociedad, que se había vuelto más irracional, siguió viviendo el espíritu del cual pudo surgir la teoría. "Cuando después —dice Habermas en la conversación ya mencionada en *Ästhetik und Kommunikation* [Estética y comunicación]— conocí a Adorno y vi de qué manera tan fascinante se ponía a hablar de pronto del fetichismo de las mercancías, y aplicaba este

[6] *Cf.* Adorno-Kracauer, 12 de enero de 1933.

concepto a fenómenos culturales y a fenómenos cotidianos, esto fue primeramente un *shock*. Pero después pensé: intenta hacer como si Marx y Freud —del cual Adorno hablaba de manera igualmente ortodoxa— *fueran contemporáneos*." Y lo mismo le sucedió cuando conoció por primera vez a Herbert Marcuse.[7] La teoría que después de la guerra siguió inspirando a Adorno y Marcuse la conciencia de una misión, era en verdad de un tipo especial: exaltada aun en la duda, espoleando aun en el pesimismo hacia la salvación a través del conocimiento. La promesa no fue ni cumplida ni traicionada: se la mantuvo con vida. Pero, ¿quién habría sido capaz de mantener viva una promesa de esa manera como los condenados a ser "marginados de la burguesía" (Horkheimer) debido a su pertenencia a un grupo de seres humanos llamado "los judíos"?

Este libro trata de medio siglo de historia preliminar e historia propiamente dicha de la "Escuela de Fráncfort". Los lugares de esta historia: Fráncfort del Meno, Ginebra, Nueva York y Los Ángeles y, de nuevo, Fráncfort del Meno. Los contextos del espíritu de la época de esta historia: la República de Weimar con su "carácter sospechoso" (Bracher) y su desembocadura en el nacionalsocialismo; el *New Deal*, la época de la guerra y la época de McCarthy en los Estados Unidos; la restauración bajo el signo del anticomunismo y el periodo interino de la protesta y la reforma en la República Federal de Alemania. Las diferentes formas de la institucionalización en el curso de esta historia: un instituto de una fundación independiente como núcleo de las investigaciones marxistas críticas de la sociedad, un instituto mutilado, como garantía de una presencia supraindividual de eruditos privados y que les proporcionaba protección; un instituto que dependía de fondos estatales o de encargos para llevar a cabo sus investigaciones como trasfondo de una sociología y una filosofía críticas. Las variantes y transformaciones de "la teoría" en el curso de esta historia: su espacio para moverse es tan grande y sus tiempos son tan dispares, que es prácticamente imposible hacer una clasificación por fases para la Escuela de Fráncfort. Lo más adecuado es hablar de las tendencias, desviaciones, que la iban separando, la deriva que iba distanciando a la teoría y a la praxis, a la filosofía y a la ciencia, a la crítica de la razón y a la salvación de la razón, al trabajo teórico y al trabajo del instituto, a la situación irreconciliable y a la voluntad de no dejarse desanimar. Los diferentes capítulos del libro muestran fases de esta deriva en direcciones opuestas. Al mismo tiempo muestran la potencia crítica, vista en su contexto con toda su fuerza, de ésta o aquélla variante de la teoría crítica. Al final se encuentra la impresionante persistencia de los dos polos de la teoría

[7] *Cf.* pp. 681-682 de esta edición.

crítica, la de Adorno y la de Horkheimer, en la generación más joven de los teóricos críticos.

Hasta ahora, el libro de Martin Jay continúa siendo la única presentación histórica de gran amplitud de la Escuela de Fráncfort. Sin embargo, concluye con el retorno del instituto a Fráncfort en el año de 1950. Su presentación fue un trabajo pionero, que además de basarse en trabajos publicados, se apoyó sobre todo en conversaciones con antiguos colaboradores del instituto, en detalladas informaciones de Leo Löwenthal, y en cartas, memorándums y presentaciones que el instituto hizo de él mismo, todos contenidos en la Colección Löwenthal. Además del trabajo de Jay, el presente libro se apoya también en una serie de trabajos históricos o de información histórica sobre la Escuela de Fráncfort y su historia previa, que han aparecido entretanto; como los trabajos de Dubiel, Erd, Löwenthal, Migdal, Söllner, y en una serie de publicaciones más recientes de textos de la Escuela de Fráncfort, por ejemplo la investigación de Fromm sobre *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* [Trabajadores y empleados en vísperas del Tercer Reich], publicada por Wolfgang Bonß y con una introducción de él mismo; las *Obras completas* de Walter Benjamin, publicadas y ampliamente comentadas por Rolf Tiedemann; o la publicación de escritos póstumos de Horkheimer en el marco de sus *Obras completas*, que comenzaron a aparecer desde 1985, publicadas por Alfred Schmidt y Gunzelin Schmid Noerr. El presente libro se apoya además en conversaciones con colaboradores, antiguos y actuales, del Institut für Sozialforschung, y contemporáneos que también se ocuparon de la Escuela de Fráncfort, pero fundamentalmente se apoya en material de archivo. Entre estos materiales se encuentra, sobre todo, una correspondencia existente en el Archivo Horkheimer con cartas entre Horkheimer y Adorno, Fromm, Grossmann, Kirchheimer, Lazarsfeld, Löwenthal, Marcuse, Neumann y Pollock, reportes de investigaciones, memorándums, etc. Además, fueron importantes también la correspondencia, sobre todo, de cartas de Adorno entre éste y Kracauer, que pertenece al legado Kracauer, conservado en el Archivo de Literatura Alemana, en Marbach del Neckar; la correspondencia, conservada en la Bodleian Library de Oxford, entre Adorno y el Academic Assistance Council; las actas de Adorno y de Horkheimer del Decanato Filosófico de la Universidad Johann Wolfgang Goethe, de Fráncfort; las actas y colecciones sobre el Institut für Sozialforschung y personas individuales existentes en el Archivo de la Ciudad de Fráncfort; los reportes de investigaciones existentes en la biblioteca del Institut für Sozialforschung sobre los trabajos del instituto en los años cincuenta y sesenta.

Por último, y dicho sea de paso, si no se hubiera atravesado la muerte de Adorno —el tema ya estaba definido— yo habría hecho mi doctorado con él.

I. EL OCASO

Felix Weil, Carl Grünberg y Max Horkheimer

Felix Weil, hijo de un millonario, funda un instituto de marxismo, con la esperanza de poderlo entregar algún día a un victorioso Estado alemán de consejos obreros

Apenas había comenzado la Revolución de noviembre en Alemania, cuando Robert Wilbrandt, de 43 años, profesor de Economía nacional en Tubinga desde 1908, uno de los pocos socialistas alemanes de cátedra, y por lo tanto mal visto entre sus colegas universitarios por izquierdista extremo, realizó un viaje a Berlín. Allí pasó el invierno de la revolución. Por las mañanas trabajaba en la oficina de desmovilización, que tenía que ocuparse de la integración de los torrentes de soldados que regresaban a integrarse en el proceso económico. Y por las tardes trabajaba en la comisión de socialización. "Nuestra tarea era improvisar con todo lo utilizable tan rápidamente y de forma tan adaptada como fuera posible, de manera que las masas se tranquilizaran, que a los industriales se les diera la capacidad de producir, y que se solucionaran las dificultades de organización."[1] Los partidos socialistas, que se imaginaban el socialismo como consecuencia de un capitalismo más que maduro, que no habría de ser producido a través de un fantaseo de "recetas de la cocina del futuro" (Kautsky), carecían en 1918, habiendo llegado repentinamente al poder, de ideas concretas respecto a un orden económico socialista. La palabra "socialización" estaba en boca de todos después de la Revolución de noviembre, pero como un lema ambiguo, que incluso un derechista como Alfred Hugenberg se había apropiado, cuando calificó en agosto de 1919 en el *Süddeutschen Zeitung* la participación de los trabajadores en las ganancias y en los negocios que él estaba propagando de antisocialista, pero estaba dispuesto a llamar "socialización" tal cosa "para dejarles a los involucrados una palabra a la que le habían tomado cariño".[2] En esta situación, Wilbrandt era de los pocos que intentaban tomar en serio la teoría marxista en una praxis adecuada a la situación. De ser el más marxista de los socialistas de

[1] Wilbrandt, *Ihr glücklichen Augen* [Sus alegres ojos], p. 337.
[2] Weil, *Sozialisierung* [Socialización], p. 85.

cátedra, para cuyo seminario de socialismo se había tenido que usar en Tubinga, antes de la guerra, el salón de actos de la universidad debido al gran interés que despertaba, se había convertido en el mayor de los jóvenes marxistas o "socialistas prácticos" que en su folleto aparecido a principios de 1919 *¿Son los socialistas suficientemente socialistas?*, se lamentaba de la siguiente manera:

> Prescindo de la burguesía, para la cual amenazo con convertirme en un espanto, y de los "amigos de la patria", que en la miseria de la patria aman solamente la desesperación, pero no el trabajo edificante. Me dirijo solamente a los socialistas. Sí, ustedes son fieles, ustedes son fieles a la profecía, por ello esperan la maduración. Por eso, ustedes hablan de las "empresas maduras para la socialización". ¡En lugar de confiar en ustedes mismos, y creer que son suficientemente maduros para *hacerlas* madurar! En lugar precisamente de cocer los inmaduros frutos en el perol de la economía común como lo hiciera el socialismo *práctico*, el socialismo de las cooperativas y las comunas con el mayor éxito (con las panaderías y mataderos!). Y en lugar de encontrar la forma ustedes mismos, a pesar de Marx y Hegel, que nos han prohibido la invención [...]
>
> Solamente la *socialización*, la transición planificada y comenzada oportunamente, hacia el Estado socialista, es capaz de evitar una situación en la que una cosa (la empresa capitalista) se haya ya terminado, y la otra (la empresa socialista) no exista todavía. *Conservación* de las empresas, transición hacia una forma socialista de conducción que fomente la colaboración y de un espacio para la cogestión, aclaración de la situación; las utilidades canalizándose a la mayoría y a los trabajadores en la empresa, es decir, *interesándolos*, y obligándolos, respecto a sí mismos y a la mayoría, al *trabajo*, y a restringirse a lo *posible* desde dentro, ésta es la exigencia del día.
>
> Si no se hace esto, el "bolchevismo" lo hará por otros medios. Revolverá pasiones y creará artificialmente un ejército de *desempleados* [...] Él exige explícita y constantemente huelgas, piensa en obligar a hacer algo nuevo, haciendo imposible lo viejo.[3]

De qué forma tan poco seria se tomaba el gobierno el cumplimiento de la exigencia popular de la "socialización", qué poco estaba dispuesto a llevar a cabo las reformas económicas que solamente deberían quitar el viento de las velas de las exigencias radicales mediante concesiones simbólicas, quedó demostrado por el destino que tuvo "la comisión de socialización". El consejo de los diputados del pueblo, compuesto por representantes del Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD) [Partido Socialdemócrata Alemán] y del Unabhängige

[3] *Ibidem*, pp. 11, 25 y s.

Sozialdemokratische Partei Deutschlands (USPD) [Partido Socialdemócrata Independiente Alemán], le había concedido solamente una función consultiva y le había dotado de representantes de diferentes tendencias. Dos miembros del USPD pertenecían a él, a saber Rudolf Hilferding y Karl Kautsky, el cual tenía la presidencia; dos miembros del SPD, un miembro de los sindicatos, reformistas sociales burgueses, y algunos académicos socialistas: además de Wilbrandt, el profesor berlinés de economía nacional Karl Ballod, el docente no titular de Heidelberg Emil Lederer, y el profesor de Graz Josef Schumpeter. El programa de la comisión era modesto. La socialización de los medios de producción, se afirmaba, sólo podía llevarse a cabo "en una estructuración orgánica de larga duración". Tendría que comenzarse con aquellos sectores de la economía nacional "en los cuales se han formado relaciones de dominio capitalistas monopólicas".[4] Pero incluso la actividad de la comisión que permanecía en este marco fue saboteada por la burocracia. Los dictámenes y proyectos de ley para la socialización de la minería del carbón, para la constitución de comunas, para la estatización de la pesca y del sector de seguros, no solamente no fueron publicadas, sino que el Ministerio de Economía del Reich intentó también modificarlas. Como respuesta a esto, los miembros de esta Comisión de Socialización renunciaron a sus cargos con una protesta por escrito en contra de la actitud del gobierno. Wilbrandt regresó resignado a su cátedra de Tubinga.

Aquí se encontraba entre sus oyentes, en el semestre del verano de 1919, Felix Weil. El estudiante de ciencias sociales y de economía de 21 años, proveniente de una familia adinerada que en los días de la Revolución de noviembre se había puesto a disposición del Consejo de Obreros y Soldados de Fráncfort, como su estudiante protegido, había llegado especialmente a Tubinga para escuchar al profesor socialista. Él escribió un ensayo sobre la *Wesen und Wege der Sozialisierung* [Esencia y vías de la socialización] que fue publicado en el Consejo Obrero de Berlín. Por sugerencia de Wilbrandt, este trabajo se convirtió en una tesis doctoral, con la cual Weil —encarcelado por un tiempo debido a actividades socialistas en octubre de 1919, y excluido luego de la Universidad de Tubinga y expulsado de Württemberg— realizó su doctorado en 1920 en Fráncfort. Este trabajo —*Sozialisierung. Versuch einer begrifflichen Grundlegung nebst einer Kritik der Sozialisierungspläne* [Socialización, intento de una fundamentación conceptual, además de una crítica de los planes de socialización]—, apareció en 1921 como el séptimo y último tomo de la serie de libros *Praktischer Sozialismus* [Socialismo

[4] *Programm der Sozialisierungskomission vom 11. Dezember 1918* [Programa de la Comisión de Socialización del 11 de diciembre de 1918], en Schraepler (ed.), *Ursachen und Folgen III* [Causas y efectos III], pp. 33 y s.

práctico], publicada por el docente no titular Karl Korsch, de Jena. Esta serie la había iniciado Korsch, que había sido asistente de Wilbrandt en la Comisión de Socialización, con su escrito propio *Programm des praktischen Sozialismus* [Programa de socialismo práctico], que había aparecido con el título de *Was ist Sozialisierung?* [¿Qué es la socialización?]. Con esta serie de escritos se proponía proporcionar a aquellos "que tuvieran talento espiritual" una verdadera comprensión de la esencia del socialismo, y el interés por participar en la organización de los proyectos socialistas concretos, según el modelo de los folletos de la Ilustración de la Fabian Society inglesa, a cuya organización juvenil había pertenecido él antes de la guerra durante una estancia de dos años en Inglaterra.

Una definida y rápida realización de una decidida socialización, o una clara renuncia a todos los esfuerzos en esa dirección: éste era el tenor de la tesis doctoral de Felix Weil. "Una cosa es segura", sostenía, "las cosas ya no van a seguir siendo como ahora, donde el empresario libre es intimidado por las huelgas, los altos salarios, los impuestos, los comités de empresa, la desconfianza mutua y el temor de la socialización, y no puede emprender su tarea con audacia, donde la vida económica alemana está marchitándose."

"¿Regresar a la economía libre, o hacia adelante, hacia el socialismo? Ésta es la cuestión. Pero decidirla no es tarea de este tratado".[5]

Esto no solamente era una concesión estratégica —a fin de cuentas, con este trabajo Weil quería hacer su doctorado con profesores que no tenían nada de socialistas—, también tenía un sentido existencial. Daba testimonio del conflicto entre la posición empresarial del padre y las simpatías socialistas del hijo, de un conflicto que se daba más bien en las familias de la gran burguesía judía que en la no judía, pero que no era tan agudo como para que el hijo rompiera a cualquier precio con el mundo del padre. A un judío, la riqueza tenía que parecerle como fuente del resentimiento antisemita al igual que una protección, como un impulso para la identificación con las posiciones anticapitalistas al igual que como algo que solamente se podía abandonar cuando se estuviera seguro de un futuro que ya no hiciera necesaria dicha protección. Por dar un ejemplo: el gobernador de Baviera, Kurt Eisner, asesinado en 1919, todavía seguía siendo difamado constantemente por la prensa como "galiciano" y "judío del Este", como "extranjero", como "Salomon Kosmanowsky, de Lemberg".

¿Regresar a la economía libre o ir hacia adelante, hacia el socialismo?: esto tenía para Weil un sentido muy especial. Por un lado, era el hijo de un empresa-

[5] Weil, *Sozialisierung. Versuch einer begrifflichen Grundlegung nebst einer Kritik der Sozialisierungspläne* [La socialización. Intento de una fundamentación conceptual junto con una crítica de los planes de socialización], p. 83.

rio muy exitoso en los negocios. Su padre, Hermann Weil, que provenía de una familia de comerciantes judíos de la provincia de Baden, se había ido a Argentina en 1890, a los 22 años, como empleado de una empresa vendedora de cereales de Ámsterdam. En 1898 ya se había independizado y en poco tiempo había logrado hacer de su empresa una de las más grandes comercializadoras de cereales de Argentina, convertida en una empresa mundial, con facturaciones de varios millones, que dirigía junto con dos hermanos. En 1908, el multimillonario había regresado a Alemania debido a una parálisis progresiva, y se había establecido en Fráncfort —donde Paul Ehrlich y Sajachiro Hata inventaron en 1909 el Salvarsan, como medicamento para curar la sífilis— con su esposa, su hija y su hijo (precisamente Felix, nacido en 1898 en Buenos Aires). Ampliando todavía más sus actividades capitalistas con especulaciones en terrenos y comercio de carne, Hermann Weil vivió en Fráncfort hasta su muerte en el año de 1927.[6]

Durante la Guerra Mundial, Hermann Weil había intentado hacer méritos en favor de la causa nacional. Aprovechó sus experiencias de muchos años y sus relaciones para la observación de los mercados mundiales y de cereales, y la situación de la alimentación de las grandes potencias en guerra, y mandó reportes al respecto a las instancias del gobierno de Berlín; el optimismo tan triunfalista de estas presentaciones fue del agrado de Guillermo II. Los dictámenes demasiado optimistas de Weil sobre los efectos del hundimiento de barcos de carga que transportaban cereales del Entente contribuyeron a alargar todavía más una guerra sin sentido. Al final, el "padre de la guerra de los submarinos" apareció como alguien que había jugado un papel nefasto. Pero dado que las relaciones económicas con Argentina, que había seguido manteniendo la amistad con Alemania, volvieron a restablecerse de inmediato al final de la guerra, y el negocio de importaciones de Hermann Weil experimentó un nuevo punto culminante, pudo ejercer ahora como un generoso mecenas de la Universidad de Fráncfort y diversas instituciones de beneficencia, y finalmente recibir el doctorado *honoris causa* de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales por la fundación del Institut für Sozialforschung (IFS) [Instituto de Investigación Social].

Como hijo de tal padre, Felix Weil tenía ante sus ojos un ejemplo muy contundente de los éxitos de la libre empresa. Por otro lado, una vida de este tipo habría de parecerle poco atractiva. Él y su hermana habían crecido en Buenos Aires, sin que su padre ni su madre se hubieran tomado tiempo para ellos. En lugar de eso, habían sido educados por una institutriz y otros empleados. En

[6] Respecto a Weil, véase, principalmente, Migdal, *Die Frühgeschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung* [La historia temprana del Instituto de Investigación Social]; Eisenbach, *Millionär, Agitator und Doktorand* [Millonario, agitador y doctorando].

Fráncfort, Felix Weil había vivido primero en casa de su abuela y después en un hotel con la familia hasta que se terminó de construir la residencia del padre. Tal vez, debido a un cierto sentimiento de culpa por la infancia y la juventud de su hijo carente de amor, el padre no presionó para que siguiera la carrera de empresario o alguna otra profesión para ganar dinero. Felix Weil no se convirtió ni en empresario, ni en científico propiamente dicho; tampoco en artista, sino en un mecenas de izquierda —ya después de la muerte de su madre en 1913 había heredado un millón de pesos oro, como lo comenta Weil en sus "Recuerdos", que quedaron incompletos (citado varias veces en Eisenbach)— y en un trabajador ocasional de las cuestiones científicas. Weil formaba parte de ese grupo de jóvenes que, politizados por el resultado de la guerra y la Revolución de noviembre, estaban convencidos de la superioridad del socialismo como forma económica y de la posibilidad de realizarlo, y se dedicaban al estudio de las teorías socialistas para poder asumir lo más pronto posible —preparados de esta manera— una posición dirigente en el movimiento obrero o en el orden social socialista, pero él se dedicaba a este objetivo manteniendo una cierta distancia. Como "bolchevique de salón" colaboró en los años veinte en la periferia del ala derecha del *Kommunistische Partei Deutschlands* (KPD) [Partido Comunista Alemán]. Nunca se afilió al partido, aunque tenía una estrecha amistad con Clara Zetkin y Paul Frölich, y se había casado con la hija de un viejo socialista y buena amiga de Zetkin. Él financió en buena parte la editorial Malik, de Berlín, en la cual fueron publicadas, entre otras obras, también *Geschichte und Klassenbewußtsein* [Historia y conciencia de clase], de Georg Lukács. También ayudó al artista de izquierda Georg Grosz, y el primer gesto de apoyo consistió en que en los años veinte, cuando en Alemania había una gran necesidad económica, y aunque no lo conocía en absoluto personalmente, les financió a Grosz y a su mujer un viaje a Italia y los alojó de manera por demás generosa en el Castello Brown, en Portofino, el cual había alquilado. O también, ayudó a Ernst Meyer, el antiguo líder del KPD, caído en desgracia y enfermo, y a su mujer igualmente enferma, a través del financiamiento de una estancia de reposo de larga duración.

Pero, sobre todo, intentaba hacer algo por la teoría marxista. También esto significaba un contacto periférico con el KPD. En su fase temprana, este partido todavía no estaba definido por los intereses de la Unión Soviética y la vía bolchevique hacia el socialismo. El KPD se había desarrollado a partir de una corriente de izquierda de la socialdemocracia alemana, y —a diferencia de otros partidos comunistas— podía mirar retrospectivamente hacia unos orígenes que eran independientes de la Revolución rusa. Cuando se llevó a cabo una conferencia a nivel del Reich de la Liga Espartaco, poco antes de la fusión de la Liga

y los Comunistas Internacionales de Alemania (los radicales de izquierda de Bremen) con el KPD, a fines de 1918 y principios de 1919 en Berlín, Rosa Luxemburgo y Leo Jogiches abogaron por el nombre de "Partido Socialista". En su opinión, esto era recomendable, en vista de la tarea del nuevo partido "de lograr la vinculación entre los revolucionarios del Este y los socialistas de Europa Occidental" y en vista de la necesidad de ganarse primero a las masas de Europa Occidental para sus propios objetivos. Pero ya desde el congreso fundacional predominaban los ultraizquierdistas y un utopismo radical. Desde el principio existió para el KPD el problema de que recibía adeptos sobre todo de grupos marginales de los obreros fuera de las organizaciones obreras establecidas, que si bien estaban llenos de energía y ganas de realizar acciones, no tenían una experiencia política.

El hecho de que en marzo de 1921 el KPD tomara como motivo acciones de resistencia del personal de ciertas empresas en contra del desarme por parte de la policía de seguridad prusiana para convocar a una huelga general y una campaña de repartición de armas, buscando azuzar, a través de atentados con explosivos, a los obreros para que atacaran los propios locales del partido, la Columna de la Victoria, en Berlín, etc., con lo cual experimentó un claro fracaso, podía ser condenado como golpismo —al igual que anteriormente las luchas de Berlín, en enero de 1919, o más tarde el "Octubre alemán" lamentablemente fracasado, en 1923— pero también podía ser considerado, precisamente por los jóvenes izquierdistas impacientes, como una prueba de la disposición para la acción revolucionaria. Por otro lado, ciertas fases de la política del frente unificado, es decir, los esfuerzos por colaborar con el SPD y los sindicatos, pudieron haber despertado la impresión de una capacidad razonable de establecer alianzas. A principios de los años veinte, con la introducción de la Nueva Política Económica en la Unión Soviética y con la implantación de un *modus vivendi* con los estados capitalistas, se sacaron las consecuencias de la ausencia de las revoluciones occidentales, pero todavía se mantenían el periodo de crisis en Alemania y la esperanza de una internacionalización de la revolución. Cuando la "bolchevización" del partido todavía no se había llevado a cabo, y aún parecía existir un espacio para las discusiones al interior del partido y discusiones teóricas, hubo una serie de intentos de intelectuales socialistas para volver al carácter y a la función de la teoría y la praxis marxistas.

Entre ellas se contaba una "Marxistische Arbeitswoche [Semana de Trabajo Marxista]" que se llevó a cabo en la semana de Pentecostés de 1923 en un hotel de Geraberg, cerca de Ilmenau, al suroeste de Weimar, al pie del Bosque de Turingia. Sus iniciadores fueron Felix Weil, que era quien financiaba la empresa, y

Karl Korsch, que había organizado "Academias de Verano" ya en años anteriores en Turingia.[7] Entre los poco menos de dos docenas de participantes se encontraban, además de los iniciadores y sus esposas, entre otros, Georg Lukács, Karl August y Rose Wittfogel, Friedrich Pollock, Julian y Hede Gumperz, Richard y Christiane Sorge, Eduard Alexander y Kuzuo Fukumoto. Eran todos intelectuales, en su mayoría doctores. Y casi todos eran colaboradores del Partido Comunista. Excepto Korsch, Lukács y Alexander, todos eran menores de 30 años. Los puntos de partida de la discusión fueron —las informaciones escasas y poco uniformes de los participantes obligan a hacer conjeturas— probablemente sobre todo ponencias de Korsch y Lukács sobre los temas de sus libros que habían aparecido en el año del encuentro. Korsch, partiendo de concepciones de socialización democrático-radicales, y Lukács, partiendo de la idea de una cultura que hubieran hecho suya muy a fondo todos los miembros de la sociedad, coincidieron en la esperanza de un proletariado que actuara consciente de sí mismo, que no viera el mundo desde un kautskyanismo creyente en la evolución, o de un reformismo que partiera de la impredecible persistencia del capitalismo, sino desde la perspectiva de una concepción de la historia materialista llena del espíritu dialéctico de la filosofía de Hegel. La cita de Marx al final del libro de Korsch, *Marxismo y filosofía*: "Ustedes no pueden superar la filosofía sin realizarla" tenía en la situación de entonces un sentido muy concreto. No podía tratarse de que se les quitara su intelectualidad a los intelectuales, más bien lo que había que hacer era proporcionársela a los obreros. "Educación y ascenso de los dotados de talento, y división del trabajo", se tomó en cuenta como tema para una segunda "semana de trabajo marxista".

El encuentro de intelectuales de Geraberg, que no se llevó a cabo en un marco del KPD, sino de alguna manera en una zona marginal del movimiento comunista, permitió vislumbrar las dificultades que se presentarían para la relación entre los intelectuales socialistas y los comunistas organizados en caso de que la disposición para la revolución se convirtiera en un estado permanente, y un partido de revolucionarios profesionales mirara con desconfianza a las masas que él representaba, y sobre todo a los miembros autocríticos del campo opuesto. En el momento del encuentro en Geraberg, todo parecía todavía posible. Korsch, desde mayo de 1920 profesor asociado en Jena, y desde diciembre del mismo año miembro del partido comunista, era un ejemplo del raro intento de mostrar una actitud abiertamente revolucionaria como intelectual académico. Lukács, que no había tenido éxito en diversos intentos de lograr su habilitación docente,

[7] *Cf.* Buckmiller, *Die Marxistische Arbeitswoche* [La semana de trabajo marxista].

desde diciembre de 1918 miembro del Partido Comunista Húngaro,[8] ofrecía a la inversa la imagen del funcionario del Partido Comunista que insistía en la utilización y reconocimiento de sus capacidades intelectuales. Richard Sorge, miembro del Partido Comunista que actuaba en la clandestinidad, y asistente del profesor de economía Kurt Albert Gerlach, ya era un comunista de partido cuya actividad intelectual solamente servía para ocultar el trabajo partidista.

Casi la mitad de los participantes en la Semana de Trabajo Marxista tuvo que ver más tarde, de una u otra forma, con el Institut für Sozialforschung. En realidad, en este encuentro se trataba evidentemente de algo así como "el primer seminario sobre teoría" (Buckmiller) de este instituto, la empresa más asombrosa y con más consecuencias del mecenas izquierdista Felix Weil.

La necesidad de Weil de una institucionalización en la discusión marxista, más allá de las limitaciones del quehacer científico burgués y la estrechez de miras ideológicas de un partido comunista, se encontró con proyectos de reforma del amigo de Richard Sorge, Kurt Albert Gerlach, el cual era uno de aquellos intelectuales académicos para los cuales la libertad de la ciencia y el interés práctico en la eliminación radical de la miseria y la represión eran dos cosas que iban juntas. Gerlach, nacido en 1886 en Hannover, hijo de un director de fábrica, había recibido la habilitación docente en Leipzig en 1913 después de una larga estancia en Inglaterra, donde la Fabian Society lo había impresionado de manera permanente, con un trabajo sobre *Die Bedeutung des Arbeiterinnenschutzes* [El significado de la protección de las obreras]. Después, durante varios años había sido colaborador del Instituto de Kiel para la Economía Mundial y el Tráfico Marítimo, que durante la guerra se había puesto al servicio de la resolución de problemas de la economía bélica. Entre otros, había sido apoyado por el padre de Felix Weil con donaciones de dinero y con reportes de artículos. Desde 1918, Gerlach, que se había convertido en un socialdemócrata de izquierda, había reunido estudiantes en su casa para realizar discusiones sobre teorías socialistas. En 1920, ya convertido entretanto en profesor numerario de economía en Aachen, era el más joven y más radical dictaminador en una encuesta a expertos llevada a cabo por encargo de la Asociación de Política Social sobre la reforma de los estudios de las Ciencias del Estado. En 1922 recibió un llamado de la Universidad de Fráncfort y, al mismo tiempo, la oportunidad de construir, junto con Felix Weil, un instituto dedicado al socialismo científico.

La constelación inicial para el proyecto de Gerlach y Weil era lo más favorable que pudiera imaginarse:

[8] *Cf.* p. 104 de esta edición.

- un padre rico que quería entrar en la historia de la ciudad como benefactor y especulaba con obtener el doctorado *honoris causa*, que ya había llevado a cabo en 1920 un intento fallido de hacer una fundación para promover —como lo decían sus estatutos— "la investigación y la docencia en el campo de las ciencias sociales, en especial del derecho laboral y de la constitución laboral", para promover los institutos de ciencias sociales, y a estudiantes capacitados y jóvenes eruditos que "se esfuercen por aclarar científicamente los problemas sociales en el sentido de la paz social", y el cual, ya fuera más por una mala conciencia y un interés en la carrera académica de su hijo, que a fin de cuentas simpatizaba con el marxismo, o más con la esperanza de fomentar las relaciones comerciales de su empresa con la Ucrania de la Rusia Soviética (como afirma una reflexión de Peter von Haselberg), estaba dispuesto incluso a financiar un instituto de ciencias sociales de tendencia izquierdista según el modelo del Instituto Marx-Engels, de Moscú;
- una ciudad con la más grande proporción porcentual de población judía entre las ciudades alemanas, y la comunidad judía más famosa y la segunda más grande después de la de Berlín; una ciudad en la cual el mecenazgo de la gran burguesía era especialmente destacado, e iba dirigido preferentemente a las instituciones pedagógicas de orientación social, y político-social o económico-social, y en la cual la universidad, dependiente de una fundación, inaugurada antes del estallido de la primera Guerra Mundial, tenía en lugar de la habitual facultad de teología una facultad de ciencias económicas y sociales. Una ciudad en la cual la proporción de los simpatizantes burgueses del socialismo y del comunismo era inusualmente alta, y en la cual el mundo del salón y del café formaba una zona gris de la vida burguesa liberal, en la cual era difícil distinguir entre el distanciamiento comprometido y no comprometido respecto a la propia clase;
- un ministerio de cultura dominado por la socialdemocracia, el cual, interesado en una reforma de las universidades rebeldes, gustaba de apoyar lo que prometía fomentar la orientación social de las escuelas superiores;
- un profesor socialista de izquierda que había recopilado experiencias en el Instituto de Kiel para la Economía Mundial y el Tráfico Marítimo, fundado en 1911, el primer instituto de Alemania en el campo de las ciencias económicas y sociales, que creía en la posibilidad de la ampliación de la investigación y la docencia socialistas en una escuela supe-

rior reformada, y había hecho ya los primeros bosquejos para el campo de su propia especialidad.

En la realización de su proyecto, Weil y Gerlach procedieron a lo largo de dos vías. Antes de hacer contacto con la universidad, se entendieron con el Ministerio Prusiano de Ciencia, Arte y Educación Pública en Berlín. Allí, Weil, si seguimos su propio testimonio, presentó abiertamente sus planes, a diferencia de lo que había hecho en las negociaciones con la universidad. "El Señor Consejero Privado Wende... podrá confirmar", escribe Weil en la carta al ministerio a finales de los años veinte, cuando se dieron algunas discusiones por la elección del sucesor del director del instituto, Carl Grünberg, que había enfermado,

> [...] que desde mis primeras conversaciones con él le expliqué que nosotros (mi difunto amigo, el profesor Kurt Albert Gerlach, y yo) teníamos la intención de fundar un instituto que habría de servir sobre todo al estudio y la profundización del marxismo científico [...] Cuando vimos qué favorables condiciones de trabajo se les concedían a la mayoría de las ciencias, incluso a las ramas de la ciencia que hasta entonces no se habían considerado dignas de ser aceptadas en las universidades (administración de empresas, sociología, etc.), entonces se nos impuso la idea de que el estudio del marxismo podría y tendría que ser apoyado de manera semejante. Nuestros esfuerzos, que fueron apoyados por una intercesión de mi difunto amigo, el ministro retirado Konrad Haenisch (él fue el primer ministro de cultura socialdemócrata de Prusia que propagó reformas radicales, y que solamente estuvo en su cargo por un breve tiempo, R. W.) [...] encontraron toda la comprensión del ministerio: éste incluso aceleró las negociaciones [...][9]

En cambio, en el memorándum de Gerlach, que constituyó la base de las negociaciones con la universidad, se hablaba de marxismo solamente de manera marginal.

> Actualmente, apenas encontraríamos a alguien que pudiera cerrar los ojos ante el hecho de la importancia tanto científica como práctica que tiene el conocimiento y el reconocimiento de la vida social en toda su amplitud. Ese enorme tejido de efectos recíprocos entre la base económica y los factores político-jurídicos, hasta llegar a las últimas ramificaciones de la vida espiritual en la comunidad y la sociedad. Recordemos solamente cuestiones como la vida sindical internacional, la huelga, el sabotaje,

[9] Weil-Ministro de Ciencia, Arte y Educación Pública, 1 de noviembre de 1929.

> la revolución o el movimiento salarial, el antisemitismo como problema sociológico, el bolchevismo y el marxismo, el partido y la masa, la actitud vital de las capas de la población, el empobrecimiento de Alemania. Al igual que el teórico no puede existir, menos que nunca, en el campo de las ciencias de la experiencia sin un constante contacto con la pulsante vida de la realidad, se ha vuelto igualmente imposible para el puramente práctico tener una visión general de la intrincada red de todas las relaciones económicas y sociales sin cultivar el pensamiento y sin aprovechar los resultados y los métodos científicos [...] Las ciencias económicas y sociales, tras una disputa acerca de los métodos que ha durado varios decenios, pueden haber alcanzado un grado de desarrollo en el cual, cualquiera que sea el estado del problema de los juicios de valor finales y radicales, se han logrado por lo menos condiciones previas y posibilidades de un cultivo científico en el que se puede acceder con amplia objetividad a la investigación de la vida social. Esto, tanto más, cuanto que no es una toma de posición de ningún tipo en cuanto a la política económica o social la que determina el rumbo, sino por principio solamente el punto de vista de la investigación. Por lo demás, actualmente la recopilación de materiales y de hechos es una tarea que ya no puede ser resuelta sólo por un individuo, sino que solamente es posible a través de organizaciones en gran escala. También las complejas situaciones sociales exigen la colaboración intelectual. Un instituto de investigación social que se dedique específicamente a estas tareas representa por lo tanto una urgente necesidad, y ayudaría a cubrir un vacío que existe en la serie de los institutos ya existentes.[10]

Para los colaboradores del Ministerio de Educación Prusiano, el cambio entre el marxismo científico y la investigación social de amplio alcance probablemente no era algo muy emocionante. El marxismo actualizado en el sentido de una ciencia social moderna se contaba entre lo que los socialdemócratas, que eran quienes determinaban casi totalmente en los años veinte la política en Prusia, a la cual pertenecía en aquel entonces Fráncfort, deseaban para las universidades. También estaba más o menos de acuerdo con esta causa Carl Heinrich Becker, que en los años veinte trabajó continuamente como secretario de Estado o ministro en la política cultural prusiana y alemana. Becker, que no era él mismo socialdemócrata y, según sus propias declaraciones, había sido un buen monárquico antes de la época de Weimar, pero que también era muy apreciado por los políticos socialdemócratas como un experto que se ocupaba de realizar reformas, había exigido desde 1919 la superación de la especialización y la introducción de nuevas asignaturas

[10] *Denkschrift über die Begründung eines Institus für Sozialforschung* [Memoria sobre la fundación de un instituto de investigación social], anexo a: Weil, *Kuratorium de la Universidad de Fráncfort del Meno*, 22 de septiembre de 1922.

que lograran una síntesis en las universidades. En este sentido, había destacado sobre todo a la sociología, porque ésta consiste "solamente en una síntesis", y por ello es un importante medio de educación. "Las cátedras de sociología son una urgente necesidad para todas las universidades. Aquí la sociología se define en el sentido más amplio de la palabra, incluyendo la política científica y la historia política contemporánea."[11] La resistencia de los profesores especializados establecidos, algunos de los cuales intentaron difamar a la sociología como socialismo, condujo a que esta ciencia, polémica, y que contaba solamente con vagos contornos, cobrara una importancia, primeramente, sólo en el ámbito educativo extrauniversitario, en las escuelas superiores populares y en las escuelas especializadas.

Lo que fue decisivo para que Weil y Gerlach tuvieran éxito en su proyecto de un instituto anexo a una universidad, pero independiente de ella y directamente supeditado al ministerio, fue, además del benevolente apoyo de éste, la generosidad de la fundación en una época de problemas económicos y restricciones financieras. Los Weil estuvieron dispuestos a dar un financiamiento para la construcción y equipamiento del instituto, a pagar una cantidad anual de 120 000 marcos, a dejarle los pisos bajos a la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, y más tarde, incluso estuvieron dispuestos a financiar la cátedra que tenía el director del instituto en aquella facultad. La misma Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, a la cual no le gustaba en absoluto el nivel de independencia del instituto, pues sufría tal necesidad de espacio, debido al rápido crecimiento de las cifras de estudiantes, tanto que incluso pronto insistió en que se acelerara el establecimiento del instituto. Los adversarios del proyecto del instituto, como por ejemplo el curador de la universidad, que temían que se hiciera un mal uso de las instalaciones para cuestiones de política partidista, solamente fueron capaces de imponer que en el contrato celebrado entre la ciudad y la Gesellschaft für Sozialforschung se incluyera la cláusula de que la utilización para otros objetivos diferentes a los de la investigación de las ciencias sociales solamente se permitiría con un permiso por escrito del magistrado.[12]

A principios del año 1923 se dio la autorización ministerial para la "fundación del Institut für Sozialforschung en la Universidad de Fráncfort, como una institución científica que sirva al mismo tiempo para objetivos docentes de la universidad". En marzo se comenzó con la construcción. El instituto de Fráncfort fue el segundo de ciencias sociales después del *Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften* [Instituto de Investigación de Ciencias Sociales], en Colonia, que

[11] Becker, *Gedanken zur Hochschulreform* [Pensamientos para la reforma universitaria], p. 9.
[12] *Cf.* Madigal, p. 99.

había iniciado su trabajo en 1919 con dos de los departamentos planeados: el Departamento de Sociología y el Departamento de Política Social. La organización del instituto, una institución de la ciudad de Colonia, se le había confiado a Christian Eckert, el cual al mismo tiempo se convirtió en el primer rector de la Universidad de Colonia, que fue fundada de nuevo en 1919 y, al igual que la de Fráncfort, había surgido, entre otras cosas, de una Escuela Superior de Comercio, y que se distinguía de las escuelas superiores tradicionales por la importancia que se les concedía a las asignaturas de las ciencias económicas y sociales. Además del Kieler Institut für Weltwirtschaft und Seeverkehr [Instituto de Kiel para la Economía Mundial y el Tráfico Marítimo], fundado ya antes de la guerra por Bernard Harms, y el Kölner Institut [Instituto de Colonia], el Institut für Sozialforschung era el más importante en el campo de las ciencias económicas y sociales. Estos tres institutos, que todavía existen hasta la actualidad, compartían ciertos rasgos decisivos, los cuales solamente se presentaban de manera parcial en el caso del Instituto de Colonia: el estatuto de instituciones universitarias, las cuales sin embargo no estaban supeditadas a la administración de la universidad, sino directamente al Ministerio de Educación o a la ciudad; el predominio de la actividad de investigación; la tendencia a aprovechar las ventajas de una gran institución; una vinculación entre el instituto y la universidad en la forma de que sobre todo los directivos del instituto eran profesores numerarios en la universidad, y a la inversa, a los estudiantes avanzados se les dejaba participar en los trabajos de investigación.

Una diferencia decisiva entre los institutos se manifestaba en el financiamiento y en la determinación de la visión del mundo. Al principio, los medios para el Instituto de Kiel fueron proporcionados en su totalidad por la Sociedad de Fomento, fundada en 1913. Esta sociedad, a la cual pertenecían a principios de la primera Guerra Mundial 200 socios, y que a finales de los años veinte contaba ya con 2500, no influía de ninguna manera en la utilización de los medios que se transferían a la caja de la universidad y que después quedaban a disposición del director del instituto. A través de la fundación como "Königliches Institut für Seeverkehr und Weltwirtschaft an der Christtian-Albrechts-Universität zu Kiel" [Instituto Real para el Tráfico Marítimo y Economía Mundial de la Universidad Christian Albrecht, de Kiel] y de grandes mecenas como Krupp von Bohlen y Halbach, que le permitió adquirir al instituto a fines del "fatídico año de 1918" (Harms) un complejo de edificios en la Kieler Förde, estaba dada una tradición que en combinación con la estrecha colaboración con dirigentes de la economía, la administración y la política, se encargaba de que el abanico de las ideas políticas y concepciones del mundo aceptadas no reba-

sara de ninguna manera el marco de las ideologías habituales para las universidades alemanas.

El instituto de Colonia era financiado por la ciudad. El presupuesto en el año inicial fue de 120 000 *Reichsmark*. El "sistema colegial" y la "fecunda colaboración [...] de serias personalidades desde ideas políticas y concepciones del mundo contradictorias" a lo cual se refirió Eckert en sus presentaciones del instituto[13] tomó forma real en el sentido de una proporción partidista. Como sociólogo de origen socialdemócrata, el antiguo ministro de Estado de Württemberg Hugo Lindemann se convirtió en director del Departamento de Ciencias Político-Sociales. Los directores del Departamento de Sociología fueron Leopold von Wiese, como sociólogo de tendencia liberal, y —por deseo del alcalde de Colonia, Konrad Adenauer— Max Scheler como exponente del espíritu católico.

Lo específico del Instituto de Fráncfort era una estructuración que aseguraba que este espectro tuviera una complementación hacia la izquierda. De manera análoga a la "Sociedad para el Apoyo del Instituto para la Economía Mundial y el Tráfico Marítimo de la Universidad de Kiel" se había fundado como sostén de la fundación de Weil una Gesellschaft für Sozialforschung e.V. [Sociedad de Investigación Social, A. C.]. Pero además de los dos Weil, que ocupaban la presidencia, a esta sociedad pertenecían sólo algunas pocas personas que eran amigos o conocidos de ellos, como por ejemplo Gerlach, Sorge, Horkheimer, Käte Weil. Dado que el director del instituto era designado por el ministro de Educación, de acuerdo con la Gesellschaft für Sozialforschung, Felix Weil podía decidir quién se convertiría en director, con lo cual a su vez —dado que el director podía dirigir de manera ampliamente dictatorial el instituto— Weil podía determinar a su albedrío la tendencia o visión del mundo que sería predominante en él.

Gerlach hubiera sido el hombre ideal para Weil. Joven, con una sólida carrera universitaria, y un "noble comunista". Pero en octubre de 1922 Gerlach murió, a los 36 años, de diabetes, una enfermedad para la cual en aquella época no se encontraba todavía el remedio. Dos conocidos de Fráncfort, que habían animado a Weil en su compromiso en favor del proyecto del instituto, Friedrich Pollock y Max Horkheimer, si bien eran "ya algo mayores [...] de lo que se es normalmente como estudiante, pues en realidad debían haberse convertido en comerciantes y haberse hecho cargo de las fábricas de sus padres", y eran los "únicos que habían logrado el doctorado *summa cum laude* en aquel año de 1923 en la Universidad de Fráncfort en las ciencias económicas y socia-

[13] *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie* [Cuaderno trimestral de Colonia sobre sociología], primer semestre, 1921, pp. 16 y s.; Brauer *et al.* (ed.), *Forschungsinstitute* [Institutos de investigación], II, pp. 290 y s.

les",[14] también quedaban totalmente fuera de consideración para la dirección del instituto. Después de la muerte de Gerlach, Weil negoció primeramente con Gustav Mayer, de 51 años, un socialdemócrata que vivía en Berlín, antiguo periodista que se había dado a conocer por el primer tomo, aparecido en 1919, de su monumental biografía de Engels; judío y en los años veinte profesor de cátedra extraordinaria de historia en la Universidad Friederich Wilhelm, de Berlín. Pronto quedó claro que Mayer representaba una visión del mundo distinta a la de Weil. No obstante, en opinión de Weil, el requisito para que la fundación cumpliera su cometido era una "colaboración comprensiva" entre él y el director del instituto "en favor de una causa común".

Tuvo más suerte con Carl Grünberg.

Grünberg nació en 1861 en Focsany, en Rumania (en la parte Este al pie de los Cárpatos) en el seno de una familia judía austriaca. A los 20 años se fue a Viena a estudiar derecho. Sus principales maestros fueron Lorenz von Stein y Anton Menger. El primero, especialista en derecho del Estado, conservador, que veía en la sociedad capitalista el campo más favorable para la realización de la libertad personal en la medida en que la clase poseedora mantuviera incansablemente a raya dentro de ciertos límites las situaciones inadecuadas con ayuda del Estado, a través de reformas sociales; el segundo, un socialista-jurista de tendencia radical, que criticaba desde un punto de vista racionalista-ilustrado, en trabajos de sociología del derecho, la organización de la propiedad privada. En 1892 Grünberg se convirtió al catolicismo, al parecer pensando en su establecimiento como abogado, llevado a cabo en 1893, y en su carrera universitaria, comenzada en 1894 como docente no titular de economía política en la Universidad de Viena. "Grünberg había llegado a Viena", se dice en su primera biografía detallada, de Günther Nenning, "de su patria rumana sin medio económico alguno para estudiar. Este estudio se lo había financiado él mismo, incluso había apoyado también a su hermano menor, que había llegado con él e igualmente estaba estudiando derecho. Su bufete de abogados parece no haberle aportado mejoría alguna en su situación material, dado que lo abandonó cuatro años después, en favor de un puesto como empleado del tribunal, que tenía una escasa retribución, pero que le aportaba un ingreso regular."[15]

[14] Herhaus, Institut für Sozialforschung [Instituto de Investigación Social], transcripción de la grabación sonora de un reporte de Pollock del año de 1965, en *Notizen während der Abschaffung des Denkens* [Notas durante la abolición del pensamiento], pp. 41 y 48.

[15] Volumen índice a la reimpresión del libro de Grünberg, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [Archivo para la historia del socialismo y el movimiento obrero], p. 43.

En estos años, Grünberg escribió su trabajo para lograr la habilitación docente, que era casi de mil páginas, sobre *Die Bauernbefreiung und die Auflösung des gutsherrlich-bäuerlichen Verhältnisses in Böhmen, Mähren und Schlesien* [La liberación de los campesinos y la disolución de las relaciones entre los hacendados y los campesinos en Bohemia, Moravia y Silesia], que estaba inspirado por Georg Friedrich Knapp, un representante de la más reciente escuela histórica, con el cual había estudiado de 1890 a 1893 como estudiante avanzado. Entre los otros trabajos científicos que surgieron en esta época se encontraba un estudio de 50 páginas sobre *Socialismus, Kommunismus, Anarchismus* [Socialismo, comunismo, anarquismo], para el *Wörterbuch der Volkswirtschaft* [Diccionario de economía], de Ludwig Elsters, publicado en 1897.

En cuanto el nombramiento como profesor supernumerario de economía política en la Universidad de Viena, apoyado por el socialista de cátedra, Eugen von Philippovich, le garantizó el sustento a Grünberg a fines de 1899 y éste abandonó toda actividad jurídica práctica para dedicarse por entero a la ciencia. En 1910 fundó el *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [Archivo para la historia del socialismo y del movimiento obrero]. Entre los discípulos del —como lo decía Nenning— "marxista de cátedra" Grünberg se contaron los austromarxistas tardíos Max Adler, Karl Renner, Rudolf Hilferding, Gustav Eckstein, Friedrich Adler, y Otto Bauer. Sin embargo, en su actividad científico-teórica, Grünberg fue más allá del ámbito académico. Él fue uno de los iniciadores de las universidades populares de Viena y de la Asociación Educativa Socialista. Advertido por el ejemplo de un colega, el historiador Ludo Moritz Hartmann, que debido a su afiliación al Partido Socialdemócrata no había pasado más allá del estatus de profesor supernumerario, Grünberg no tuvo relación con partido alguno, por lo menos antes de 1919. Apenas en 1912, a sus 51 años de edad, recibió, después de muchas resistencias, una cátedra, pero no para la totalidad de la economía política, sino para la historia económica más reciente. Solamente al llegar el director socialdemócrata del área, Otto Glöckel, se asignó finalmente a Grünberg la materia de política económica, y se le nombró como director del Instituto de Ciencias del Estado.

En 1919, Grünberg había propuesto a Otto Glöckel fundar en Viena "el Instituto de Estudios e Investigaciones, según el modelo del 'Musée Social', de París", y llamar a Karl Kautsky para que lo dirigiera. Sin embargo, los socialdemócratas austriacos se habían sentido demasiado débiles políticamente como para lograr imponer una empresa de este tipo. Ahora, en la oferta de Weil, Grünberg veía la oportunidad de poder realizar todavía sus propios planes bajo la dirección a

su cargo, y al mismo tiempo, escaparse de un exceso de obligaciones oficiales y extraoficiales en Viena. Felix Weil, por su parte, había encontrado en Grünberg un director del instituto que era tanto un convencido marxista como un reconocido científico. La Facultad de Ciencias Económicas y Sociales estuvo de acuerdo de inmediato con Grünberg, y tomó la decisión unánime, a principios de 1923, de proponer al ministro que se llamara a Grünberg para la cátedra de ciencias económicas del Estado, que iba a ser fundada por la Gesellschaft für Sozialforschung.

Weil difícilmente hubiera podido encontrar a alguien más adecuado para sus objetivos. Korsch y Lukács, en caso de que hubieran estado dispuestos a hacerse cargo de la dirección del Instituto de Fráncfort, no habrían podido ser tomados en cuenta, dado que, como comunistas políticamente activos, habrían provocado la abierta protesta de toda la universidad. Un socialista de cátedra, como Wilbrandt, que pronto había interpretado muy brillantemente a Marx y el marxismo, pero que rechazaba ambas cosas, y —en vista del desarrollo de los acontecimientos en la República de Weimar— tenía una tendencia a la resignación después del Invierno de la Revolución, no habría correspondido en absoluto a las ideas políticas y concepciones del mundo de Weil. Todavía menos lo hubieran hecho los otros dos "socialistas" que se perfilaban en aquel entonces en las cátedras alemanas, Hans Oppenheimer y Johannes Plenge. Oppenheimer —originalmente un médico practicante, después economista, y después de 1919 profesor ordinario de sociología y teoría económica en Fráncfort del Meno, en la primera cátedra alemana de sociología, que había fundado el cónsul de Fráncfort, el doctor h. c. Karl Kotzenburg, especialmente para su amigo Oppenheimer— elogiaba como medio universal para liberar a la sociedad de la explotación la superación del monopolio de la posesión de la tierra por parte de los latifundistas privados, que era la causa —afirmaba— de la huida del campo, y con ello del exceso de oferta de obreros en la ciudad. Plenge —desde 1913 profesor ordinario de ciencias del Estado en Münster, donde fundó en 1920 el Instituto de Enseñanza de Ciencias del Estado— representaba, estimulado por su vivencia de la solidaridad nacional en la guerra y la economía bélica, un socialismo nacional organizativo, cuyo objetivo era la comunidad nacional del capital y el trabajo.

Cuando Grünberg comenzó su trabajo en Fráncfort, las épocas revolucionarias parecían haber terminado, pero la revolución y el comunismo seguían siendo temas actuales. Con huelgas e intentos revolucionarios de la izquierda y la derecha, 1923 había sido el gran año de crisis. En las elecciones parlamentarias y municipales había aumentado la influencia del KPD, un desarrollo que se mantuvo todavía después de la estabilización del marco, en noviembre de 1923, y la

prohibición provisional del KPD en el invierno de 1923-1924. En las elecciones al Reichstag, en mayo de 1924, el KPD logró, con 3.7 millones de votos, 12.6% (por debajo del Partido Socialdemócrata Alemán, con 20.5%; el Partido Popular Nacional Alemán, con 19.5%; y el Partido Popular Bávaro y de Centro, 16.6%). El hecho de que el KPD había sido prohibido después de su intento de levantamiento, lamentablemente fracasado en octubre de 1923, apenas había dañado su imagen. Del 7 al 10 de abril de 1924 llevó a cabo en Fráncfort su noveno congreso, el cual se realizó en la ilegalidad, dado que incluso tras la eliminación de la prohibición del partido, el primero de marzo, aún existían órdenes de aprehensión contra muchos funcionarios del partido. En Fráncfort se estaba llevando a cabo justamente en aquellos momentos una feria comercial, y la reunión de 163 delegados no llamó la atención. La policía, que era dirigida por socialdemócratas muy generosos, se dio cuenta apenas en abril de que el congreso comunista se había llevado a cabo en el Hospicio Cristiano de Fráncfort. Algo así solamente podía fortalecer la imagen de un partido radical y activo la cual le daba su influencia y su peso al KPD, independientemente del número de sus partidarios.

Por lo demás "el deseo ferviente de Weil", como lo narra en sus recuerdos Rosa Meyer-Leviné —la esposa de Eugen Leviné, que fue sumariamente fusilado el 5 de julio de 1919 por su participación en la segunda, comunista, República de los Consejos Obreros, y más tarde de Ernst Meyer, que en 1921-1922 y 1926-1927 había sido líder del KPD—, "había sido crear una institución del tipo del Instituto Marx-Engels, de Moscú —dotado de un equipo de profesores y estudiantes, con bibliotecas y archivos—, que esperaba poder donar algún día a un victorioso Estado Alemán de Consejos Obreros".[16]

El marxista de cátedra Carl Grünberg establece un instituto de investigaciones sobre la historia del socialismo y el movimiento obrero

El domingo 22 de junio de 1924, a las 11 de la mañana, se llevó a cabo en un aula de la Universidad de Fráncfort la celebración académica de la inauguración del Institut für Sozialforschung, un edificio en forma de cubo que por dentro y por fuera estaba diseñado con el objeto de lograr una funcionalidad abstracta. En esta oportunidad, Grünberg dio una conferencia programática, que según la opinión del *Volksstimme*, el diario del Partido Socialdemócrata, "fue bella y profundamente sentida, clara y valiente", y según la opinión del *Frankfurter Zeitung*, burgués-liberal, "de un tipo penetrante y autocrítico". Estas

[16] Meyer-Leviné, *Im inneren Kreis* [En el círculo interno], p. 101.

caracterizaciones no se referían tanto a que Grünberg hubiera descrito las universidades como instituciones docentes, como instituciones para la formación de mandarines académicos, como grandes empresas para la formación masiva de funcionarios sociales y frente a ellas hubiera destacado la importancia de los institutos de investigación, entre los cuales destacaría el Institut für Sozialforschung por su carácter de investigación especialmente amplio (con lo cual estaría convirtiendo en virtud la necesidad de que por deseo de la facultad se había borrado del proyecto de estatutos la designación de instituto docente). Estas caracterizaciones tampoco se referían tanto a que Grünberg hubiera comparado a los institutos con estilo colegial con el Institut für Sozialforschung, como un instituto en el cual "por así decirlo está determinada la dictadura del director". Más bien, los reporteros de los diarios tenían sobre todo en la mente aquella parte del discurso en la cual Grünberg mencionaba para qué quería aprovechar las ventajas del instituto por él descritas.

> Sea como fuere, precisamente en este instituto, compartir la dirección en términos generales, o más aún con personas de concepciones metódicas y del mundo opuestas, me parece como algo que queda completamente excluido. Porque en él se pretende lograr desde el principio una uniformidad en el planteamiento de los problemas y en la resolución de los mismos, y esta uniformidad, en la medida en que dependa de mí, se ha de llevar a cabo realmente.
>
> Sin embargo, para explicar cuáles son las tareas científicas que el instituto realmente se está planteando, tenemos que adelantar algunos comentarios generales.
>
> Todos ustedes, damas y caballeros, lo saben, y cada uno de nosotros lo siente todos los días en su propio cuerpo: estamos viviendo en una época de transición [...]
>
> Existen pesimistas que, en vista del empalidecimiento y la desaparición de tantas cosas a las que estaban acostumbrados, que eran cómodas para ellos, que les aportaban ventajas y a las que les tenían un gran apego, se paralizan, horrorizados y atónitos, en medio de las ruinas que produce el proceso de transformación. En ellas no ven solamente las ruinas de *su mundo*, sino *del mundo en general*. Lo que ellos están viendo les parece la muerte, no de algo que había surgido por una condicionalidad histórica, que se ha desarrollado, ha madurado, y ahora, por ello mismo, tiene que perecer, sino que ven la muerte y el desastre en sí mismos [...] De hecho, carecen del entendimiento de la esencia de la vida, pero incluso, si lo vemos más a fondo, también de la voluntad para vivir. Por ello, no pueden ser maestros y conductores, como quisieran ser [...]
>
> En contraste con los pesimistas, existen también optimistas. Ellos no creen en la decadencia de la cultura occidental, o del mundo cultural en general, ni tampoco

se angustian ellos mismos ni a otros por esta decadencia [...] Apoyados en la experiencia histórica, en lugar de una forma cultural que se está destruyendo, ven surgir otra de otro tipo superior. Ellos poseen la confianza: *magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*, un nuevo orden surge de la abundancia de los tiempos. Y por su parte, apoyan conscientemente la autosuperación de lo ya caduco, a favor de lo que deviene, con el fin de llevarlo a una maduración más rápida.

Muchos, cuyo número y peso está aumentando constantemente, no sólo creen, desean y esperan, sino que están científicamente convencidos de que el nuevo orden que está surgiendo será el socialista, que nos encontramos en medio de la transición desde el capitalismo hacia el socialismo, y que estamos acercándonos a él con creciente velocidad. Como puedo presuponer que es conocido, yo también comparto esta visión. También yo pertenezco a los adversarios del orden económico, social y jurídico históricamente superado, y a los partidarios del marxismo. Hace un tiempo, que corresponde a la edad de un hombre, pensaba que debía tener reservas contra el principal sostén del socialismo científico, la concepción materialista de la historia. Pero, aleccionado por lo sucedido desde entonces, las he abandonado.[17]

Con ello, Grünberg confesaba ser adepto a la concepción materialista de la historia de tinte social-darwinista, como había sido proclamada desde los años ochenta del siglo XIX en innumerables folletos y discursos socialdemócratas. Este abierto pronunciamiento respecto al marxismo en el sentido de una variante optimista de una concepción determinista de la historia ¿no era una renuncia igualmente abierta a las pretensiones académicas de objetividad científica?

No necesito recalcar que cuando hablo aquí de marxismo no deseo que se entienda de forma político-partidista, sino en un sentido puramente científico, para designar un sistema económico encerrado en sí mismo, una determinada ideología, y un método de investigación claramente delimitado [...] Hace mucho [...] que se ha mostrado que la concepción determinista de la historia no se dedica a dilucidar categorías eternas o la cosa en sí, ni la relación entre el mundo espiritual y el mundo externo [...] El verdadero acontecer social, la vida social en su interminable transformación constantemente renovada, es el objeto de su consideración, y las causas últimas comprensibles de este proceso de transformación, las leyes según las cuales se lleva a cabo, son objeto de su investigación. Aquí encuentra que, bajo el impulso de la presión de los intereses materiales, que se confirman sistemáticamente en la vida económica, y la colisión de unos con otros, se lleva a cabo un progreso regular

[17] Grünberg, *Festrede* [Discurso], pp. 8 y s.

> de algo menos perfecto hacia algo más perfecto. Y al igual que bajo el punto de vista de la concepción materialista de la historia todas las manifestaciones de la vida de la sociedad se presentan como reflejos de la vida económica en su variante correspondiente [...] de la misma forma aparece también toda la historia —ya no en su estado primigenio— como una sucesión de luchas de clase [...] Es verdad que (la concepción materialista de la historia) se cree capaz de reconocer y revelar al socialismo como el objetivo del desarrollo de la humanidad, por debajo de las relaciones históricas concretas, pero ya tampoco es el caso. Cómo se ha de conformar en detalle la sociedad socialista del futuro, y cómo habrá de funcionar [...] es algo que cae, en cuanto al método, más allá del campo de la investigación y la presentación marxista, dado que de no ser así, ésta tendría que abandonar el terreno de la realidad y perderse en profecías y fantasías utopistas.[18]

Ya debido al hecho de que separaba el materialismo histórico del materialismo metafísico, y lo presentaba como una variante teleológica de la consideración de la historia, de la más reciente escuela histórica, Grünberg veía asegurado el carácter científico del marxismo que él representaba. A esto se agregaba todavía una argumentación pluralista: "Si el marxismo como sistema económico y sociológico ha sido tratado hasta ahora en las universidades alemanas —en un marcado contraste con lo que sucede en otros países— de una manera despectiva, o incluso prácticamente, en el mejor de los casos, se le ha tolerado a regañadientes, en el nuevo instituto de investigaciones tendrá una patria, al igual que sucede en las universidades con las doctrinas teóricas y de política económica del liberalismo, de la escuela histórica y del socialismo de Estado".[19]

Tan simple como esta argumentación era también la indicación con la cual Grünberg intentaba disipar la sospecha de una vinculación dogmática. Todos están dirigidos por una concepción del mundo, afirmaba, y en su opinión precisamente ésta era el motor del trabajo científico. Sin embargo, "se requiere un autocontrol constante para que no suceda que en la elección del punto de partida y del objetivo, así como del camino entre ambos, y la manera en que se va a recorrer este camino, es decir, el método de trabajo, puedan haberse infiltrado fallas".[20] De manera igualmente sencilla lo vio también Christian Eckert, del Instituto de Investigaciones Sociológicas de Colonia, cuando escribió: "Ciertamente, todo investigador se basa en una determinada intuición, y tiene una vinculación con esa base, consciente o inconscientemente. Y siempre depende de la

[18] *Ibidem*, pp. 10 y s.
[19] *Ibidem*, p. 11.
[20] *Ibidem*, p. 12.

imagen del mundo que le ha marcado su propia historia vital. Pero, a través de una fuerte autodisciplina, él se ha acostumbrado a mantenerse cauteloso y crítico en todas sus investigaciones".[21]

El problema de la objetividad del conocimiento de las ciencias sociales —discutido programáticamente, entre otros, por Max Weber, al momento de hacerse cargo del puesto de editor del *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* [Archivo de Ciencias Sociales y Política Social], en 1904— quedó excluido. Ni Grünberg ni Eckert se plantearon la pregunta de si un socialdemócrata que ejerciera el autocontrol y un liberal burgués que tuviera una fuerte autodisciplina tendrían que coincidir en los resultados de sus investigaciones, o tendrían que llegar a una coincidencia de criterios, para que pudiera hablarse de conocimientos científicos. ¿Qué significaría el autocontrol en una persona que, como Grünberg, calificaba el aceleramiento de la decadencia de lo antiguo y del devenir de lo nuevo como el objetivo de la investigación histórico-materialista, es decir, de la consideración de las leyes de la transformación de la vida social? ¿Qué significaría la autodisciplina en una persona que, como Eckert, designaba "la gran reestructuración social [...] en lugar de la desconsiderada destrucción de situaciones tradicionales", el "mejoramiento de lo legado" como el objetivo de la investigación sociológica, es decir de "la verdadera comprensión de las leyes y de las formas de la convivencia social y sus requisitos"?

Ambos —para quedarnos con Grünberg y Eckert como los representantes de los dos institutos de ciencias sociales más importantes de aquel entonces— evidentemente estaban de acuerdo tácitamente en que también en el círculo de los científicos de renombre, "los 'valores' más altos del respectivo interés práctico "son tan determinantes" para la dirección que toma la actividad ordenadora del pensamiento en el terreno de las ciencias de la cultura en cada caso" (Weber), que no sería posible un trabajo de investigación conjunto que fuera fructífero. En el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales de Colonia, el pluralismo se detenía tácitamente ante representantes del marxismo, aunque entre ellos hubiera personas, como Kurt Albert Gerlach, o Carl Grünberg, que en su praxis científica procedían siguiendo fielmente los principios que habían aprendido como discípulos de renombrados profesores. Grünberg, por su lado, aprobaba las sugerencias recíprocas entre científicos con diferentes métodos y concepciones del mundo, pero bajo la condición de la existencia de instituciones de investigación en las cuales los científicos sociales, dirigidos por intereses marxistas,

[21] Eckert, "Das Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften in Köln" [El Institut für Sozialforschung en Colonia], en Brauer *et al.* (ed.), *Forschungsinstitute II* [Institutos de investigación], p. 291.

podían realizar trabajos de investigación con la misma libertad que se consideraba normal para la mayor parte de los profesores universitarios no marxistas.

Los profesores burgueses, es decir, aquellos que estaban más a la derecha de la socialdemocracia, podían señalar abiertamente la diferencia entre la concepción del mundo y la ciencia, y podían contar con que el marco dentro del cual se consideraban como científicas sus manifestaciones entre colegas, sería un marco de muy amplias dimensiones. En cambio, en los científicos que se pronunciaban a favor del socialismo, este marco era muy estrecho a los ojos de la mayor parte de los profesores. Lo que llevó a cabo Grünberg en esta situación no fue ni el intento de darle secretamente una patente de sociedad al marxismo en la universidad, como tenía la idea de hacerlo Felix Weil, ni tampoco el intento de discutir abiertamente los problemas, como era el objetivo de Max Weber. Lo que hizo Grünberg fue, más bien, exigir —con una gran seguridad en sí mismo— para los científicos marxistas lo mismo que a otros se les concedía de manera normal, es decir, no permitir que su ideología se constituyera desde el principio en la medida de su seriedad científica.

La seguridad de Grünberg provenía de las experiencias que había tenido con la socialdemocracia austriaca, en la cual, a diferencia de lo que sucedía en la alemana, había espacio para posiciones comunistas, y de su pertenencia a una especialidad académica en la cual desde hacía decenios había existido ya relativamente mucho espacio para la discusión de opiniones de reforma social y socialista. Había socialistas de cátedra, aunque tuvieron que luchar por su reconocimiento, desde mediados del siglo XIX en número creciente. Sin embargo, se atravesó un umbral decisivo cuando alguien ya no presentó los sistemas y las exigencias socialistas como teorías científicas con las cuales los hombres cultos se volvían hacia sus iguales, sino como doctrinas y programas que se dirigían a las "clases populares bajas" en sí mismas. Después de la primera Guerra Mundial, la pertenencia al Partido Socialdemócrata ya no tenía como consecuencia que se les prohibiera ejercer su profesión, pero las consecuencias seguían siendo un papel marginal y hostilidades por parte de los colegas.

Por lo tanto, el pronunciamiento de Grünberg en favor del marxismo fue un pronunciamiento en favor de la socialdemocracia. Lo que le servía a la socialdemocracia como ideología, que llevaba aparejada una praxis que no rompía el marco de las reformas sociales burguesas, le sirvió a Grünberg como una especie de idea regulativa, la cual llevaba aparejada una praxis de investigación que no rompía el marco del método histórico. En el prólogo al primer número del *Archivs für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [Archivo para la historia del socialismo y del movimiento obrero], había calificado en 1910 al

socialismo y al movimiento obrero de objetos importantes, pero que habían sido descuidados por el método histórico ampliamente reconocido. A ellos debería estar dedicada, con el *Archivo*, una revista especializada de ciencias sociales. En una carta a Kautsky, el administrador socialdemócrata de la teoría marxista, a quien intentaba ganar para hacerlo colaborador de su revista, Grünberg, para no dar la impresión inicial de una empresa competidora, había recalcado que su principal interés no era la discusión teórica que se estaba llevando a cabo en aquel momento en la vanguardia del movimiento obrero, sino la historia de dicho movimiento y la historia de sus teorías. De hecho, más adelante el carácter de la revista —en la cual sin embargo hubo lugar para colaboradores como Lukács y Korsch, y en la cual en 1923 apareció *Marxismus und Philosophie* [Marxismo y filosofía], de Korsch— estuvo fuertemente marcado por la actitud del historiador que intentaba dilucidar qué es lo que había surgido, cuándo y cómo había surgido. Esto dio como resultado una conducta con respecto al objeto caracterizada por una escrupulosidad filológica. El pronunciamiento en favor de la ideología socialdemócrata marxista actuaba en Grünberg como un contraprejuicio que corregía los prejuicios burgueses, y que hacía que se les concediera a los temas proletario-socialistas la misma atención comprensiva del especialista que era habitual para otros temas.

El instituto se convirtió en un reflejo del *Archiv*, en un instituto de investigaciones sobre la historia del socialismo y del movimiento obrero, de la historia económica y la historia y crítica de la economía política. El instituto creó las condiciones previas necesarias para tales trabajos, les dio su apoyo, y también los llevó a cabo.

En primer lugar, proporcionó imponentes condiciones materiales para la realización de los trabajos de investigación. Había una biblioteca especializada que en 1928 contaba con unos 37 000 tomos, 340 revistas y 37 diarios de Alemania y del extranjero, que estaban todos a disposición de los lectores. Había una sala de lectura que había sido utilizada en el mismo año por más de 5 000 personas, había un archivo que, como decía Pollock en su presentación del instituto que apareció en 1930, "dispone de una colección, que ya desde ahora probablemente es única en su tipo, de documentos sobre la historia de la Revolución alemana de 1918 y de los acontecimientos más importantes para el movimiento obrero de los siguientes años", y en el cual estaban reunidos "innumerables volantes, carteles, proclamas, circulares, reportes, cartas, fotografías, etc."[22] Había 18 cubículos para científicos y candidatos al doctorado, que recibían el apoyo parcial del instituto a través de becas.

[22] *Forschungsinstitute II* [Institutos de investigación], pp. 3 y 52.

El grupo de personas que trabajaban en el instituto correspondía a los intereses temáticos y a la concepción del mundo del director. Estaban los dos asistentes de Grünberg, Friedrich Pollock y Henryk Grossmann. Pollock, que se había doctorado en 1923 en Fráncfort en economía nacional y que había dirigido provisionalmente el instituto hasta la llegada de Grünberg, se había convertido de inmediato en asistente del instituto a solicitud de Grünberg. Grossmann llegó en 1926 como otro asistente, por invitación de Grünberg. Grossmann, que había venido al mundo en 1881 en Cracovia como hijo del dueño de una mina, judío, se había convertido en alumno de Grünberg en Viena después de estudiar derecho y ciencias del Estado. Tras el fin de la Guerra Mundial había abandonado sus planes profesionales de obtener la habilitación docente en Viena, cuando después de la restauración del Estado polaco se convirtió obligadamente en ciudadano polaco, y había tenido que aceptar un llamado a la Oficina Central de Estadística, de Varsovia, y se había convertido finalmente en profesor de historia económica, política económica y estadística.[23] Este puesto de profesor lo había perdido en 1925 por su posición socialista. Además estaba, como colaboradora de la primera época, Rose Wittfogel, la bibliotecaria. A ella la habían asistido al principio Richard Sorge, el antiguo asistente de Gerlach y más tarde el más importante espía de la Unión Soviética, y su mujer, Christiane Sorge, hasta que desaparecieron repentinamente, en octubre de 1924, para reaparecer en Moscú como colaboradores del instituto Marx-Engels. En 1925, el esposo de Rose Wittfogel, Karl August, se convirtió en colaborador constante del instituto. Ya en la fase fundacional del instituto, Weil y Gerlach lo habían conminado una vez a que colaborara con ellos. Este hombre de 30 años —que en alguna época había sido miembro activo del movimiento excursionista de los *Wandervogel*, después miembro del USPD, y a partir de 1921 miembro del KPD, y que conocía a Korsch desde la actividad común como maestro en la Universidad Popular Proletaria en el Castillo de Tinz, y había trabajado en el "Entrenamiento marxista de obreros"— tenía como recomendación frente a Grünberg sus intereses sinológicos y de ciencias sociales, y su entrega pedagógico-socialista. Del círculo de colaboradores que se ha mencionado hasta ahora se reclutaron los autores de los volúmenes aparecidos antes de 1933 de los *Schriften des Instituts für Sozialforschung* [Escritos del Instituto de Investigación Social]: Grossmann, *Das Akkumulations-und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* [La ley de la acumulación y el derrumbe del sistema capitalista], 1929;

[23] *Cf.* Migdal, *Die Frühgeschichte des Instituts für Sozialforschung* [La historia temprana del Institut für Sozialforschung], pp. 44 y s.

Pollock, *Die planwirtscahftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927* [Los experimentos de una economía planificada en la Unión Soviética], 1929; y Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas* [Economía y sociedad de China], 1931.

El restante grupo de personas vinculadas con el instituto era difícil de delimitar, y abarcaba desde candidatos al doctorado y becarios, algunos de los cuales habían sido colaboradores del instituto desde hacía muchos años, hasta simpatizantes que habían escrito esporádicamente una reseña para el archivo. Entre los primeros que escribieron su tesis doctoral en el instituto y se doctoraron con Grünberg, se encontraban Kurt Mandelbaum y Hilde Weiss, los cuales colaboraron ambos hasta los años treinta con el instituto o con la revista. Ellos se doctoraron con sus trabajos acerca de *Die Erörterungen innerhalb der deutschen Sozialdemokratie über das Problem des Imperialismus 1895-1914* [Las discusiones al interior de la socialdemocracia alemana sobre el problema del imperialismo en 1895-1914], y sobre *Abbé und Ford. Kapitalistische Utopien* [Abbé y Ford. Utopías capitalistas]. En 1926 o 1927 llegaron Paul Massing, Julian Gumperz y Hans Langerhans al instituto para escribir ahí sus tesis doctorales —también ellos sólo sobre temas del campo de la historia del socialismo, del movimiento obrero y de las relaciones económicas. Estuvieron igualmente vinculados con el instituto, y tuvieron que ver con él de una u otra forma también más tarde, en la época de Horkheimer. Y todos fueron miembros o simpatizantes del KPD hasta los años treinta. Paul Massing, por ejemplo, que había hecho su doctorado en Fráncfort con un trabajo sobre *Die Agrarverhältnisse Frankreichs im 19. Jahrhundert und das Agrarprogramm der französischen sozialistischen Parteien* [Las relaciones agrarias de Francia en el siglo XIX y el programa agrario de los partidos socialistas franceses], se convirtió en 1928 en corresponsal en Berlín del Instituto Agrario Internacional de Moscú. Habiendo sido en 1929 colaborador científico de este instituto en el mismo Moscú, regresó en 1931 a Berlín, combatió el fascismo, y después de haber estado preso en el campo de concentración de Oranienburg y de su escape a Francia y su estancia en los Estados Unidos y Europa, no pudo evitar llevar a cabo en 1937-1938 un viaje a Moscú para desvincularse del Partido Comunista, poniendo en peligro su vida. En los años cuarenta colaboró en los Estados Unidos de nuevo en proyectos del Institut für Sozialforschung. Julian Gumperz, hijo de un fabricante judío que había emigrado a los 13 años, se había hecho millonario en los Estados Unidos, y había regresado a Alemania después de la Guerra Mundial, había editado desde 1919 la revista *Der Gegner* [El Adversario]. Se había convertido en delegado del KPD en el consejo del "Teatro Proletario"; en la primavera de 1923 había hecho un viaje a la Unión Soviética, y era uno de los editores de *Rote Fahne* [Bandera Roja] cuando llegó en 1927 al institu-

to. Después de doctorarse con el trabajo *Zur Theorie der kapitalistischen Agrarkrise. Ein Beitrag zur Erklärung der Strukturwandlungen in der amerikanischen Landwirtschaft* [Teoría de la crisis agraria capitalista. Una contribución a la explicación de las transformaciones estructurales en la economía americana], siguió siendo colaborador del instituto hasta muy entrada ya la época de la emigración, en la cual finalmente se separó del comunismo y se convirtió en agente de la bolsa de valores.

En la época de la dirección de Grünberg solamente había una excepción en el espectro de temas, que por lo demás era homogéneo: Leo Löwenthal, becario del instituto desde 1926, trabajó en una *Soziologie der deutschen Novelle im 19. Jahrhundert* [Sociología de la novela alemana en el siglo XIX]. El contenido de este trabajo era, como lo mostró la edición que se llevó a cabo apenas después de la segunda Guerra Mundial, una pieza de sociología marxista de la literatura, como casi nadie la practicaba en aquella época. Por lo demás, Löwenthal se recomendó con el director del instituto a través de las numerosas actividades sociales y pedagógicas que ejercía, además de su profesión como maestro.[24]

Como un símbolo de la función del instituto como una institución científica ampliamente extraterritorial tanto a la universidad como a los partidos socialistas, resultó el papel que desempeñó en la creación de la primera edición histórico-crítica completa de las obras de Marx y Engels. Engels había donado su legado y el de Marx a Bernstein y Bebel, o bien a la socialdemocracia alemana. Los miembros del partido Bernstein, Mehring y Kautsky, a los que él les había encargado la edición de este legado, no se habían tomado el trabajo de revisarlo a fondo, ni tampoco de editarlo a conciencia, pero sí se habían ocupado, por ejemplo, de llevar a cabo en la edición parcial de las cartas innumerables eliminaciones y transformaciones. David Rjasanoff, un socialdemócrata ruso de las primeras épocas, había utilizado ya en la época anterior a la guerra, en relación con ciertos trabajos sobre los programas políticos de la época, el legado de Marx y Engels, había podido editar, gracias al apoyo de Bebel, algunos escritos selectos de Marx y Engels, y finalmente, en diciembre de 1920, había fundado en Moscú el Instituto Marx-Engels, cuya tarea él veía en "investigar la génesis, el desarrollo y la difusión de la teoría y la práctica del socialismo científico, del comunismo revolucionario, como habían sido creados y formulados por Marx y Engels".[25] Con base en un contrato con Bernstein, Rjasanoff adquirió el derecho de publicar los manuscritos de Marx y Engels en ruso.

[24] *Cf.* p. 89 de esta edición.
[25] *Grünbergs Archiv* XV [Archivo Grünberg], p. 417.

Esto funcionó solamente gracias al papel mediador práctico del Instituto de Fráncfort, que al mismo tiempo de alguna manera despolitizaba la relación entre el SPD y el Instituto de Moscú. "Dado que el legado de Marx y Engels, sin cuya investigación a fondo es imposible una edición completa de las obras de Marx y Engels, se encuentra en el Archivo del Partido Socialdemócrata de Alemania, en Berlín, se realiza aquí la primera fase del trabajo [...] Las tomas fotográficas se llevan a cabo en su mayor parte en el Institut für Sozialforschung, de Fráncfort del Meno, bajo el control constante de los colaboradores del instituto, con gran cuidado y registrando todas las peculiaridades y características del original que la fotografía no puede captar en su totalidad."[26] Pero la colaboración del SPD y el Instituto de Moscú, hecha posible por la función mediadora del Institut für Sozialforschung, iba todavía más allá. En 1924 se llevaron a cabo "negociaciones entre el Instituto Marx-Engels, de Moscú, y la *Gesellschaft für Sozialforschung* [Sociedad de Investigación Social], en Fráncfort del Meno, por un lado, y el Consejo Directivo del Partido Socialdemócrata de Alemania, por el otro, negociaciones que tuvieron el resultado [...] de que se funde una editorial científica de interés común en Fráncfort del Meno, la cual, aprovechando los manuscritos existentes en el archivo del SPD en Berlín, llevará a cabo una edición de las obras completas de Marx y Engels, en aproximadamente cuarenta tomos".[27]

Cuando la *Gesellschaft für Sozialforschung* le pidió a la ciudad el permiso de anexar al instituto una *Marx-Engels-Archiv Verlag* [Editorial del Archivo de Marx y Engels], cuyos directores generales serían Felix Weil y Fritz Pollock, protestaron el curador, el rector y el prorrector. Ya incluso el nombre político-partidista de la editorial contradecía —afirmaban ellos— los estatutos de la universidad, de acuerdo con los cuales ésta tenía que enseñar las ciencias sin ninguna unilateralidad e independientemente de los partidos. La policía política se ocupó del caso, verificó el pasado de una serie de miembros del instituto e interrogó a algunas personas, entre ellas también a Grünberg. Pero incluso la "información" que lograron sacar de Pollock, cuyo nombre era el que más aparecía en las actas de la policía, solamente da testimonio de la presuntuosa vacuidad de los resultados de tal espionaje ideológico. De acuerdo con esta información, Pollock había mantenido, conjuntamente con Felix Weil, en su función de miembro del consejo directivo de la *Gesellschaft für Sozialforschung* "relaciones con la central del KPD", había comprado un archivo que pertenecía al KPD, sin duda era comu-

[26] *Marx-Engels-Archiv I* [Archivo Marx-Engels], primer tomo, pp. 462 y ss.

[27] Nota de Grünberg a Rjasanoff, "Neueste Mitteilungen über den literarischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels" [Las notas más recientes sobre el legado literario de Karl Marx y Friedrich Engels], *Grünbergs Archiv*, XI, p. 400.

nista, al igual que Weil, y había desempeñado ya en la época de la República de los Consejos Obreros, de Munich "un papel nada despreciable".[28] Durante el interrogatorio, Grünberg aseguró que no sabía nada de relación alguna de sus colaboradores "con el archivo secreto del KPD en Berlín", ni tampoco de "conjuras comunistas" en su instituto.

Las consecuencias de estas sospechas solamente llegó a resentirlas provisionalmente el extranjero Grossmann: se le dieron largas a su concesión de un puesto de profesor. El presidente de la policía de Fráncfort, como le comunicó en 1926 al curatorio el decano de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, la cual se manifestaba de manera decididamente positiva respecto a Grossmann, "se había pronunciado en contra de la autorización del doctor Grossmann como profesor asociado, sin tener ninguna objeción en contra de su personalidad, solamente debido a que [...] se podría suponer que el doctor Grossmann fuera partidario de tendencias radicales de izquierda, aunque hasta el momento no había llamado la atención en cuestiones políticas".[29] En cambio, los asuntos de la editorial, gracias a la benevolente reserva del Ministerio de Cultura, pudieron seguir su curso prácticamente sin tropiezos. La *Gesellschaft für Sozialforschung* retiró su solicitud y anunció que iba a establecer la editorial por fuera del instituto. Cuando más tarde se reveló que la Editorial del Archivo de Marx y Engels sí se había establecido dentro del instituto, las protestas fueron tibias, dado que entretanto había quedado claro el carácter realmente científico del trabajo de la editorial. "El marxismo, como teoría, podemos abandonarlo tranquilamente al proceso de descomposición. Tampoco luchamos en contra del tomismo", se decía en 1934 en un artículo editorial con el título "Gegen den Klassenkampf" [Contra la lucha de clases], del diario liberal de derecha *Frankfurter Nachrichten*. Solamente era condenable la praxis de la lucha de clases, se afirmaba. Pero en los años de estabilidad, ésta perdía importancia. Incluso las ediciones de la Editorial del Archivo de Marx y Engels se limitaron en los años veinte a dos tomos del *Marx-Engels Archiv* [Archivo Marx-Engels], en los cuales, además de ensayos de investigadores rusos de la obra de Marx, aparecieron, entre otras cosas, una parte de *Die Deutsche Ideologie* [La ideología alemana] y la correspondencia entre Karl Marx y Vera Sassulitsch, y menos de media docena de tomos de la *Marx-Engels Gesamtausgabe* (MEGA) [Obras completas de Marx y Engels].

Cuando en enero de 1928 Grünberg sufrió un ataque de apoplejía, quedando por ello incapacitado para el trabajo, apenas había trabajado tres años y me-

[28] *Cf.* Migdal, pp. 100 y s.
[29] Decano Gerloff al curatorio, 4 de junio de 1926, citado en Migdal, pp. 104 y s.

dio en Fráncfort. Cuando llegó a esta ciudad ya venía con la salud afectada y había invertido sus últimas fuerzas en la organización y establecimiento del instituto. Después de este ataque, vivió todavía 12 años, como un inválido físico y mental hasta que falleció en 1940.

En Fráncfort Grünberg había creado una situación única para el medio académico alemán, y no solamente para el alemán. El marxismo y la historia del movimiento obrero se podían ahora enseñar y estudiar en la universidad, y quien quisiera podía doctorarse ahora con temas de este campo. Ahora existía en Fráncfort un profesor numerario de ciencias económicas del Estado que se pronunciaba en favor del marxismo, existía un instituto afiliado a la universidad cuyo trabajo estaba dedicado especialmente a la investigación del movimiento obrero y del socialismo desde el punto de vista marxista y en el cual podían dar conferencias marxistas como Karl Korsch, o los austromarxistas Max Adler, Fritz Adler y Otto Bauer. Los dos asistentes del instituto, Fritz Pollock y Henryk Grossmann, daban cursos como docentes no titulares en la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la universidad, donde Grossmann en 1927 y Pollock en 1928 realizaran la habilitación académica como profesores numerarios y donde a Grossmann le fue asignada una cátedra en 1930. La edición de las obras de Marx y Engels fue reconocida *de facto* como un trabajo científico que debería estar incluido en el campo de tareas de la universidad.

También resultaba único que un instituto afiliado a la universidad tuviera primordialmente colaboradores y candidatos al doctorado comunistas. No obstante, éstos pertenecían a diferentes grupos, y asimismo no todos estaban ya representados en el partido comunista mismo. Existían los korschistas o los trotzkistas, que estaban a favor del comunismo, pero que no le concedían la cualidad comunista al desarrollo ruso-soviético —entre ellos se contaban Heinz Langerhans, Kurt Mandelbaum y Walter Biehahn—; los brandlerianos, que estaban en favor de una colaboración con la socialdemocracia y soluciones de transición —entre ellos se contaban Ernest Frölich y Klimpt—; los miembros del Partido Comunista, que estaban de acuerdo (todavía) con el curso, o los cambios de curso, del partido, que ya entonces estaba estalinizado —entre ellos se contaban Fritz Sauer, Paul Massing, Willy Strzelewicz y Karl August Wittfogel—.

Las discusiones de 1929-1930 para decidir al sucesor de Grünberg ocurrieron en una época en la cual destacaron claramente las ventajas especiales de la situación de Fráncfort. La Universidad de Fráncfort estaba experimentando en los años de 1928 a 1932 un periodo de auge. "Muchas cátedras eran ocupadas por excelentes eruditos. La universidad poseía numerosos institutos con equipamiento moderno, entre los cuales se contaban varios que habían sido fun-

dados por primera vez en esta ciudad, o solamente existían en ella, gracias al espíritu progresista de la universidad."[30] Cuando Paul Tillich aceptó el llamado a ocupar una cátedra de filosofía en la Universidad de Fráncfort en 1928 —no existía una facultad de teología como en otras universidades—, la consideraba como "la universidad más moderna y más liberal".[31] Esto se debía a la mentalidad socialdemócrata y democrático-burguesa de Fráncfort, pero también a la política cultural de Carl Heinrich Becker, de mentalidad liberal-burguesa, que desde 1925 era ministro de Cultura en el gobierno prusiano dirigido por el gobernador socialdemócrata Otto Braun y formado con representantes de la llamada Coalición de Weimar (SPD, centro y demócratas), la cual en ninguna otra parte duró más que en Prusia, y que tuvo como consecuencia que la situación en este estado fuera más estable que en el resto del Reich.

A fines de los años veinte en Fráncfort, el marxismo y el comunismo no eran menos presentables en sociedad que en los años posteriores a la Revolución de noviembre, y disfrutaban de un gran aprecio justamente entre los jóvenes de los grupos adinerados; varios colaboradores líderes del diario *Frankfurter Zeitung* todavía eran liberales de izquierda o socialistas, y las personalidades conocidas en la ciudad, como Richard Merton, se quejaban de la "invasión socialista" y "roja". Cuando en 1929 se dieron las discusiones sobre la determinación de un sucesor de Grünberg, con cuyo nombramiento como profesor emérito había quedado vacante su cátedra en el mismo año, mientras que, de acuerdo con su contrato, siguió al frente del instituto hasta 1932, Felix Weil representó su posición de manera incluso más decidida que en la época de la fundación del instituto. En una extensa carta al Ministerio de Ciencias, Artes y Educación Pública, recalcaba que él consideraba los trabajos del instituto y su participación en ellos como la tarea de su vida, y si no había podido realizar su trabajo de habilitación académica para dar clases, en contra de su intención original, y solamente había dirigido un seminario él mismo durante un semestre, esto se debía solamente a que la enfermedad y la muerte de su padre lo habían obligado a preocuparse más a fondo de lo que hubiera querido de los intereses de la empresa de la familia Weil, los cuales en realidad le resultaban bastante ajenos. Pero la tarea del instituto era en primer lugar servir al estudio y a la profundización del marxismo científico. "Aunque no se menciona expresamente en el nombre y en los estatutos del instituto, las negociaciones en la época de la fundación, el discurso programático publicado del profesor Grünberg y nuestras demás publicaciones,

[30] Catálogo de cursos del semestre de invierno, 1972-1973, p. 5.

[31] Paul Tillich, "Autobiographische Betrachtungen" [Consideraciones autobiográficas], *Gesammelte Werke* [Obras completas], XII, p. 69.

así como el trabajo de investigación y docencia que se ha llevado a cabo hasta el momento por parte del instituto demuestran que no se trata de una institución dedicada a la economía nacional o a la sociología en general." En las primeras negociaciones con el ministerio se había expresado claramente la tarea del instituto. En la solemne inauguración del instituto, que se llevó a cabo como un acto académico festivo de la universidad en el aula el 22 de junio de 1924, en presencia de los representantes del señor ministro de Ciencias, Artes y Educación Pública, y del señor presidente superior, y con la asistencia personal del señor alcalde y otras personalidades del más alto nivel de las autoridades municipales y del Estado, "dejamos en claro, yo mismo y especialmente el señor profesor Grünberg en su discurso inaugural solemne, el carácter marxista del instituto, de manera pública y programática." A pesar de todos los malentendidos y las hostilidades, el instituto, "único de su tipo en el mundo", continuaría consecuentemente con sus esfuerzos por la aplicación y el perfeccionamiento de la teoría de Marx, con una incondicional neutralidad política. Volver a nombrar a una persona para la cátedra de profesor numerario no era para él un asunto que tuviera prioridad alguna, decía. Lo que más le importaba era encontrar un sucesor adecuado para la dirección del instituto. Pero éste "con toda probabilidad solamente podría surgir del grupo de personas vinculado con el instituto". Le había sorprendido que el ministerio a pesar de su petición en ese sentido, no hubiera pospuesto la cuestión de la persona que ocuparía el puesto de profesor de asignatura hasta que él fuera "capaz de presentar una personalidad de este tipo proveniente de nuestro grupo, respecto a la cual no pudieran hacerse objeciones en cuanto a su trabajo y sus años de servicio".[32] Pudo lograr que el ministerio modificara el dictamen sobre el establecimiento del instituto en 1923, de manera que el nombramiento del director se llevara a cabo no solamente "con la anuencia", sino explícitamente "de acuerdo" con la *Gesellschaft für Sozialforschung*.

Pero, por otro lado, también se revelaron más claramente los adversarios académicos. Cuando en julio de 1930 un profesor numerario de economía de Fráncfort —Fritz Schmidt— se quejó en una carta con el Ministerio de Cultura prusiano de que en el Institut für Sozialforschung se estaban eligiendo los colaboradores de manera unilateral, y que en los últimos tiempos se estaba acumulando "un considerable número de estudiantes de ideología comunista y revolucionaria, que en muchos casos son extranjeros", los cuales estaban desarrollando una activa agitación, agregó a manera de amenaza: "El ministerio no podrá quedarse indiferente si en el estado de Prusia se persigue al mismo

[32] Weil-Ministro de Ciencia, Arte y Educación Pública, 1 de noviembre de 1929.

tiempo como hostil al Estado el movimiento comunista revolucionario".[33] Aquí estaba pensando probablemente en el edicto del gobierno prusiano de junio de 1930, en el cual se prohibía a los funcionarios pertenecer al Nationalsozialistische Deutsche Arbeiter Partei (NSDAP) [Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán] y al KPD, y lo tomó como motivo para realizar una amenaza general respecto a la continuación de las discusiones académicas con medios políticos.

El filósofo Max Horkheimer asume la dirección del instituto. El nuevo programa: Superación de la crisis del marxismo por medio de la combinación de la filosofía social y las ciencias sociales empíricas

En octubre de 1930, Friedrich Pollock, desde 1925 apoderado legal general de Felix Weil, en nombre del consejo directivo de la Gesellschaft für Sozialforschung, y Max Horkheimer, desde dos meses antes titular de una cátedra de filosofía social, firmaron un contrato cuyo tercer párrafo decía:

> El profesor Horkheimer asume desde el día de hoy la dirección del instituto. Si, en contra de las predicciones, el profesor Grünberg llegara a recuperarse de su grave dolencia hasta ser capaz de desempeñar nuevamente su función como director, el profesor Horkheimer intentará ponerse de acuerdo con él sobre una división de los asuntos de la dirección. También en esta eventualidad, a más tardar el 10 de febrero de 1932 [fecha en que cumpliría 71 años, se le había asegurado en el contrato a Grünberg la dirección del instituto al momento de llamarlo para ocupar el puesto, R. W.] el profesor Horkheimer se hará cargo de nuevo de la dirección única del instituto.

Después de que la Gesellschaft für Sozialforschung y la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales no habían podido ponerse de acuerdo con respecto a un sucesor de Grünberg en la cátedra que había quedado libre después de su nombramiento como profesor emérito —aprobada por ambas partes y que la Gesellschaft für Sozialforschung hubiera aceptado también como sucesor de Grünberg en la dirección del instituto—, se había llegado al siguiente compromiso: la Gesellschaft für Sozialforschung seguiría financiando a la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales la cátedra de Grünberg, ocupada por un candidato que fuera de su agrado, hasta liberar algún puesto de profesor numerario.

[33] Schmidt-director ministerial Richter, 25 de julio de 1930, citado en Kluke, *Die Stiftungsuniversität Franckfurt a. M.* [La universidad de la fundación de Fráncfort del Meno], p. 504.

(El sucesor de la cátedra de Grünberg fue Adolf Löwe, que de 1926 a 1931 había sido, como sucesor de Tönnies, profesor de teoría económica y sociología en Kiel, y director del Departamento de Investigaciones del Instituto de Economía Mundial, socialdemócrata activo y socialista religioso, que conocía a Horkheimer desde sus años infantiles en Stuttgart). A la Facultad de Filosofía se le donó una nueva cátedra, vinculada con la dirección del instituto, a la cual fue llamado Horkheimer a finales de junio de 1930. Se debió fundamentalmente a Tillich, socialista religioso como Löwe, y a la insistencia del Ministerio de Cultura que Horkheimer —algo que era poco habitual— recibiera un llamado para impartir cursos precisamente en la universidad en la que había realizado su habilitación académica. Sin embargo, la Facultad de Filosofía había insistido en que la cátedra no se estableciera como una cátedra de filosofía y sociología, sino —modestamente— como una cátedra de filosofía social.

El hecho de que Horkheimer se convirtiera en el sucesor de Grünberg en la dirección del Insititut für Sozialforschung fue algo sorprendente en cierto sentido. Porque él no pertenecía de ninguna manera al círculo de los "colaboradores más estrechos" de los que había hablado Felix Weil en su carta de noviembre de 1929 al Ministerio de Cultura. Los colaboradores más estrechos eran más bien Pollock y Grossmann, con la publicación de cuyos libros se había inaugurado la serie de escritos del instituto en 1929. En cambio, Horkheimer no había publicado nada hasta 1930, excepto un trabajo poco llamativo para impartir cursos universitarios y tres o cuatro artículos conmemorativos. Tampoco su colaboración en el instituto era especialmente digna de mención. El docente no titular de filosofía llevaba a cabo sus seminarios de filosofía social en el instituto, y en el memorándum de Weil para el Ministerio de Cultura se incluía en la lista de los volúmenes planeados para la serie de publicaciones del instituto como el tomo sexto un libro de Horkheimer *Die Krise des Marxismus* [La crisis del marxismo]. "Desde el día en que decidimos por razones puramente técnicas que yo me convertiría en el director del instituto, simplemente porque esto era más fácil de llevar a cabo que en el caso de Fritz o el tuyo [...]", se leía más tarde en una carta de Horkheimer a Felix Weil.[34] Y así era en realidad: Pollock y Grossmann arrastraban una carga política, y Horkheimer, no. Quizá también porque Pollock estuvo dispuesto a renunciar en favor de su amigo, y porque Horkheimer —que no tenía esperanzas de llegar a un puesto de profesor de una manera normal y en un tiempo previsible— insistió mucho para conseguir el puesto de director del instituto, con el cual estaba vinculada la posibilidad de una carrera académica acelerada, se convirtió en candidato él, que hasta el

[34] Horkheimer-Weil, 10 de marzo de 1942.

momento apenas había desempeñado algún papel en el instituto. "Una de las cosas que nos ocuparon mucho en aquel entonces", se dice en las memorias de Löwenthal, "fue la conclusión de *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* [Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia][35] de Horkheimer [...] Gran parte del trabajo en el instituto en 1929 estuvo dedicado [...] ¿cómo decirlo? [...] a la planeación estratégica. Tuvimos éxito, y Horkheimer se convirtió en profesor y director del instituto."[36] La Facultad de Filosofía aceptó su nombramiento como profesor numerario de filosofía social refiriéndose a "su gran talento, sus amplios conocimientos, su formación en teoría del conocimiento, sus inusuales capacidades pedagógicas", y su "gran éxito docente".[37]

El 24 de enero de 1931, Horkheimer llevó a cabo su discurso público al asumir la cátedra de filosofía social y la dirección del Institut für Sozialforschung. Este discurso fue una obra maestra de estilización reflexionada. Sus temas se pueden resumir de la siguiente manera: la historia del idealismo alemán clásico culmina en la filosofía social de Hegel. De acuerdo con ésta, el sentido de la existencia de los individuos radica en la vida de la totalidad a la cual pertenecen. Detrás de la falta de consideración que esta totalidad muestra respecto a la felicidad y la virtud de los seres humanos considerados como individuos, la especulación idealista permite vislumbrar un sentido y una razón. En el curso del siglo XIX se comenzó a ver en el progreso de la ciencia, de la técnica y de la industria, algunos medios que harían que la totalidad social fuera cada vez menos arbitraria e injusta para con los individuos y, de manera correspondiente, menos requerida de transfiguración. Pero esta esperanza no se cumplió. La necesidad de transfiguración despertó de nuevo. Los proyectos de la filosofía social del momento intentan satisfacerla. Sin embargo, a esta necesidad subyace una concepción de la filosofía que ya es insostenible. El estado actual del conocimiento exige la constante combinación de la filosofía y las ciencias particulares. En la discusión sociológica y filosófica respecto a la sociedad se ha cristalizado una cuestión como el asunto central, a saber: la cuestión de la relación entre la vida económica de la sociedad, el desarrollo psíquico de los individuos y las transformaciones en el campo cultural. Pero esto es la formulación que corresponde a los métodos que tenemos a nuestra disposición actualmente, y la formulación referida a la constelación de

[35] Versión en castellano: Max Horkheimer, "Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia", *Historia, metafísica y escepticismo*, Barcelona, Altaya, 1995.

[36] Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 66.

[37] Facultad de Filosofía-Ministro de Ciencia, Arte y Educación Pública, 26 de junio de 1930. Acta personal de Horkheimer de la Facultad de Filosofía de la Universidad Johann Wolfgang Goethe, de Fráncfort del Meno.

problemas actual, de la antigua cuestión filosófica de la relación entre la razón particular y la universal, de la vida y del espíritu. Para poder llegar a afirmaciones controlables, se tiene que delimitar más el planteamiento a determinados grupos sociales y determinados periodos temporales.

Un grupo especialmente importante es el de los obreros y empleados, y con él hay que empezar. Por lo tanto, solamente está ocurriendo lo que es adecuado para la época cuando un filósofo social que está familiarizado con la filosofía idealista alemana llega a la cúspide de un gran aparato de investigación empírica, y lo utiliza "para, por lo menos en el más estrecho marco, conjuntamente con mis colaboradores, establecer una dictadura del trabajo planificado relacionado con la convivencia de la construcción filosófica y el empirismo en la doctrina social", y tomar en serio la empresa de "organizar investigaciones con base en planteamientos filosóficos actuales, en las cuales se combinen filósofos, sociólogos, especialistas en economía nacional, historiadores y psicólogos, en una comunidad de trabajo de larga duración".[38] Con ello, ésta era la conclusión implícita, se retomaba el proyecto del siglo XIX de hacer, con ayuda de la ciencia, la técnica y la industria, a la totalidad social cada vez menos arbitraria y menos injusta para con los individuos y, consecuentemente, menos necesitada de transfiguración, y se le continuaba con mayores posibilidades de tener éxito con los medios ya más desarrollados de la actualidad. Este era un nuevo tono que se distinguía claramente de la proclama que alguna vez hizo Grünberg del sentimiento "de vivir en la época de un desarrollo que se estaba precipitando", pero tampoco compartía la melancolía que mencionaba Horkheimer en su discurso como algo característico de la "filosofía de la existencia humana individual", de Heidegger, como se presentaba en *Ser y tiempo*, la "única obra filosófica moderna" de tipo no interpretativo. El tono propio de Horkheimer estaba más bien marcado por una contenida esperanza de que los verdaderos conocimientos, a diferencia de la ideología interpretativa, pudieran servir al ser humano como medios para llevar sentido y razón al mundo. Era un tono entre el del joven Marx, que apostaba por la realización de la filosofía a través de la acción liberadora del proletariado, y el del viejo Freud, que apostaba por los modestos progresos de la todavía joven ciencia en la historia de la humanidad y quien en 1927 había escrito en *El porvenir de una ilusión*: "La conciencia de que sólo habremos de contar con nuestras propias fuerzas no enseña, por lo menos, a em-

[38] Horkheimer, *Die gegenwartige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung* [La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social], discursos universitarios de Fráncfort, 1931, reimpreso en *Sozialphilosophische Studien* [Estudios sociofilosóficos], pp. 41 y s.

plearlas con acierto [...] Retirando sus esperanzas del más allá y concentrando en la vida terrena todas las energías así liberadas conseguirá, probablemente, que la vida se haga más llevadera a todos y que la civilización no abrume ya a ninguno".[39] Es cierto que el nuevo director del instituto, en sus aforismos, publicados más tarde con un seudónimo en *Dämmerung* [Ocaso], atacaba a los filósofos diciendo que ignoraban las penas del ser humano, excluyó este tema de su discurso de manera más radical que algunos de los pensadores burgueses que despreciaba. Es verdad que en una época en la cual había sido expresada por Grünberg y Weil la orientación marxista del instituto, en una época en que la necesidad era grande y los mensajes explosivos todavía podían esperar ser escuchados, él parecía haber actuado desde el principio con la convicción de ser portador de un mensaje revolucionario y llevar este mensaje a través de todas las situaciones de peligro era la tarea más importante. Pero esto tuvo sin embargo la ventaja de que el instituto tenía ahora a un director que ejercía un efecto aún más digno de confianza sobre los colegas de la universidad de lo que había sido el caso con Grünberg. Y para el desarrollo de la teoría marxista se dio una constelación interesante: Horkheimer intentaba superar la crisis del marxismo a través de la vinculación con desarrollos modernos en el campo de la ciencia y la filosofía "burguesas". Y, ante el trasfondo del rechazo de Max Weber y de Heidegger a todas las especulaciones respecto a un sentido del mundo dado de antemano y una esencia suprahistórica del ser humano, vinculaba la salvación que hacían Lukács y Korsch de los elementos filosóficos en el marxismo con la inclusión que hacía Scheler de la gran abundancia del conocimiento empírico en la filosofía.

En cuanto a la política de apoyo a estudiantes y científicos socialistas y comunistas por parte del instituto no se modificó nada bajo la dirección de Horkheimer. Por recomendación de Wittfogel en Berlín, recibió, por ejemplo, Joseph Dünner, miembro del "Grupo de Estudiantes Rojos", comunistas, una beca de 130 Reichsmark al mes, para poder escribir en Fráncfort su tesis doctoral sobre el sindicalismo internacional.

Las transformaciones decisivas no significaron una ruptura con lo que había realizado Grünberg y los colaboradores que trabajaban en el espíritu de éste. De hecho, como lo había anunciado Horkheimer en su discurso, se seguía realizando, al lado del trabajo de investigación colectivo, "la actividad de investigación normal de colaboradores individuales en los campos de la econo-

[39] Freud, "El porvenir de una ilusión", en *Psicología de las masas*, p. 195. (*Die Zukunft einer Ilusion*, pp. 373 y s.)

mía teórica, de la historia económica y en la historia del movimiento obrero". También la *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista de Investigación Social], que en 1932 ocupó el lugar del *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und die Arbeiterbewegung* [Archivo para la historia del socialismo y del movimiento obrero], que apareció en 1930 por última vez, demostró una continuidad respecto a la editorial y a la presentación, y proporcionaba espacios —en una parte dedicada a ensayos, con una nueva ponderación, y una parte de reseñas con una nueva sistematización— a aquellos cuyo trabajo se movía en el espectro de temas de la época de Grünberg, y que habían colaborado en su *Archivo*. Pero el hecho de que —por el desplazamiento del punto focal del trabajo del instituto, de la historia del movimiento obrero hacia la teoría de la sociedad— los temas que antes tenían un monopolio se convirtieron en un campo de intereses entre otros, y solamente desempeñaban un papel marginal en el trabajo colectivo que había sido declarado como el centro de interés del instituto, tuvo que parecerles como una degradación y una traición a aquellos que no habían participado en la integración del trabajo que se había llevado a cabo hasta el momento en un marco más amplio.

Sin embargo, lo que en algunos sentidos parecía una traición a la época de Grünberg, significaba en otro sentido una revinculación con la época de la fundación del instituto y con Gerlach, que ya antes de su escrito conmemorativo del instituto, en su dictamen respecto a la reforma de los estudios de las ciencias del Estado, había señalado la necesidad de la reestructuración de todos los campos de las ciencias sociales, y el "esfuerzo por lograr una mayor integración filosófico-sociológica" que buscara la cooperación de los especialistas de cada campo, y había recalcado el carácter imprescindible de las "grandes perspectivas", que eran las únicas que podían dar significado al científico "desde el punto de vista de la vida".[40]

Un desplazamiento del punto focal a través de una ampliación se evidenció también en la transformación de la composición de los grupos de colaboradores que daban la pauta en el instituto. El 16 de febrero de 1929 había sido inaugurado el Frankfurter Psychoanalytisches Institut der Südwesdeutschen Psychoanalytische Arbeitsgemeinschaft [Instituto Psicoanalítico de Fráncfort del Grupo de Trabajo Psicoanalítico del Suroeste de Alemania], alojado en el edificio del Institut für Sozialforschung, entre cuyos colaboradores se contaba Erich Fromm, un viejo amigo de Leo Löwenthal. Desde el semestre del invierno de 1930-1931 se contó igualmente entre los docentes del instituto como "doctor

[40] En Jastrow (ed.), *Die Reform der staatswissenschaftlichen Studien* [La reforma de los estudios económicos del Estado], pp. 92 y s.

Fromm (Berlín)", además del "profesor doctor Horkheimer", el "profesor doctor Grossmann", y el "docente no titular, doctor Pollock".[41]

Un importante colaborador de la *Zeitschrift für Sozialforschung* (*ZfS*) [Revista de Investigación Social] fue desde el principio Theodor Wiesengrund, quien como crítico musical también utilizaba su nombre compuesto, anotado en el registro civil, de Wiesengrund-Adorno. Él era amigo de Horkheimer, Pollock y Löwenthal desde mucho tiempo atrás. Su deseo de convertirse en miembro oficial del instituto no fue cumplido por Horkheimer y Pollock, en parte, tal vez, por el rechazo que tenía Horkheimer a la filosofía "interpretativa" representada por Adorno, y en parte quizá para evitar obligaciones financieras respecto a Adorno, quien contaba con un fuerte respaldo económico de su casa paterna.

En 1932, Leo Löwenthal llevó a cabo una primera conversación con Herbert Marcuse, que condujo a su integración al instituto, después de que Horkheimer hubiera mostrado poco interés en 1931 por llevar al instituto un "alumno de Heidegger recomendado por Riezler".[42] (Riezler —como encargado en 1919 de los asuntos alemanes en el Departamento Político de la Oficina de Relaciones Exteriores, un decidido partidario de una intervención militar del Reich en contra de la República de los Consejos Obreros, de Munich, desde 1919 coeditor de la revista mensual *Die Deutsche Nation* [La Nación Alemana], desde 1928 presidente ejecutivo del curatorio de la Universidad de Fráncfort del Meno, y al mismo tiempo profesor honorario de filosofía, y en 1930 uno de los más virulentos adversarios en contra de la concesión del premio Goethe de Fráncfort a Freud— había intentado inútilmente llevar a su amigo Heidegger a Fráncfort).

Todas éstas eran personas que, como el mismo Horkheimer, representaban otros lados de la cultura de Weimar más que la mayoría de las personas vinculadas con el instituto en los años veinte.

Horkheimer y sus colaboradores: un panorama biográfico

Max Horkheimer

"Nacido el 14 de febrero de 1895 en Stuttgart, como hijo único del fabricante Moritz Horkheimer, quedó decidido desde mis primeros años de vida que me con-

[41] *IfS*, 1931.
[42] Horkheimer-Marcuse, 8 de diciembre de 1963.

vertiría en el sucesor de mi padre en sus plantas industriales", comenzaba el *curriculum vitae* que Max Horkheimer anexó en 1924 a su solicitud para ser aceptado en los trámites para su trabajo de habilitación docente. Su padre, Moses, llamado Moritz Horkheimer, comerciante, como ya lo había sido su abuelo, había logrado hacerse propietario de varias fábricas textiles en Zuffenhausen, cerca de Stuttgart, en aquel entonces la ciudad de residencia del reino de Württeberg. Ambos padres profesaban la religión judía y vivían, por lo menos todavía durante la infancia de su hijo, "en un cierto sentido judío estricto. No diría ortodoxo, pero sí conservador".[43] Además de su éxito empresarial, el padre llegó a alcanzar un reconocimiento social a través de su mecenazgo, sus donaciones caritativas y su compromiso patriótico, sobre todo durante la guerra. En 1917 recibió del rey de Baviera como reconocimiento por "sus acciones benéficas en los más diferentes campos de la beneficencia" el título de "Consejero Comercial", y en 1918 se convirtió en ciudadano honorario de Zuffenhausen. El padre de Horkheimer se consideraba tan alemán, que hasta el verano de 1939 se negó a abandonar Alemania, a pesar de que en 1933 fue obligado a vender su "empresa judía", y más tarde fue obligado a abandonar su residencia. "Mi familia ha vivido en Alemania por más tiempo que la del Sr. Hitler", le escribió a su hijo en los Estados Unidos.

De acuerdo con el plan de Moritz Horkheimer, cuya autoridad estaba triplemente asegurada a través de la estructura de la familia burguesa, su exitoso papel como empresario y la fuerte posición del padre garantizada en la tradición judía, su hijo fue sacado de la escuela después del sexto nivel del bachillerato y en 1910 entró como aprendiz en la empresa paterna. Al año siguiente conoció en un baile a Friedrich Pollock, el hijo, un año mayor, de un fabricante de pieles que se había alejado del judaísmo y había educado de manera semejante a su hijo. Con ello, Pollock se convirtió para el joven Horkheimer en el primer estímulo hacia una paulatina emancipación de la casa paterna, que era conservadora en términos generales. Éste fue el comienzo de una estrecha relación que duró toda la vida y había sido sellada con un contrato de amistad. Este contrato contenía reglas exactas acerca de cómo, cuánto tiempo y a qué hora del día se tenía que debatir sobre diferencias y decisiones, y definía la amistad "como expresión de un impulso humano crítico, la creación de la solidaridad en todos los seres humanos".[44] En esto se revelaba la ambición de construir un baluarte pri-

[43] "Das Schlimme erwarten, und doch das Gute versuchen. Ein Gespräch mit Professor Dr. Max Horkheimer" [Esperar lo malo y sin embargo, intentar lo bueno. Una conversación con el profesor doctor Max Horkheimer], en Rein (ed.), *Dienstagsgespräche mit Zeitgenossen* [Conversaciones de martes con contemporáneos], p. 151.

[44] Citado en Gumnior y Ringgut, *Max Horkheimer*, p. 16.

vado en vista del contraste entre el ideal y la realidad, desde el cual se podía emprender la lucha en contra de esta realidad. La conciencia de este contraste fue ampliada por la lectura común de Ibsen, Strindberg y Zola, críticos naturalistas de la sociedad burguesa; de Tolstoi y Kropotkin, luchadores social-revolucionarios de una forma de vida marcada por el ascetismo y el amor que abarcaba todo; de los *Aphorismen zur Lebensweisheit* [Aforismos de la sabiduría de la vida], de Schopenhauer y de la *Ethik* [Ética], de Spinoza; de la *Fackel* [La antorcha], de Karl Kraus; y de la *Aktion* [Acción], de Franz Pfempfert, el foro de la oposición literaria en contra del mundo burgués de la Europa prebélica y en contra de la guerra, marcado por la ideología política radical de su editor.

En vista de los conflictos que afectaban a su hijo, el padre recurrió a la clásica terapia de los ricos, y mandó a su futuro sucesor a viajar por el extranjero. Junto con Pollock, Horkheimer pasó el último año y medio antes de la guerra primero como voluntario en Bruselas, con ocasionales excursiones a París, y después, libre de toda obligación, en Manchester y Londres. Cuando estalló la primera Guerra Mundial, Max Horkheimer acababa de convertirse en jefe *junior* en la empresa paterna, y por ello pudo evitar al principio tomar parte en la guerra, que había rechazado desde el principio. Pero también la vida de un jefe *junior* le producía un sentimiento de mala conciencia, en vista de las miserables condiciones de vida de los obreros y obreras, y de los soldados, afuera en la guerra. En las anotaciones de su diario y en novelas (publicadas por él al final de su vida con el título de *Aus der Pubertät* [De la pubertad]) buscó aclarar qué era lo que movía a los hijos de padres ricos afectados de intranquilidad, a los padres exitosos de duro corazón, y a los obreros y obreras que vegetaban en condiciones infrahumanas. Su respuesta queda clara a través de una escena clave de una novela escrita a principios de 1916, *Leonhard Steirer*. El obrero Leonhard Steirer sorprende a su amante infiel en los brazos del hijo del fabricante, lo mata, obliga a la muchacha a huir con él y le dice, amarga y desesperadamente, a la chica, que se resiste a acompañarlo:

> Si hombres como él pueden ser buenos, hombres cuyos placeres y cultura, cuyos días se han comprado con tanta infelicidad de otros, entonces mi acción no puede ser mala. La diferencia entre él y yo es solamente que yo tuve que actuar, y tuve la fuerza y el valor para ello, mientras que él pudo vivir cómodamente y disfrutar, y no se dio cuenta de lo que cuesta el disfrute y cuán sangriento es. Él no era más noble que yo, poseía sus días y todas sus alegrías, y tenía todavía la conciencia de su inocencia, daba por sentada la vida como su derecho, y podía ser feliz sin nubarrones, sin hacerse reproches a sí mismo, sin pensar en el pecado. Todo esto, yo lo

tengo sobre mí. Yo cargaba con todo esto y era indigno, y lo sigo siendo. Para mí no es bueno lo mismo que era bueno para él. Johanna, si no eres inhumanamente cruel, ¡tienes que pertenecerme a mí como le perteneciste a él!

Johanna Estland tuvo que pensar en las palabras del muerto sobre la vida y sus penas, y en su conciencia de culpa, misteriosa e indefinida, que ella nunca había entendido y siempre había tomado como un efecto de su enfermedad [...] Ella comprendió que Leonhard Steirer tenía razón en el fondo, que él no merecía su amor ni más ni menos que el hijo del fabricante, y se estremeció al darse cuenta de esto [...] Durante un momento, miró hacia el mundo —con grandes y asombrados ojos—, vio la avidez insaciable y cruel de todo lo vivo, el inevitable y duro destino de todas las criaturas, el vicio por el placer que arde y tortura eternamente, que crea todo el mal y que nunca se apaga.[45]

Este pasaje, en el cual se vinculaba la crítica social radical y el pesimismo schopenhaueriano, mostraba al mismo tiempo las consecuencias que había sacado para sus propias acciones: seguir el poder del amor y despertar la mala conciencia de los privilegiados.

Cuando, en contra de la voluntad de sus padres, inició en 1916 una relación con la secretaria privada de su padre, Rose Riecker, ocho años mayor que él, hija de un hotelero arruinado y cristiana, esto fue una decisión en favor de la ternura de una mujer simple, y al mismo tiempo una especie de casamiento simbólico con el mundo de la clase baja y los obreros, de los cuales él suponía que tenían que estar terriblemente indignados en contra de los negociantes dominantes del tipo de su padre, y de los cuales esperaba "el levantamiento del pueblo, para conseguir condiciones de vida que le permitieran el acceso a la verdadera cultura", afirmaba Horkheimer en la novela *Arbeit* [Trabajo] escrita en 1916 y dedicada a Maidon, es decir Rose Riecker. Su novia perdió su puesto de trabajo, y entre el padre y el hijo comenzó un periodo de enemistad que duró casi 10 años.

En 1917, Horkheimer se convirtió en soldado. Sin embargo, declarado "permanentemente no apto" en un examen médico, no llegó nunca al frente. El desmoronamiento del Reich y la Revolución de noviembre los vivió desde un sanatorio de Munich.

En Munich, Horkheimer, considerado todavía por su padre como su sucesor, terminó el bachillerato junto con Pollock y a principios de 1919 comenzó los estudios de psicología, filosofía y economía nacional. "No creas las mentiras que se dicen sobre Munich [...] Aquí *no* gobiernan la locura y la injusticia", es-

[45] Horkheimer, *Aus der Pubertät* [De la pubertad], pp. 196 y s.

cribió a su amante en la época de la República de los Consejos Obreros de Munich, época que por lo demás experimentó más bien desde una distinguida distancia. Después de un semestre se fue con Pollock a Fráncfort del Meno, debido a que en Baviera —como lo explicó él mismo en una conversación con Gerhard Rein— había sido confundido con Ernst Toller después de la derrota de la República de los Consejos Obreros, y había sido apresado, y la vida en Munich se le había hecho demasiado peligrosa. "[...] nos vemos confrontados con la destrucción, el derrumbe y las luchas decisivas; mucho antes de que surja una nueva sociedad, pero detrás de nosotros se han derrumbado ya todos los puentes [...] La filosofía contemporánea, junto con la comprensión de su historia inmediatamente anterior, me han de servir de guía", escribió en el verano de 1920 a Maidon, de la cual estuvo viviendo separado en los primeros años de sus estudios, hasta que finalmente ella también llegó a Kronberg, un suburbio residencial cercano a Fráncfort, al pie de la cordillera del Taunus, donde él y Pollock se habían comprado una magnífica residencia.

Los más importantes maestros de Horkheimer en Fráncfort fueron el psicólogo Schumann y el filósofo Hans Cornelius. Schumann, junto con Adhémar Gelb, Wolfgang Köhler (hasta 1921 en la Universidad de Fráncfort) y Max Wertheimer (hasta 1918, y de nuevo a partir de 1929 en la Universidad de Fráncfort) formaba parte del grupo de los psicólogos de la Gestalt, que se consideraban entonces como los más progresistas de la profesión, y que tuvieron su primer centro en Fráncfort. Ellos llevaban a cabo una serie muy variada de investigaciones experimentales de la percepción de las formas, en las cuales se trataba de corroborar y fundamentar la autonomía de la forma *[Gestalt]*, del todo, respecto a los elementos individuales de la percepción y su agregación. También Cornelius, el primero y por un decenio y medio el único profesor numerario de filosofía de la Universidad de Fráncfort, inaugurada en 1914, que había nacido en 1863 en Munich, y había llegado a Fráncfort en 1910, había logrado un cierto renombre debido a que pertenecía a los impulsores de la psicología de la Gestalt. Su más importante interlocutor en las discusiones sobre epistemología en la "residencia Cornelius", en Oberursel, igual que Kronberg situada al pie de la cordillera del Taunus, había sido Max Wertheimer. En la filosofía, Cornelius, que trabajaba como artista y profesor de arte, como científico de la naturaleza y filósofo, representaba una de las muchas variantes de un neokantismo epistemológico-psicológico. Lo que pretendía representar era una "doctrina de las condiciones de posibilidad de la experiencia, que están basadas en la unidad de nuestra conciencia" (Cornelius) liberada de todas las cargas dogmáticas aún existentes en Kant. Acentuando el papel del conocimiento de la experiencia, y

de la participación del sujeto en la validez general del mismo, él pensaba eliminar el elemento místico en la doctrina de Husserl de la "intuición *[Erschauen]*" de estados de cosas generales. Lo que dijo en su discurso durante la celebración de Kant de la Universidad de Fráncfort, en 1924, nos da una visión de sus ideas sociales y políticas. De acuerdo con esto, él esperaba la salvación de la miseria por medio de la claridad del conocimiento, de la filosofía, de la orientación por los "miembros de la gran república de genios", quienes "a través de los siglos han estado manteniendo su conversación de espíritus, sin preocuparse de los enanos que reptan en el suelo, entre ellos y por debajo de ellos".[46]

La psicología de la Gestalt de Schumann y Gelb, y la variante del neokantismo de Cornelius no tenían ningún interés por la transfiguración de la existencia humana, pero esto solamente se debía a que no veían en ello nada problemático, porque los problemas de la vida que aparecían como especialmente opresivos en la época de la posguerra no encontraron una marcada resonancia en ellos. Por eso, cuando Cornelius lo envió a Friburgo por dos semestres con una carta de recomendación a Husserl en el otoño de 1920, Horkheimer recibió una impresión muy fuerte cuando conoció a Martin Heidegger, asistente de Husserl. "Mientras más me atrapa la filosofía", escribió a Maidon después del año de Friburgo, al continuar sus estudios en Fráncfort, "tanto más me alejo de lo que se entiende como filosofía en esta universidad. Lo que tenemos que buscar no son leyes formales del conocimiento, que en el fondo realmente carecen de importancia, sino afirmaciones sobre nuestra vida y su sentido. Ahora sé que Heidegger era una de las personalidades más importantes que me han dirigido la palabra. ¿Que si le doy la razón? ¿Cómo habría de hacerlo, si solamente sé de cierto una cosa de él, que para él el motivo para filosofar no surge de una ambición intelectual ni de una teoría previamente concebida, sino que surge todos los días de la vivencia propia".[47]

Presionado todavía por su padre para que siguiera la carrera de empresario y se separara de Rose Riekher, Horkheimer comenzó en Fráncfort a realizar una tesis doctoral sobre *Gestaltveränderungen in der farbenblinden Zone des blinden Flecks im Auge* [Transformaciones de la Gestalt en la zona ciega para el color de la mácula lútea], para doctorarse en su especialidad principal, la psicología. No fue sino después de que este proyecto se nulificó por la publicación de una investigación casi igual en Copenhague, y después de que Cornelius animó a su estudiante favorito a realizar su doctorado con un trabajo filosófico sobre *Zur*

[46] *Frankfurter Universitätsreden* [Discursos universitarios de Fráncfort], 1924, pp. 4 y 11.
[47] Horkheimer a Maidon (Rose Riekher), 30 de noviembre de 1921.

Antinomie der teleologischen Urteilskraft [Sobre la antinomia de la facultad de juzgar teleológica], y le propuso, inmediatamente después de que éste concluyera exitosamente dicho doctorado, que se convirtiera en su asistente, que él tomó la decisión de llevar a cabo una carrera académica como filósofo, y alejarse definitivamente de la profesión comercial del padre.

Tan pensado como esta decisión fue también el compromiso de Horkheimer en favor de la teoría marxista. Este compromiso permaneció más o menos como una cuestión privada, tanto más, cuanto que él no destacó, como Pollock, como colaborador del Institut für Sozialforschung. Otro alumno de Cornelius, Theodor Wiesengrund-Adorno, que conocía a Horkheimer desde principios de los años veinte, visitó en el verano de 1920 a éste y a Pollock, con el fin de que lo prepararan para el examen oral de la asignatura de psicología, que había escogido poco antes. "Para apropiarme de la materia", escribió a su amigo Leo Löwenthal, "vine por 10 días aquí a Kronberg, donde Max Horkheimer y su amigo Pollock, ambos personas muy poco habituales, me recibieron de la manera más amable y me proporcionaron un entrenamiento de lo más riguroso en la psicología de Schumann. Por lo demás, los dos son comunistas, y tuvimos largas y apasionadas conversaciones sobre la concepción materialista de la historia, en las cuales nos hicimos mutuamente muchas concesiones."[48]

En 1925, Horkheimer obtuvo la habilitación docente con un trabajo sobre la *Crítica de la facultad de juzgar como vínculo entre la filosofía teórica y la práctica*. En este trabajo se limitó a hacer plausible, apoyado en supuestos de la psicología de la Gestalt y de la filosofía trascendental de Cornelius, que el sentido práctico formal de la naturaleza, y el sentido práctico de los objetos estéticos y de los orgánicos no era testimonio, como decía Kant, de una coincidencia casual y maravillosa entre la razón teórica y la práctica, sino que "son (estados de cosas) que derivan necesariamente de la estructura de nuestra conciencia", que pueden comprenderse de manera epistemológica, y muestran que el reino de las ideas y el reino de la naturaleza no están separados por principio."[49]

No fue sino hasta su lección inaugural como docente no titular —*Kant y Hegel*—, llevada a cabo el 2 de mayo de 1925, y su primera clase del semestre del invierno de 1925-1926, *Deutsche idealistische Philosophie (von Kant bis Hegel)* [Filosofía idealista alemana (de Kant a Hegel)], que comenzó a rebasar el marco definido por la psicología Gestalt y la filosofía trascendental de Cornelius. En

[48] Wiesengrund-Löwenthal, 16 de julio de 1924, incluido en Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], pp. 248 y s.

[49] Horkheimer, *Kants Kritik der Urteilskraft* [La crítica del juicio de Kant], pp. 62 y s.

enero de 1928, Horkheimer, que había legalizado su relación con Rose Riekher a través del matrimonio poco después de la obtención de su puesto de docente no titular, recibió un encargo de docencia pagado con el tema de historia de la filosofía reciente. Su inhibición para dar clase sin tener un texto preparado hizo que se la quitara con una terapia el neurólogo, psicoanalista y cofundador del Instituto Psicoanalítico de Fráncfort, Karl Landauer. Sin embargo, no se cumplió el deseo de Cornelius de que Horkheimer se convirtiera en su sucesor en la cátedra. En lugar de eso, fue llamado Max Scheler a Fráncfort, y después de su muerte, Paul Tillich. Los títulos de los cursos de Horkheimer en aquellos años revelan que a medida que iba ampliando paulatinamente sus conocimientos sobre la historia de la filosofía más reciente, iba pasando cautelosamente a articular filosóficamente los temas que le habían movido desde los primeros tiempos: por ejemplo, en el semestre del verano de 1928, *Einführung in die Geschichtsphilosophie* [Introducción a la filosofía de la historia]; en el semestre del invierno del 28 al 29, *Materialismus und Idealismus in der Geschichte der neueren Philosophie* [Materialismo e idealismo en la historia de la filosofía reciente]; en el semestre del invierno del 29 al 30, *Hegel und Marx* [Hegel y Marx]; en el semestre del invierno del 30 al 31, *Englische und Französische Aufklärung* [Ilustración inglesa y francesa].

Cómo eran sus opiniones fundamentales y cómo se concebía a sí mismo aquel que, a pesar de toda su indecisión, pasó por una carrera académica tan ambiciosa y tan continua como ningún otro de los teóricos que más tarde pertenecieron al círculo interior de la Escuela de Fráncfort, lo revelan las anotaciones escritas entre 1926 y 1931, que Horkheimer hizo aparecer en 1934 en el exilio en Suiza con el seudónimo de Heinrich Regius y el título de *Dämmerung* [Ocaso]. Éstas vinculan observaciones y reflexiones como estaban contenidas ya en las novelas *Aus der Pubertät* [De la pubertad] y pensamientos que entraron también en las primeras manifestaciones públicas importantes de Horkheimer —*Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia*,[50] 1930; *Ein neuer Ideologiebegriff?* [¿Un nuevo concepto de ideología?], 1930; *Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben einer Institut für Sozialforschung* [La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social], 1931— con reflexiones sobre el papel de la teoría marxista y sobre los problemas de identidad de un ciudadano individualista de izquierda, que no se presentaron tan abiertamente en ningún otro caso como en el de Horkheimer.

[50] Versión en castellano: Horkheimer, "Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia", *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza, 1982.

Lo que seguía siendo un elemento primario era la indignación por la injusticia social, por el contraste entre la pobreza y la riqueza. A este respecto, Horkheimer podía apoyarse en sus propias experiencias como hijo de un millonario. Esto lo inmunizaba contra la sospecha del resentimiento. Así como la mirada del pintor barroco ya veía en los bellos cuerpos de los vivientes los gusanos de la descomposición, así veía Horkheimer "que todos estos prominentes señores, no sólo aprovechan cada instante la miseria de los otros, sino que la reproducen para poder seguir viviendo de ello, y están dispuestos a defender esta situación no importa a costa de cuánta sangre de los demás", "que precisamente cuando esta dama se viste para la cena, los hombres a costa de los cuales vive vuelven al turno de noche, y cuando besamos su mano con delicadeza, porque se queja de dolor de cabeza [...] en los hospitales de tercera clase están prohibidas las visitas después de las seis, incluso a los moribundos".[51] Al mismo tiempo, encontró palabras drásticas y expresionistas para la miseria de los obreros y los pobres. El "sótano" del edificio social es "un matadero".[52] "El nacimiento de la mayoría de los hombres acontece dentro de una cárcel."[53] "Sin dinero, sin seguridad económica, estamos perdidos. Esto supone, naturalmente, un castigo terrible: vejaciones degradantes, esclavitud por pequeños asuntos, soportando día y noche preocupaciones vulgares, dependencia de la gente más repugnante. No sólo nosotros, sino también todos aquellos que amamos y de los cuales somos responsables, caen bajo la rueda de lo cotidiano. Nos convertimos en objeto de la estupidez y del sadismo."[54]

Por otro lado, Horkheimer constataba las excelentes cualidades de los privilegiados, y las miserables, sin esperanza, de los pobres y los obreros.

> Un millonario, o incluso su mujer, pueden proporcionarse un carácter correcto y noble, y pueden desarrollar todo tipo de cualidades admirables [...] También en esto está en desventaja el pequeño fabricante. En él son necesarios, para poder existir, los rasgos explotadores. Este detrimento "moral" crece con la disminución del papel en el proceso de producción.[55]
>
> Cuanto más alta en la situación de vida tanto más fácilmente se desarrolla la inteligencia y cualquier otra clase de habilidad [...] Esto es válido no sólo para el rendimiento social, sino también para las restantes cualidades de la persona. El gusto

[51] Max Horkheimer, *Ocaso*, pp. 142 y s. (*Dämmerung*, p. 329.)
[52] *Ibidem*, p. 93. (*Ibidem*, p. 288.)
[53] *Ibidem*, p. 66. (*Ibidem*, p. 265.)
[54] *Ibidem*, p. 61. (*Ibidem*, pp. 260 y s.)
[55] *Ibidem*, p. 26. (*Ibidem*, p. 231.)

> por los pequeños placeres, la estúpida pasión por pequeñas posesiones, las conversaciones vacías sobre pequeños asuntos, la cómica presunción y susceptibilidad, en una palabra, toda la pobreza de la existencia aprisionada no se encuentra necesariamente allí donde el poder da al hombre un contenido y lo desarrolla.[56]

Sin embargo, coincidiendo con Marx y Freud, Horkheimer también opinaba que la desigualdad, que había estado justificada en el pasado por su función progresista, ya no podía legitimarse en el presente. Si en tiempos pasados podía parecer que ciertos logros que aceleraban el progreso de la cultura material solamente eran posibles con base en drásticos privilegios de una minoría, y una renuncia de la mayoría, actualmente la situación consistía en que los privilegios por logros que ya de ninguna manera eran grandiosos impedían la eliminación de la pobreza, que objetivamente era posible. Para estimular al hombre egoísta tanto que consienta en mandar un ejército de obreros y empleados, "hay que regalarle un automóvil, señoras elegantes, prestigio y seguridad hasta la décima generación; pero para que cada día se dirija al fondo de una mina, bajo continuos peligros para su vida y se aniquile corporal y espiritualmente, es suficiente con la seducción de una sopa aguada con regularidad y carne una vez a la semana. ¡Extraña psicología!"[57]

Pero, ¿quién debería dictar sentencia sobre este orden de cosas y cumplirla, si los de arriba pueden desarrollar todas las posibilidades existentes, y no perciben la miseria que los sostiene, o reprimen su percepción, y los de abajo son mantenidos atrofiados y rotos, y éstos a su vez no perciben toda la magnitud de la miseria innecesaria, ni las posibilidades objetivas y sus intereses colectivos, o reprimen su percepción; y los que se encuentran en el medio intentan por todos los medios luchar para subir, o por lo menos para protegerse del hundimiento? Horkheimer no hablaba de una tendencia al derrumbe económico, ni tampoco de procesos de aprendizaje colectivos por parte del proletariado. "El orden social socialista [...] es históricamente posible; pero se hace efectivo, no por una lógica inmanente, sino por hombres decididos por lo mejor, formados en la teoría, o no se hace en absoluto."[58] Sin embargo, según el diagnóstico de Horkheimer, la educación a través de la teoría y la decisión de realizar mejoras no coinciden. En el desarrollo del proceso de producción capitalista, caracterizado por la creciente utilización de la tecnología, él veía la causa de la constante separación de la clase obrera en una parte que tiene trabajo, cuya cotidianidad es gris, pero

[56] *Ibidem*, pp. 66 y ss. (*Ibidem*, p. 265.)
[57] Max Horkheimer, *Ocaso*, p. 144. (*Dämmerung*, p. 330.)
[58] *Ibidem*, p. 52. (*Ibidem*, p. 255.)

que tiene más que perder que solamente sus cadenas, y una parte sin trabajo, cuya vida es el infierno, pero que carece de la capacidad de darse una formación y organizarse.[59] Él solamente subrayaba la separación, constatada por él, del "conocimiento del mundo verdadero", por un lado, de la "experiencia de toda la inhumanidad de este (proceso laboral capitalista)", y de "la urgente necesidad de la transformación" por otro lado,[60] cuando afirmaba:

> El mundo donde crece la élite proletaria no son las academias, sino la lucha en las fábricas y en los sindicatos, las represalias, los duros enfrentamientos dentro o fuera de los partidos, las condenas a prisión o la ilegalidad [...] La carrera revolucionaria no conduce a los banquetes y títulos honoríficos, a investigaciones interesantes y sueldos de profesor, sino que pasa por la miseria, por la vergüenza, la ingratitud, la cárcel, hacia lo incierto que sólo una fe casi sobrehumana puede iluminar [...] Es posible que en momentos como el actual la fe revolucionaria sea difícilmente compatible con la clara percepción de la realidad; puede, incluso, ocurrir que las cualidades imprescindibles para dirigir un partido proletario se encuentren ahora en hombres que, por su carácter, no son los más refinados.[61]

Pero, según Horkheimer, donde coinciden la teoría y el sufrimiento no es de esperarse la acción revolucionaria y el intrépido compromiso. Que "a muchos les vaya mal, aunque pudiera irles bien a todos [...] obliga al envenenamiento de la conciencia general por la mentira y contribuye a la ruina de esta sociedad".[62] Pero para Horkheimer, solamente podrían considerarse como personas que sufren por este envenenamiento los individuos más refinadamente organizados de entre los privilegiados, que también experimentaban como un mal el hecho de que no existiera una relación orgánica entre el individuo y la sociedad, que el mérito no fuera suficientemente honrado, y que lo bueno normalmente les tocara a los malos. Entre los privilegiados de organización más refinada se contaba el mismo Horkheimer. ¿Qué tarea veía él para sí mismo? Simpatizar abiertamente con los que estaban luchando en el presente, le parecía algo desatinadamente audaz. "Nuestra moral burguesa es más estricta (que el clero católico): si uno alberga pensamientos revolucionarios debe, por lo menos, manifestarlos —incluso, o precisamente entonces, cuando son inútiles—, para que por ello se

[59] *Cf.* "La impotencia de la clase obrera alemana", *Ocaso*, pp. 85 y ss. (*Die Ohnmacht der deutschen Arbeiterklasse* en *Dämmerung*, pp. 281 y s.)

[60] *Ibidem*, pp. 85 y s. (*Ibidem*, pp. 285 y s.)

[61] Max Horkheimer, *Ocaso*, pp. 57 y s. (*Dämmerung*, p. 258.)

[62] *Ibidem*, p. 133. (*Ibidem*, p. 321.)

le pueda perseguir."[63] Por otro lado, les reprochaba a ciertos colegas: "La traducción del marxismo al estilo académico obró en la Alemania de la posguerra como un paso dirigido a romper la voluntad de los obreros en su lucha contra el capitalismo."[64] El tratamiento de este tema por los profesores, los "representantes intelectuales profesionales de la humanidad", afirmaba, convierte las causas de la oposición de clases en un problema general, y toma en cuenta puntos de vista atenuantes. "Protegen el sistema cuando tratan la doctrina de la sociedad socialista con lenguaje 'científico', junto a otros temas, en libros y revistas eruditos, y con gesto escéptico pasan al orden del día."[65] Pero, ¿qué otra conducta podía adoptarse todavía?

De las reflexiones de Horkheimer se desprendía como el objetivo fundamental: liberar de nuevos disfraces, a través de la crítica de toda forma de metafísica, a la "insuficiencia del orden terrenal", que alguna vez había estado disfrazada mediante la religión; dirigir sus energías hacia la "teoría científica de la sociedad",[66] y de esta manera reunir, por lo menos en la teoría, lo que se había separado en la realidad por la división de la clase obrera: "el conocimiento de los hechos" y la "claridad en los fundamentos", es decir "la experiencia de toda la inhumanidad de este (proceso laboral capitalista)" y de la "urgente necesidad del cambio".[67]

Esta determinación de tareas fue la guía de Horkheimer en su crítica a su colega de Fráncfort Karl Mannheim, a cuya *Ideología y utopía* estuvo dedicado su primer artículo publicado, aparecido en 1930 en el último año del *Archiv* de Grünberg. Él reprochaba a Mannheim que seguía apegado a una variante diluida del idealismo clásico alemán —el "convertirse en ser humano", como la realidad metafísica, a la cual debía abrirse un atisbo a través de la sociología del saber—, y que postulaba todas las verdades condicionadas histórica y socialmente como igualmente relativas, y, en este sentido, ideológicas. Precisamente el carácter condicionado y la limitación del conocimiento —como era la versión de Horkheimer de una posición concreta, existencialista (sin que él la hubiera llamado así), que también defendió enfáticamente en los *Anfängen der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* [Comienzos de la filosofía burguesa de la historia]— le dan importancia para mejorar lo que condiciona y limita. Una ciencia que no tome en consideración las carencias, la miseria y las limitaciones de su época,

[63] *Ibidem*, p. 96. (*Ibidem*, p. 290.)
[64] *Ibidem*, p. 106. (*Ibidem*, p. 299.)
[65] *Ibidem*, p. 52. (*Ibidem*, p. 238.)
[66] Max Horkheimer, *Ocaso*, p. 82. (*Dämmerung*, p. 279.)
[67] *Ibidem*, p. 90. (*Ibidem*, pp. 285 y 286.)

no tendría interés práctico alguno. Quien considere la condicionalidad histórica de los contenidos culturales no como indicio de su relación con los intereses humanos actuales, sino como un indicio, descalificador, de su mera relatividad y falta de compromiso, revela con eso su desinterés por los problemas reales de los seres humanos mortales, que libran una lucha con las dificultades externas de la vida.

En Horkheimer faltaban las audaces construcciones de Marx y Lukács, su idea de que la clase proletaria era empujada por el desarrollo histórico a convertirse en una clase para sí, y a llevar a cabo, con una conciencia de sí misma y por propia mano, lo que ya de por sí hacía de forma enajenada: realizar la reproducción de la sociedad. En él, el énfasis se daba más bien en asegurar que aquellos que vivían en la miseria tenían derecho a un egoísmo material, y que no era algo vil considerar "el mejoramiento de la existencia material a través de una organización más adecuada de las relaciones humanas" como "lo más importante del mundo"; una mejora de la cual depende "no sólo la más inmediata y próxima meta deseada, de provisión de la humanidad con lo más necesario, sino también la realización de todos los valores llamados culturales o ideales."[68] En estas ideas, a diferencia de lo que sucedía en su discurso inaugural de 1931, resonaba menos el patetismo activista del idealismo alemán que el retorno schopenhaueriano al carácter mortal, corporal y a la solidaridad de las criaturas. En cierto modo, a la reflexión sobre la finitud y el carácter efímero de los seres humanos se le insertó una columna vertebral histórico-materialista. La transformación existencial de la filosofía trascendental fue modificada nuevamente de forma histórico-social. Si en Heidegger se decía en *Ser y tiempo* que la determinación de la esencia del ser-ahí "no puede darse indicando un 'qué' de contenido material, sino que su esencia reside en que no puede menos de ser en cada caso su ser como ser suyo",[69] y más tarde en Sartre, que no existe una naturaleza humana, sino que "el ser humano es aquello en lo que se convierte él mismo"[70] en Horkheimer se dice: "Si el sociólogo Mannheim habla de la 'esencia' del ser humano, cuyo devenir se realiza detrás o dentro de los productos culturales, esto resulta difícil de comprender... En la medida en que la historia no derive del sentido consciente de los seres humanos que la determinan de manera planificada, no tendrá por lo mismo sentido alguno [...]".[71] Horkheimer se consi-

[68] Max Horkheimer, *Ocaso*, p. 136. (*Dämmerung*, pp. 322 y s.)

[69] Heidegger, *Ser y tiempo*, p. 22.

[70] Sartre, *¿Es el existencialismo un humanismo?*, p. 15.

[71] "Ein neuer Ideologiebegriff?" [¿Un nuevo concepto de ideología?], *Grünberg Archiv*, 1930, pp. 40 y 45.

deraba a sí mismo como defensor de la teoría marxista: en el sentido de que la posición que él representaba se encontraba en la prolongación de una línea que conducía desde Kant y la Ilustración francesa, pasando por Hegel y Marx. Pero en la oficina del director del instituto, en la cual trabajó desde 1930, colgaba un retrato de Schopenhauer. A quien lo viera sentado ante este retrato, y en la conversación lo escuchara referirse a Schopenhauer como una de sus fuentes más importantes, tal vez pudiera venirle a la mente aquel pasaje de *Marxismo y filosofía*, de Karl Korsch, donde se dice que se tendría que suponer —como los teóricos marxistas de la Segunda Internacional— que el marxismo no incluye una actitud determinada en cuestiones filosóficas, para no considerar como algo imposible, por ejemplo, el hecho de que "en su vida filosófica privada, uno de los más importantes teóricos marxistas sea un partidario de la filosofía de Arthur Schopenhauer".[72] A uno de los becarios de entonces del Institut für Sozialforschung, Willy Strzelewicz, que llegó en el verano de 1928 a Fráncfort, y en 1931 realizó su doctorado con un trabajo sobre *Die Grenzen der Wissenschaft bei Max Weber* [Los límites de la ciencia en Max Weber], y que se contaba entre aquellos jóvenes intelectuales de izquierda cuyo rompimiento con el Partido Comunista había sido retrasado por el entusiasmo despertado por las obras *Geschichte und Klassenbewußtsein* [Historia y conciencia de clase], y *Lenin* de Lukács, Horkheimer le parecía un filósofo burgués cercano al marxismo y al comunismo, medio neokantiano, medio positivista, como un docente que apreciaba la discusión abierta, que raras veces mencionaba él mismo el nombre de Marx, y que no tenía una opinión demasiado buena del marxismo, ni de Lukács, ni de la filosofía "interpretativa" de Adorno y Benjamin.

Erich Fromm

Todo el día se la pasaba sentado en su pequeña tienda, de la cual vivía, estudiando el Talmud, y cuando llegaba un cliente, levantaba la vista a regañadientes y le decía "¿Qué, no hay otra tienda?", contaba Erich Fromm de su bisabuelo Seligmann Fromm, el ideal que la familia tenía en alta estima, y que también había llegado a dejar su huella en él mismo. Erich Fromm, nacido el 23 de marzo de 1900 en Fráncfort del Meno, era hijo único de padres judíos ortodoxos, ambos descendientes de familias de rabinos. El padre era comerciante de vinos de frutas, pero se avergonzaba de ello, y hubiera preferido llegar a ser

[72] Grünbergs Archiv, XI, p. 55.

rabino. La escuela y los estudios universitarios de su hijo —tras dos semestres en Fráncfort, continuó en 1919 los estudios de sociología, psicología y filosofía en Heidelberg, donde realizó su doctorado en 1922 con Alfred Weber con un trabajo sobre *Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums* [La ley judía. Una contribución a la sociología del judaísmo en la diáspora]— estuvieron acompañados de intensas clases del Talmud. Nehemia Nobel, rabino de la mayor sinagoga de Fráncfort, y Salman Baruch Rabinkow, un rabino proveniente de una familia jasídica, que había seguido a un judío revolucionario ruso a la emigración a Heidelberg, se convirtieron para Fromm en modelos vivientes de la combinación de judaísmo conservador y humanismo, de la doctrina y la vida.

A principios de los años veinte, Fromm fue también docente en la *Freien Jüdischen Lehrhaus* [Casa de Enseñanza Libre Judía], de Fráncfort, de cuya predecesora, la *Gesellschaft für jüdische Volksbildung* [Sociedad de Educación Popular Judía], fue también uno de los fundadores. El primer director de la Casa de Enseñanza Libre Judía —"libre", porque además de las cuotas de los cursos no había ningún tipo de limitación para ser aceptado, y nadie más que los profesores y los alumnos debían influir en el programa— fue Franz Rosenzweig. Él pertenecía a aquella clase marginal de los judíos asimilados de la cual habían surgido numerosos portavoces de un retorno a los orígenes de la propia tradición, en vista de que la igualdad de derechos de amplias masas del pueblo judío seguía siendo sólo meramente formal hasta la Revolución de noviembre, y de que la situación de los intelectuales judíos, también después de dicha revolución, seguía siendo extremadamente precaria, debido al creciente antisemitismo. Este retorno se manifestaba de diferentes formas. Entre ellas se contaba el sionismo, los proyectos de establecer colonias en Palestina o en la Unión Soviética, la práctica de un estilo de vida judío, con comida *kosher* y respetando el *shabat* y las fiestas, o la modificación de posiciones filosóficas y culturales de otro tipo desde el espíritu, por ejemplo, de la mística judía. Lo que esperaba Rosenzweig de la Casa de Enseñanza Libre Judía era la renovación de una élite intelectual judía que, como el núcleo de una comunidad, se preocupara por lograr una relación viva de todos con los textos judíos y con ello lograr una vida judía inspirada en sus valores.

Esto se convirtió en un proyecto impresionante. De 1920 hasta 1926 se llevaron a cabo 90 clases y 180 grupos de trabajo, seminarios y sesiones de discusión. En ellos tomaron parte 64 docentes. En su fase culminante participaron más de 600 personas inscritas, en una ciudad en la que unas 30 000 personas pertenecían a su comunidad judía. El rabino Nobel, que falleció en 1922, y Mar-

tin Buber, que participó en el proyecto desde 1922, atrajeron cada uno a cerca de 200 oyentes. En cambio, en los grupos de trabajo se reunía un pequeño número de participantes para realizar un estudio muy intenso. Cuando, por ejemplo, Gershom Scholem pasó algunos meses en Fráncfort antes de su emigración a Jerusalén en 1923, se dedicó a realizar lecturas e interpretaciones con menos de una docena de oyentes, entre los cuales se contaba también Fromm; de textos hebreos originales de contenido místico, apocalíptico y narrativo. Pero la esperanza de Rosenzweig no llegó a cumplirse. Cuando en la segunda mitad de los años veinte decreció el atractivo de las clases, que deberían aportar el dinero para la realización de los pequeños grupos de trabajo donde se estudiaba de manera más intensa, y que debían constituir la estación intermedia para las personas seriamente interesadas en la vida judía, se desmoronó la empresa, que entretanto había sido ya retomada en una serie de otras ciudades, y solamente despertó de nuevo a la vida en 1933 a través de la protesta contra el nacionalsocialismo, que había llegado al poder.

A mediados de los años veinte, Fromm conoció el psicoanálisis a través de otra institución judía ortodoxa. En 1924, la psicoanalista judía Frieda Reichmann había inaugurado en Heidelberg un sanatorio psicoanalítico privado. De acuerdo con las memorias de Ernst Simon —como Fromm y Löwenthal, estudiante en Heidelberg, docente en la Casa de Enseñanza Libre Judía en Fráncfort, y "paciente" externo de Frieda Reichmann—, el "ritmo de vida judío [...] era un elemento integral de la atmósfera mental de esta comunidad puramente judía"; [...] "en las comidas se rezaba y se 'estudiaba', concretamente, a partir de los escritos judaicos tradicionales; los sábados y las fiestas se celebraban solemnemente. Todo esto hizo que se conociera en broma al instituto con el apodo de 'Thorapeutikum'. En aquel entonces, aquello estaba todavía muy de acuerdo con las ideas de Erich Fromm".[73] Fromm realizó su formación como psicoanalista, se casó con Frieda Reichmann, y en 1927 abrió un consultorio. El mismo año publicó su primera investigación de mayor amplitud sobre psicología profunda: *El Shabat*. En ella llegaba —"un buen freudiano, a lo largo de toda mi época de estudios"—[74] al siguiente resultado: "El *Shabat* estaba dedicado originalmente a recordar el asesinato del padre y la obtención de la madre, y la prohibición de trabajar, simultáneamente a la expiación por el asesinato primigenio y su repetición a través de la regresión a la etapa pregenital".[75] La sociología de la religión

[73] Ernst Simon, *Erinnerungen an Erich Fromm* [Recuerdos sobre Erich Fromm], Stadtarchiv Frankfurt am Main.
[74] Entrevista en *Die Zeit*, 21 de marzo de 1980, p. 52.
[75] Fromm, *Gesamtausgabe* [Obra reunida], t. VI, p. 9.

y el psicoanálisis, junto con el conocimiento del budismo, de las obras de Bachofen y de Marx, fueron la causa de que Fromm diera un paso más allá de sus modelos rabínico-humanistas, Nobel y Rabinkow, y que se convirtiera en un humanista socialista que se desligaba del judaísmo ortodoxo. El Fromm de finales de los años veinte y principios de los treinta formó parte, junto con Wilhelm Reich y Siegfried Bernfeld, de los freudianos de izquierda que llevaron a cabo el fascinante experimento de combinar la teoría de los instintos de Freud y la teoría de clases de Marx. Al mismo tiempo, era un psicoanalista que ejercía su profesión en Berlín, un docente en el Frankfurter Psychoanalytisches Institut [Instituto Psicoanalítico de Fráncfort], y un colaborador en la rama de la psicología social en el Institut für Sozialforschung. Con la inauguración del Frankfurter Psychoanalytisches Institut —con Karl Landauer y Heinrich Meng como directores, y Frieda Fromm-Reichmann y Erich Fromm como docentes— se convirtió en realidad un plan que había sido concebido ya en 1926 por el círculo de Heidelberg que se reunía en torno a Frieda Reichmann. El hecho de que el Frankfurter Psychoanalytisches Institut —el segundo después del surgido en 1920 en Berlín— se situara en las instalaciones del Institut für Sozialforschung, debido a que gracias a una cadena de vínculos llegaron a conocerse personalmente Erich Fromm, Frieda Reichmann, Leo Löwenthal, Max Horkheimer y Karl Landauer, condujo a la primera integración, aunque indirecta, del psicoanálisis a una universidad, a lo cual siguió en 1930, de cierta manera, el homenaje público al fundador del psicoanálisis por parte de la ciudad de Fráncfort, con la entrega —muy controvertida— del Premio Goethe a Freud. Pero también condujo a un maridaje institucional entre el psicoanálisis y la investigación social histórico-materialista.

Con motivo de la inauguración del Instituto Psicoanalítico, el 16 de febrero de 1929, entre otros oradores, Erich Fromm habló sobre la *Die Anwendung der Psychoanalyse auf Soziologie und Religionswissenschaft* [La aplicación del psicoanálisis a la sociología y la ciencia de las religiones]. En su breve ponencia programática sostenía que la psicología y la sociología eran necesarias precisamente para la investigación de los más importantes problemas, y que "entre las más importantes cuestiones psicológico-sociológicas" se encuentra la que interroga sobre "cuáles relaciones existen entre el desarrollo social de la humanidad, en especial su desarrollo económico-técnico y el desarrollo del aparato anímico, en especial la organización del Yo del ser humano".[76] Aquí bosquejaba el concepto de una antropología histórica y antimetafísica, que daba una for-

[76] *Zeitschrift für psyschoanalytische Pädagogik* [Revista de pedagogía psicoanalítica], año III, octubre de 1928-diciembre de 1929, p. 269.

ma general histórico-materialista a la historización de determinadas categorías psicoanalíticas llevada a cabo por Wilhelm Reich y Siegfried Bernfeld, y se anticipaba a lo que desarrolló Horkheimer en *Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia*.

Para legitimar por principio la participación del psicoanálisis en la investigación de los problemas sociológicos, Fromm citaba al final de su ponencia las palabras "de uno de los más geniales sociólogos": "La historia no hace nada, no posee ninguna riqueza inmensa, no pelea ninguna batalla. Más bien es el ser humano, el ser humano verdadero y viviente, el que hace todo, el que posee todo y pelea todas las batallas".[77] Éste era un pasaje de la *Heilige Familie* [Sagrada familia], en la cual Engels y Marx defendían el "humanismo real" de Feuerbach en contra de las ilusiones del idealismo especulativo reproducidas por Bruno Bauer y otros. La referencia de Fromm al Marx temprano correspondía a la opinión, defendida por Lukács y Korsch, de que lo decisivo del método de Marx consistía en que todos los fenómenos de la economía y la sociología se remitían a las relaciones sociales de los seres humanos entre ellos, para quitarles con ello su objetividad fetichista, y comprenderlos como resultados de las propias acciones de los seres humanos que escapaban a su control. Pero en ello resonaba también un punto de vista como lo representaban los socialistas religiosos como Paul Tillich, que recalcaban la necesidad de una revolución socialista en aras de la realización de la existencia humana, y que se remitían en esto a un Marx temprano, cuyo interés al realizar la crítica de la sociedad capitalista había sido el retorno hacia la verdadera esencia del ser humano, la cual se veía encubierta por la preeminencia del pensamiento económico. "Existía", se dice en la autobiografía de Heinrich Meng, uno de los dos directores del Frankfurter Psychoanalytisches Institut, "un contacto personal y científicamente fructífero de los docentes con el teólogo Paul Tillich. Uno de los temas de discusión con él era, por ejemplo: 'El joven Marx'. Él explicaba en publicaciones y discusiones de qué manera tan intensa el joven Marx hacía destacar el humanismo como el núcleo del socialismo".[78]

En los trabajos de los años siguientes, que fueron considerados como "psicología social marxista radical", de lo que fueron testigos, entre otros, Herbert Marcuse y Wilhelm Reich,[79] Fromm combinó el psicoanálisis ortodoxo y el marxismo ortodoxo en la reconstrucción de un escenario que, si lo examinamos más de cerca, resultaba bastante sombrío. El primer tratado de mayores dimensiones

[77] Fromm, *loc. cit.*, p. 270.
[78] Meng, *Leben als Begegnung* [La vida como encuentro], p. 78.
[79] Habermas *et al.*, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, p. 19. (Habermas *et al.*, *Gespräche mit Herbert Marcuse*, p. 15.)

de Fromm *Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion* (1930) [El desarrollo del dogma de Cristo. Un estudio psicoanalítico sobre la función sociopsicológica de la religión] estaba pensado como un antimodelo respecto a la interpretación psicoanalítica del dogma de Cristo orientada en el plano de la historia de las ideas, como la había presentado en 1927 Theodor Reik, uno de los maestros de Fromm en el Berliner Psychoanalytisches Institut [Instituto Psicoanalítico de Berlín], en su artículo "Dogma und Zwangsidee" [Dogma e idea compulsiva] en la revista *Imago*. En analogía con la crítica de Marx y Engels a sus colegas "espiritualistas" de inspiración de los jóvenes hegelianos, Fromm reprochaba a su colega Reik: "No intenta investigar a las masas, cuya uniformidad da por sentada, en su situación vital real [...] sino que atiende sólo a las ideas e ideologías producidas por las masas, sin preocuparse esencialmente por su portadores reales, los hombres vivientes y su situación psíquica. No interpreta las ideologías como algo producido por hombres; reconstruye los hombres a partir de las ideologías."[80]

Fiel al mismo modelo, Horkheimer dirigió por la misma época la misma crítica en contra de la sociología del conocimiento, a la cual le reprochaba "poner consideraciones de la historia cultural en lugar de la investigación de las relaciones condicionantes entre las verdaderas luchas de los seres humanos y sus pensamientos",[81] y reinterpretar "las contradicciones existentes para verlas como oposiciones de ideas, 'estilos de pensamiento' y 'sistemas de concepciones del mundo'".[82] El punto focal de la crítica radicaba en el caso de Fromm, al igual que en Horkheimer, en dirigir la mirada hacia estados de cosas que incluían la miseria y la represión de las clases bajas, que llevaron a la producción de las diferentes ideas, cosmovisiones y religiones, y hacer ver que toda consideración de los productos culturales que no partiera del papel fundamental del modo de producción y la división de la sociedad en clases continuaría la represión de la miseria y la injusticia que eran la base de aquellos productos, incluso en su forma modificada por la sociología del conocimiento o por el psicoanálisis.

Sin embargo, la utilización marxista de ideas freudianas por parte de Fromm tuvo como resultado una explicación de la estabilidad de las sociedades de clase que parecía augurar una duración eterna para la miseria y la injusticia. En el desnivel de poder de las sociedades de clases —ésta es la idea central de Fromm, que formula en términos extremos de teoría de clases a Freud— se repite para los dominados la situación infantil. Ellos experimentan a los dominadores como los pode-

[80] Erich Fromm, *El dogma de Cristo*, p. 97. (Erich Fromm, *Das Christusdogma*, p. 83.)
[81] *Grünbergs Archiv*, 1930, p. 54.
[82] *Ibid.*, p. 56.

rosos, los fuertes y los reconocidos, contra los cuales parece inútil rebelarse, y parece razonable obtener su protección y benevolencia a través de la sumisión y el amor. La idea de Dios fomenta la disposición a someterse todavía como adulto a figuras paternas, y a ver a los dominadores en una luz que los transfigura.

En la noción de la homousía, establecida en el Concilio de Nicea el año 325 d. C., según la cual el hijo es de la misma esencia que el padre, Reik había visto una victoria de la tendencia hostil hacia el padre, que debía ser entendida de manera análoga a los síntomas neuróticos individuales, del tipo de las ideas compulsivas. En cambio, Fromm veía en ella la renuncia a la actitud hostil al padre y el resultado de una "adaptación a la situación social dada" que se había extendido a lo largo de siglos y que "afecta no a la entera estructura psíquica de los individuos, sino sólo a un segmento común a todos".[83] En esta estructuración psíquica toda esperanza de derrocar a la clase dominante y de la victoria de la propia clase era tan imposible "que habría sido vano y antieconómico persistir en la actitud de odio",[84] actitud que había sido característica del proletariado cristiano de los primeros tiempos. El procedimiento sociopsicológico de Fromm de comprender las ideas a partir de los destinos vitales de los seres humanos, y su insistencia en que las representaciones religiosas no podían ser reducidas a fenómenos patológicos de forma análoga a la psicología personal psicoanalítica, sino que debían ser consideradas como fantasías colectivas de personas "normales", es decir, de seres humanos "sobre cuya situación psíquica la realidad influye en un grado incomparablemente mayor que en el caso del neurótico"[85] tuvieron un efecto sorprendente. Mientras que su investigación parece estar determinada en la superficie por una mirada aguzada por la indignación debida a la creciente autonegación y la disposición psíquica de las masas, en el fondo su contenido tomaba rígidamente en serio la concepción marxista de que el ser determina la conciencia. A través de la afirmación general, no documentada más concretamente en ningún ejemplo, de que según la situación vital real de un grupo en ocasiones predomina el odio al padre, y en otras predomina más el amor a él, las representaciones religiosas se asociaban completamente a las situaciones vitales reales, de manera que solamente servían para autoreproducirse, de forma totalmente funcional. Los levantamientos violentos, el odio impotente hacia los dominadores, y la autonegación masoquista, aparecían como formas equivalentes de una conducta psíquica razonable, según la situación, para los pobres y los reprimidos. Evidentemente, Fromm se dejaba guiar por

[83] Erich Fromm, *El dogma de Cristo*, p. 104. (Erich Fromm, *Das Christusdogma*, p. 91.)
[84] *Ibid.*, p. 77. (*Ibid.*, p. 65.)
[85] Erich Fromm, *El dogma de Cristo*, p. 13. (Erich Fromm, *Das Christusdogma*, p. 15.)

la siguiente lógica: la situación infantil real de la infancia, con la que los individuos neuróticos tenían una fijación de una u otra forma, se terminaba en algún momento, y por eso era posible una eliminación radical de la enfermedad, y tenía sentido ayudar a lograrlo. Pero la sociedad de clases, que condenaba a gran parte de los miembros de la sociedad a la "infancia", era una realidad duradera, rebelarse contra la cual era comprensible, pero de ninguna manera más razonable que acomodarse psíquicamente a ella —de la misma forma que la rebelión de un niño pequeño contra su padre era comprensible, pero de ninguna manera más acorde con la realidad que el respeto y el aprecio de los padres— y por ello tampoco era digna de ser apoyada.

De forma más o menos paralela a la aplicación de la psicología social psicoanalítica al fenómeno histórico de la transformación del dogma de Cristo, Fromm había comenzado con su aplicación a un grupo de su tiempo: los obreros y empleados alemanes. Esto sucedió ya en colaboración con el Institut für Sozialforschung, que contrató a Fromm en 1930 como director vitalicio del Departamento de Psicología Social. Las investigaciones sobre *Lage der arbeitenden Klassen in Vergangenheit und Gegenwart* [La situación de las clases trabajadoras en el pasado y en el presente] las había enumerado Felix Weil en su escrito del primero de noviembre de 1929 al Ministerio de Ciencias, Artes y Educación Pública entre las seis divisiones que se habían formado en el instituto en el curso del tiempo. La mayor de las dos investigaciones que se encontraban en proceso, cuya primera etapa estaba calculada para por lo menos cinco años, "se propone dar cuenta de la situación material y espiritual de importantes capas de los obreros y los empleados. Para ello no solamente utiliza todo el material disponible, bien sea que esté impreso o en forma de actas (seguro social), sino que también se encuentra en el proceso de llevar a cabo sondeos propios de gran alcance. Para la realización de esta investigación se nos ha asegurado ya la colaboración de las más importantes organizaciones obreras y los más importantes expertos". Todavía en 1929 se repartieron los primeros de un total de 3 300 cuestionarios con sus 271 preguntas. Los reportes sobre la investigación acerca de los obreros y los empleados se dieron apenas en la época posterior a la huida ante el triunfante nacionalsocialismo, y con ello después de la prueba definitiva de la impotencia de la clase obrera alemana. Pero ante el trasfondo de los otros trabajos de Fromm de aquella época, y con base en el cuestionario, se pueden hacer suposiciones fundamentadas sobre las expectativas con las cuales él diseñó y comenzó la investigación.

Su estudio sobre el desarrollo del dogma de Cristo lo había concluido Fromm con la frase de que el protestantismo se encontraba al inicio de una época social

que permitía una actitud activa de las masas "en contraste con la actitud pasivamente infantil de la Edad Media", en la cual el catolicismo había ofrecido a las masas totalmente infantilizadas, con el "retorno embozado a la religión de la Gran Madre", la fantasía de la satisfacción del lactante amado por la madre.[86] De eso se podría deducir que Fromm, cuando se involucró en una investigación de la relación entre la situación real, la estructura psíquica y la convicción política de los obreros y los empleados de su época, veía en las concepciones marxistas y socialistas un elemento moderno que correspondía a las ideas religiosas revolucionarias de los primeros cristianos, acerca de los cuales Kautsky había escrito en su obra *Ursprung des Christentums* [Origen del cristianismo]: "Raras veces el odio de clase del proletariado moderno ha alcanzado formas tales como el del proletariado cristiano",[87] pero una analogía de este tipo, ¿no significaba también que las ideas revolucionarias eran un sustituto de luchas revolucionarias que se habían omitido? Y el hecho de que no se hubieran llevado a cabo las luchas revolucionarias ¿no debería significar a los ojos de Fromm que precisamente el simple hecho de tener ideas revolucionarias era la forma adecuada de adaptación de los obreros de la época del capitalismo monopolista a la situación social real? La cuestión de si las medidas de racionalización de la segunda mitad de los años veinte, que acabaron con puestos de trabajo, y el estallido de la crisis económica mundial en 1929 no habrían más bien aumentado los sentimientos de impotencia de los asalariados que sus esperanzas por un progreso en las fuerzas productivas que los liberara, era una cuestión de la que incluso se hubiera podido prescindir; pues la situación social real seguía estando caracterizada, como antes, por la estructura dividida en clases que, a los ojos de Fromm, contribuía decisivamente a la reproducción de la situación infantil en las masas.

Pero en caso de que Fromm, en contra de lo que sugería la psicología social psicoanalítica representada por él, tuviera la esperanza de poder aportar con su investigación la confirmación del supuesto de una clase obrera que en su mayoría empujaba hacia la revolución, ¿sería entonces el descubrimiento de las pulsiones inconscientes, de la estructura psíquica, el camino adecuado para ello? ¿Podía él suponer que, por ejemplo, un análisis sociopsicológico de los participantes en la Revolución rusa o en la República de los Consejos Obreros de Munich o de Hungría hubiera dado como resultado que la mayoría estaba a favor de una educación de los niños sin castigo físico alguno, a favor de que las mujeres casadas trabajaran, o ideas de este tipo, y con ello hubieran eviden-

[86] Erich Fromm, *El dogma de Cristo*, p. 105. (Erich Fromm, *Das Christusdogma*, p. 91.)
[87] Citado por Erich Fromm, *op. cit.*, pp. 48 y s. (*Ibid.*, p. 44.)

ciado una actitud profundamente antiautoritaria? Tales cuestiones, que se nos presentan de manera imperiosa, muestran cuán absurda era la idea de tratar de descubrir las oportunidades revolucionarias a través de una investigación empírica, aunque fuera del tipo más refinado.

En el artículo, aparecido en 1931, *Politik und Psychoanalyse* [Política y psicoanálisis], Fromm elogiaba al psicoanálisis, en referencia a la carta de Engels del 14 de julio de 1893 a Mehring, en la cual lamentaba el descuido de la derivación concreta de las ideas políticas, jurídicas y demás nociones ideológicas de los hechos económicos fundamentales, como el medio finalmente hallado para perseguir

> el camino desde la condicionalidad económica, a través de la cabeza y el corazón del hombre, hasta llegar al resultado ideológico.[88] En este proceso, el psicoanálisis podrá prestar a la sociología algunos importantes servicios, porque la cohesión y la estabilidad de una sociedad no solamente se constituyen y se garantizan a través de factores mecánicos y racionales (coerción del poder del Estado, intereses egoístas comunes, etc.), sino también a través de una serie de relaciones libidinosas al interior de la sociedad, y especialmente entre los pertenecientes a las diferentes clases (*cf.*, por ejemplo, el apego infantil de la pequeña burguesía a la clase dominante, y la intimidación intelectual con él vinculada).[89]

Fromm se mantuvo apegado, con una consecuencia que no se arredraba ante crudas paradojas, a la noción de que la economía era el destino del ser humano. "Por lo tanto, la conducta semineurótica de las masas, que es una reacción adecuada a condiciones de vida actuales, reales, aunque dañinas e inadecuadas, no se podrá 'curar' mediante el 'análisis', sino solamente mediante *la transformación y eliminación precisamente de esas condiciones vitales*."[90] De esta manera, sin confesárselo, la concepción materialista de la historia se reducía al absurdo. Se demostraba que el funcionamiento óptimo de la sociedad no permitía una revolución de las condiciones de vida, y luego se decía que solamente la revolución de las condiciones de vida podía cambiar la conducta de las masas. Pero también una transformación semejante de las condiciones de vida solamente conduciría a una nueva superestructura ideológica, que la "infraestructura económico-social hacía necesaria".[91] Con tales ideas, solamente era cuestión de

[88] Fromm, *Gesamtausgabe* [Obra reunida], t. I, p. 34.
[89] *Idem.*
[90] *Ibid.*, p. 36.
[91] *Idem.*

tiempo el decidido vuelco hacia un humanismo mesiánico, que ofrecía una salida en cualquier momento del infinito encadenamiento del ser y la conciencia, para alguien que como Fromm estaba convencido de la posibilidad de alcanzar una vida plena para todos.

Friedrich Pollock

Algo de conmovedor tenía el torpe, pero abierto e ilimitado entusiasmo de Friedrich Pollock, de 32 años, por Karl Marx, el cual "a los 30 años [...] había elaborado sus ideas filosóficas, sociológicas y políticas de manera tan clara, que no necesitó retractarse de nada en todos los puntos esenciales, hasta el final de su vida", y que "sin dejarse desviar por todos los percances [...] había luchado incansablemente en favor del proletariado, hasta que le llegó la muerte".[92] Este elogio de Marx se llevó a cabo en el marco de una polémica con el folleto *Der proletarische Sozialismus* [El socialismo proletario], cuyo autor, Werner Sombart, había sido anteriormente partidario del marxismo y había tenido correspondencia con Engels, pero en los años veinte se había convertido en representante de un "socialismo alemán" y en un correligionario antisemita de Oswald Spengler, Johannes Plenge y Othmar Spann. A la referencia de Sombart, a la visión fenomenológica de las esencias, Pollock le oponía la exigencia de una investigación empírica; a la afirmación de que Marx y Engels eran partidarios del "valor fundamental" del "proletarismo" le oponía el carácter de ciencia natural del socialismo científico; al reproche de que la dialéctica materialista era un componente de la metafísica proletaria de la historia le oponía, remitiéndose sobre todo al *Antidühring* de Engels, testimonios de la convicción de Marx y Engels sobre la validez universal de la dialéctica.

En todo esto se revelaban elementos característicos de Pollock, que había nacido en 1894 en Friburgo y quien como Horkheimer había estado destinado a hacerse cargo de la empresa paterna. Por su indiferencia frente al judaísmo y ciertas convenciones, sugerida por su casa paterna y recalcada por su manera de ser conservadora y flemática, Pollock había causado una impresión a largo plazo en el Horkheimer de 16 años que había sellado con él una peculiar amistad de toda la vida. Él manifestaba menos indignación por la injusticia social que Horkheimer, pero por otro lado era menos temeroso en su compromiso abierto a favor del marxismo y el comunismo. Tras la derrota de la República de

[92] Pollock, *Sombart's "Widerlegung des Marxismus"* [La "refutación del marxismo" de Sombart], 1926, pp. 53 y s.

los Consejos Obreros de Munich, en mayo de 1919, le dio su pasaporte a un ruso que quería huir al extranjero, y cuando el fugitivo fue atrapado tuvo problemas con la policía. Pollock también estudió filosofía —aunque solamente como especialidad secundaria además de su especialidad principal, economía nacional, en la cual realizó su doctorado, en 1923, con un trabajo sobre la teoría monetaria de Marx— y lamentaba en un artículo aparecido en 1928 en el *Archiv* de Grünberg con el título de *Zur Marxschen Geldtheorie* [Sobre la teoría monetaria de Marx] la "desafortunada separación entre los elementos de la teoría económica y los elementos filosóficos en el sistema de Marx",[93] pero durante toda su vida tuvo un desprecio conservador por la teoría filosófica y fue partidario de un marxismo ortodoxo preleninista.

En 1927, Pollock, invitado por David Rjasanoff a la celebración del décimo aniversario de la Revolución de octubre, realizó un viaje a la Unión Soviética. El fruto de este viaje fue la investigación sobre *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927* [Los experimentos de la economía planificada en la Unión Soviética de 1917 a 1927], que apareció en 1929 como el segundo tomo de los escritos del Institut für Sozialforschung, y con la cual obtuvo la habilitación docente en 1928. Éste era un trabajo al estilo del "maestro de la consideración realmente histórica de la vida social", como llamó Max Adler en 1932 a Carl Grünberg en la *laudatio* con motivo de su cumpleaños número 70. En el prólogo, Pollock también agradecía a su "profesor y amigo paternal, el profesor Carl Grünberg". Ya desde la primera frase de su prólogo le anunciaba al lector: "un trabajo posterior habrá de evaluar el material respecto a la teoría", lo cual nunca se realizó. Describía las condiciones iniciales, especialmente desfavorables, con las que tenían que vérselas los revolucionarios rusos; las constantes grandes dificultades; los errores, frecuentemente garrafales, que se habían cometido; los constantes cambios de dirección y modificaciones en la organización, para finalmente, en el penúltimo y más largo capítulo de su libro —*Die Staatsplankommission (GOSPLAN) und ihre Arbeiten* [La Comisión de Planeación Estatal (GOSPLAN) y sus labores]— reportar sobre la elaboración de planes que comenzó en una absurda insuficiencia, y poco a poco fue cobrando una base. La presentación continuó siendo sobriamente informativa, pero mostraba claramente la benevolente paciencia, la fascinación e incluso la admiración de Pollock respecto a los "héroes y mártires de la economía planificada",[94] y sus constantes esfuerzos para dar forma con base en diferentes planes a "un todo integral", "que incluya —al

[93] *Archiv* XIII, p. 203.
[94] Pollock, *Die Planwirtschaftlichen Versuche*, p. 382 [Los experimentos de la economía planificada].

llegar a su máximo desarrollo— la captación consciente y sin reservas de todo el proceso económico",[95] y que garantice "poco a poco el diseño consciente de la totalidad del proceso económico, así como de todas sus partes".[96]

Con su descripción del experimento ruso, Pollock creía haber refutado la afirmación de que una economía planificada socialista era imposible. Sin embargo, a este efecto se había servido de un procedimiento peculiar. En su introducción, Pollock, que veía el punto débil del capitalismo, a diferencia de Grossmann, no en la tendencia a la caída de la tasa de ganancia, sino en las desproporciones de los diversos sectores de la economía, había constatado:

> Todas las teorías socialistas están de acuerdo en que la economía socialista, a diferencia de la "anárquica" capitalista, tiene que estar bajo una dirección planificada, aunque esto no pueda considerarse como su única característica. Porque en este caso, formas de la economía tan diversas como la economía faraónica, el mercantilismo, la economía bélica alemana, y el Estado fascista llevado hasta sus últimas consecuencias, al igual que un capitalismo totalmente dominado por las corporaciones, tendrían que considerarse como socialistas.[97]

Por ello, Pollock había definido: "Si hablamos a continuación de una economía planificada 'socialista', tiene que entenderse, además del componente económico, también el componente político del socialismo (sociedad sin clases, y con ello propiedad social de los medios de producción)".[98] Sin embargo, en su trabajo, afirmaba, quería dejar "sin tomar en cuenta en absoluto"[99] la parte política; y de hecho, en su presentación se orientaba por principio respecto a la oposición mercado-planificación. Pero esto significaba: él escogía como tema la economía planificada socialista; demostraba con el caso de la economía de la Rusia soviética la posibilidad de una conducción planificada de la economía; y al final, creía haber dicho algo sobre la posibilidad de una economía planificada socialista. Pero, ¿cómo podía excluir que con su presentación, que dejaba "sin tomar en cuenta en absoluto" lo específico de una economía planificada socialista, hubiera demostrado más bien, o igualmente, la posibilidad de una economía planificada fascista o capitalista? A fin de cuentas se basaba en su apreciación de la Unión Soviética como socialista esencialmente en las declaraciones de los propósitos de

95 *Ibid.*, p. 288.
96 *Ibid.*, p. 291.
97 *Ibid.*, p. 2.
98 *Ibid.*, p. 288.
99 *Ibid.*, p. 2.

los bolcheviques. Al respecto, había citado declaraciones como la de Trotsky, de la época del primer intento de organización de una economía nacional sin mercado en 1920-1921: "Si queremos hablar en serio de una economía planificada, si la fuerza laboral ha de ser distribuida en coincidencia con el plan económico en la fase de desarrollo correspondiente, la clase obrera no puede llevar una vida nómada. Ella tiene que ser, al igual que los soldados, desplazada, distribuida y posicionada".[100] A fin de cuentas, había constatado: "Nunca habría sido posible llevar a cabo experimentos económicos tan desconsiderados, si la producción de los alimentos no hubiera sido esencialmente independiente del resultado de estos experimentos, y la población no hubiera estado satisfecha con un muy limitado aprovisionamiento de mercancías industriales, requisitos que faltan en un país industrializado densamente poblado".[101] Y finalmente, había constatado explícitamente: "Desde Marx, todos los teóricos socialistas han estado de acuerdo con que entre los requisitos necesarios para el establecimiento de un orden económico socialista se cuenta una economía capitalista altamente desarrollada".[102] Todo esto indicaba que lo que sucedía en la Unión Soviética no decía todavía nada sobre la posibilidad de una forma económica socialista, una economía planificada sin dominación de clases.

A pesar de todo el escepticismo, a Pollock le parecía que Rusia ya estaba más cerca del socialismo que los países capitalistas altamente desarrollados. Esta opinión también la defendía —aunque no públicamente— Horkheimer, el cual tenía la esperanza de que los seres humanos "en lugar de la lucha de los consorcios capitalistas, colocaran una economía planificada y sin clases",[103] y en una anotación del año de 1930 había afirmado:

> Quien tiene ojos para ver la injusticia sin sentido del mundo imperialista, en modo alguno explicable por la impotencia técnica, considerará los acontecimientos de Rusia como el constante, doloroso esfuerzo por superar esta horrible injusticia social, o por lo menos se preguntará con el corazón palpitante si continúa ese esfuerzo. Si la apariencia hablase en contra, él se aferraría a la esperanza como un enfermo de cáncer se acoge a la noticia dudosa de que se ha descubierto probablemente el remedio de su enfermedad.[104]

[100] Discurso de Trotsky en el 9° Congreso del Partido Comunista de Rusia, abril de 1920, citado por Pollock, pp. 57 y s.
[101] *Ibid.*, p. 365.
[102] *Ibid.*, p. 366.
[103] Horkheimer, *Ocaso*, p. 71. (*Dämmerung*, p. 269.)
[104] *Ibid.*, p. 103. (*Ibid.*, p. 296.)

Pero, ¿qué remedio era el que la Unión Soviética probablemente había encontrado? ¿Estaba más cerca del socialismo un Estado monopolizado por un partido de revolucionarios profesionales que un Estado determinado conjuntamente por partidos obreros? Entre otras cosas, Pollock había escrito en su libro sobre el primer proyecto de un plan quinquenal, del año de 1927, y también había citado un pasaje tomado de él, en el cual se hablaba del "arte de la ingeniería social, llamado a modificar todos los fundamentos de la sociedad",[105] y además había señalado que de los 24 directivos del aparato central del GOSPLAN de la URSS, 13 eran ingenieros.[106] Su única reacción a esta observación fue que requerían de la legitimación a través del "trabajo de los expertos y los teóricos en sus cubículos de estudio, un tanto menospreciado".[107] Pero un arte de la ingeniería social legitimado por los expertos y los teóricos, ¿no representaba un camino igualmente problemático hacia el socialismo como la organización del capitalismo?

Por la vía indirecta del reconocimiento de la organización y conducción de la economía puesta en marcha con prácticas bolcheviques —es decir, el aprovechamiento del monopolio del poder del Estado por parte de una minoría activa— muy normal para los comunistas, pero mal vista por los socialdemócratas, Pollock y Horkheimer llegaban finalmente a las mismas nociones de la realización del socialismo que los socialdemócratas. Rudolf Hilferding decía en 1927 en el congreso partidista socialdemócrata en Kiel, en su ponencia sobre *Die Aufgaben der Sozialdemokratie in der Republik* [Las tareas de la socialdemocracia en la república]:

> [...] el capitalismo organizado significa por lo tanto en realidad la sustitución por principio del principio capitalista de la libre competencia por el principio socialista de la producción planificada. Esta economía planificada, conducida con conciencia, está sujeta en mucho mayor medida a la posibilidad de la influencia consciente de la sociedad, lo cual no significa otra cosa que la influencia de la única organización de la sociedad consciente y dotada de poder coercitivo, la influencia del Estado.[108]

En una reseña colectiva de libros sobre la apreciación de las perspectivas del capitalismo y el experimento ruso, que apareció en 1930 en el último número del *Grünbergschen Archiv*, Pollock lamentaba que no existieran análisis a fondo de las transformaciones estructurales del sistema capitalista, incluso por la parte mar-

[105] Pollock, *Die Planwirtschaftlichen Versuche*, p. 316 [Los experimentos de la economía planificada].
[106] *Ibid.*, p. 278, nota 116.
[107] *Ibid.*, p. 323.
[108] *Protokoll der Verhandlungen des sozialdemokratischen Parteitages 1927 in Kiel* [Protocolo de la gestión de la asamblea del Partido Socialdemócrata en Kiel 1927], Berlín, 1927, p. 168.

xista (una indirecta para Henryk Grossmann y su teoría del colapso del capitalismo, basada en una exégesis de los tres tomos de *El capital*, de Marx). Esto pudo haber fortalecido la tendencia en él y Horkheimer de seguir apostando por el experimento ruso. Pero una vez que la actitud benevolente frente a los acontecimientos en la Unión Soviética permitió afinar la mirada para las posibilidades político-económicas en la zona intermedia entre la economía de mercado y la economía socialista, al volverse hacia el análisis del capitalismo —por mucho que esta vuelta hubiera sido motivada por la reciente crisis de éste— se hizo evidente cuáles espacios existían todavía para él de este lado del socialismo.

La superioridad y la ambición de Horkheimer, y la lealtad y satisfacción de Pollock en el papel del administrador y economista, tuvieron como consecuencia que no fuera Pollock, el suplente de Grünberg, colaborador del instituto desde sus inicios, y amigo de confianza de Weil, sino Horkheimer quien se convertiría en el director del instituto. Los trabajos y capacidades administrativas de Pollock, que eran todo menos inspiradores, fueron responsables de que no hubiera protesta alguna contra este desarrollo de los acontecimientos, por lo menos ninguna perceptible. Así se llevó a cabo a principios de los años treinta para Pollock la definitiva fijación en el papel del director administrativo, administrador financiero del instituto y presidente de la Gesellschaft für Sozialforschung.

Leo Löwenthal

Orgulloso de haber llevado al instituto a Erich Fromm, Leo Löwenthal era en los años veinte, entre los miembros del círculo de Horkheimer de los últimos tiempos y después de Fromm, quien tenía las relaciones más estrechas con el judaísmo. Como Fromm, había nacido en 1900 en Fráncfort del Meno. Su padre, un médico perteneciente a la clase media, se había convertido en el pasado, como reacción a su propio padre, judío estrictamente ortodoxo, en partidario de un materialismo mecanicista y un pensamiento que creía en la ciencia. Él animó a su hijo para que leyera las obras de Darwin, Haeckel, Goethe y Schopenhauer. Con sus compañeros de escuela de familias judías pudientes, Leo Löwenthal se reunía por las tardes para realizar lecturas comunes y discusiones sobre obras de Dostoievski, Zola, Balzac, Freud. Como estudiante, también llegó a conocer a Adorno, con el cual se desarrolló una relación de amistad-enemistad que duró toda la vida, primeramente respecto a su amigo y mentor común, Siegfried Kracauer, y más tarde en relación al asistente de Cornelius y finalmente director del Institut für Sozialforschung, Horkheimer.

Después de la guerra, en cuyos últimos meses tuvo que prestar el servicio militar cerca de Fráncfort, después de realizar su bachillerato de emergencia, Löwenthal estudió también en Fráncfort, Gießen y Heidelberg "sin objetivo determinado [...] realmente todo [...] excepto medicina".[109] Las tendencias socialistas y el retorno al judaísmo iban en él de la mano. En 1918 fundó en Fráncfort junto con Franz Neumann, Ernst Fraenkel, y otros, el Sozialistische Studentengruppe [Grupo de Estudiantes Socialistas]. En Heidelberg se afilió, a principios de los años veinte, a grupos de estudiantes socialistas y sionistas. Al mismo tiempo, comenzó a colaborar en la Casa Libre de Estudios Judíos, de Fráncfort. Su primera publicación fue una colaboración en el volumen, aparecido en 1921, *Gabe Herrn Rabbiner Dr. Nobel zum 50. Geburtstag: Das Dämonische. Entwurf einer negativen Religionsphilosophie* [Ofrenda al señor rabino doctor Nobel en su cumpleaños número 50: lo demoniaco. Bosquejo de una filosofía negativa de la religión]. Este trabajo le atrajo la crítica de Kracauer, su "entonces más cercano amigo personal e intelectual y mentor",[110] al cual algunas cosas del trabajo le recordaban a Bloch, y aquello que Max Scheler supuestamente había dicho una vez de la filosofía de Bloch, en el sentido de que era una carrera enloquecida hacia Dios. En cambio, él recibió un entusiasta elogio de Bloch mismo, a quien conoció en Heidelberg. En 1923 Löwenthal realizó su doctorado con un trabajo sobre *Die Sozialphilosophie Franz von Baaders. Beispiel und Problem einer religiösen Philosophie* [La filosofía social de Franz von Baader. Ejemplo y problema de una filosofía religiosa]. Baader lo fascinaba como representante de una alianza entre la Iglesia y las clases bajas del pueblo en contra de los ciudadanos secularizados. También esto estaba muy de acuerdo con el espíritu de Bloch, quien en su *Geist der Utopie* [Espíritu de la Utopía], aparecido en 1918, había bosquejado la utopía de un Estado jerárquico de los estamentos, el cual "se apodera de todo lo que lastimosamente le estorba, para canalizarlo, eliminando la esfera económica privada, a una producción de bienes comunal, una economía común de la sociedad humana; pero [...] a cambio de eso [hace] destacar más fuerte que nunca el sufrimiento, las penas y toda la problemática socialmente insuperable del alma para vincularla a los grandiosos, sobrehumanos, supraterrenales medios de la clemencia de la Iglesia, de la Iglesia impuesta de manera necesaria y *a priori* de acuerdo con el socialismo".[111]

Desde 1924, Löwenthal y su primera esposa, de ideología sionista, pertenecían al círculo en torno del "Thorapeutikum" de Frieda Reichmann, en Hei-

[109] Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 50.
[110] Kracauer, *loc. cit.*, p. 59.
[111] Bloch, *Geist der Utopie* [Espíritu de la utopía], p. 410.

delberg. Además de esto, Löwenthal trabajaba en un centro de orientación en Fráncfort para fugitivos judíos del Este, los cuales debido a su pertenencia inocultable al judaísmo normalmente eran abandonados y evitados por los judíos asimilados occidentales. Junto con Ernst Simon editó a mediados de los años veinte un *Jüdisches Wochenblatt* [Semanario Judío]. Como en el caso de Erich Fromm, en él se mezclaban el interés por el judaísmo, el socialismo y el psicoanálisis, antes de que a fines de los veinte surgiera un programa teórico, o bien el compromiso a favor de un programa de este tipo.

Desde 1926, Löwenthal —entretanto profesor de bachillerato, colaborador en el Teatro Popular, de tendencia socialdemócrata, y becario del Institut für Sozialforschung— y Adorno se esforzaron ambos por realizar la habilitación docente con Cornelius. Ni Kracauer ni Horkheimer intervinieron a favor de uno u otro. Al final, ninguno de los dos obtuvo dicha habilitación docente. De esto quedaron dos manuscritos, uno de Adorno sobre *Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre* [El concepto de lo inconsciente en la doctrina trascendental del alma], y uno de Löwenthal sobre *Die Philosophie des Helvetius* [La filosofía de Helvetius].

En 1930, Löwenthal se convirtió en colaborador de tiempo completo del Institut für Sozialforschung. El día posterior a las elecciones parlamentarias del Reich del 14 de septiembre de 1930, en las cuales el Partido Nacionalsocialista de los Trabajadores Alemanes obtuvo la mayor cantidad de votos después del Partido Socialdemócrata, y logró 107 diputados, se encontraron Felix Weil, Max Horkheimer, Fritz Pollock y Leo Löwenthal para realizar conversaciones, en las cuales Löwenthal urgió a Felix Weil: "Tienes que aportar el dinero para que podamos fundar ahora esta filial en Ginebra. Aquí ya no podemos quedarnos, la emigración tiene que prepararse".[112] La principal tarea de Löwenthal, que ya había acumulado experiencias en tantos campos, fue la preparación y edición de la *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista de Investigación Social], el nuevo órgano del instituto, que quedó en lugar del *Archiv* de Grünberg.

Theodor Wiesengrund-Adorno

"Por el momento, está constituido en buena parte de Lukács y de mí", decía en diciembre de 1921 Siegfried Kracauer en una carta a Löwenthal sobre su otro protegido, Theodor Wiesengrund, el cual después de solamente un año de asis-

[112] Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 67.

tir al nivel previo había sido aceptado al examen de bachillerato y, exento del examen oral, había empezado ya en el semestre del verano de 1921, a los 17 años, en Fráncfort, a estudiar filosofía, musicología, psicología y sociología. "Tal vez le falte el eros filosófico que usted posee. Demasiadas cosas en él provienen del intelecto y la voluntad, en lugar de venir de las profundidades de la naturaleza. Algo incomparable nos lleva de ventaja a ambos, una magnífica presencia externa, y una maravillosa seguridad en su ser. Es un bello ejemplar de ser humano; aunque no me falta escepticismo respecto a su futuro, su presencia me proporciona una gran alegría."[113]

Theodor Wiesengrund (o Wiesengrund-Adorno, como rezaba su nombre registrado en su nacimiento por iniciativa de su madre, y como se llamó en la época de la República de Weimar como crítico musical, o bien Adorno, como quedó su apellido definitivo confirmado oficialmente en 1943 en su exilio de California, mientras que Wiesengrund se redujo a una W.), llegó al mundo el 11 de septiembre de 1903 en Fráncfort del Meno. Su padre, Oscar Wiesengrund, un judío alemán, que se convirtió al protestantismo más o menos en la época del nacimiento de su único hijo, bautizado en la fe evangélica, era propietario de un negocio mayorista de vinos que existía en Fráncfort desde 1822. La madre, de nombre de soltera María Calvelli-Adorno della Piana, era católica, y descendía de un oficial francés de la nobleza corsa. Hasta su casamiento había sido una exitosa cantante. A la familia pertenecía además la hermana de la madre, una conocida pianista.

Adorno tuvo una infancia y primera juventud sumamente protegida, marcadas sobre todo por sus dos "madres" y la música. A los 16 años, el muy talentoso estudiante de bachillerato se convirtió al mismo tiempo en alumno del Conservatorio de Hoch. Su maestro de composición fue Bernhard Sekles, con el cual también había estudiado Paul Hindemith antes de la primera Guerra Mundial. De su formación teórica se encargó su amigo y mentor Siegfried Kracauer, 14 años mayor, a quien conoció hacia el fin de la primera Guerra Mundial. Con él estudió por las tardes de los sábados a lo largo de varios años de manera poco convencional la *Crítica de la razón pura*, de Kant. Bajo la dirección de Kracauer, no experimentó esta obra como mera teoría del conocimiento, sino más bien como una especie de escritura cifrada, a partir de la cual se podía leer el estado histórico del espíritu, y en la cual el objetivismo y el subjetivismo, la ontología y el idealismo libraban una batalla entre ellos. A principios de 1921, como estudiante terminal de bachillerato, llegó a conocer la *Theorie des Romans* [Teoría

[113] Kracauer-Löwenthal, 4 de diciembre de 1921.

de la novela], de Lukács. A este "experimento de filosofía de la historia sobre las formas de la gran literatura épica", con su distinción entre el epos como la epopeya de la "cultura cerrada" de un mundo pleno de Dios y de sentido, y la novela como la epopeya de la cultura problemática de un mundo dejado de la mano de Dios y sin sentido, de una época de perfecta precaminosidad, le dedicó Kracauer una enfática reseña por la misma época en los *Blätter für Kunst und Literatur* [Cuadernos de Arte y Literatura], de Fráncfort. A su manera de ver, Lukács se había dado cuenta de aquello que era esencial: "mantener despierta la llama del anhelo", el anhelo "del sentido desaparecido" (Kracauer). Todavía en el mismo año, cuando escuchó que Bloch estaba cerca de Lukács, Adorno leyó también *Geist der Utopie* [El espíritu de la utopía]. "Ese tomo color café oscuro, impreso en papel grueso, con más de cuatrocientas páginas", escribió más tarde en retrospectiva "prometía algo de lo que uno busca en los libros medievales, y de lo que todavía sentía en mi casa cuando era niño, con el *Tesoro de héroes* forrado en piel de cerdo", un retrasado libro de encantamientos del siglo XVIII "[...] Era una filosofía que no tenía que avergonzarse ante la literatura avanzada; no condenada a la repugnante resignación del método. Conceptos como 'retirada hacia dentro', en el estrecho límite que separa a la fórmula mágica y al teorema, eran testimonio de esto".[114] Así, se conjuntó todo, para hacer de Adorno una persona prematuramente madura, no expuesto a la guerra, la política y la vida profesional, una "planta de invernadero", como decía un aforismo donde se analizaba a sí mismo en los *Minima Moralia*.

Gracias a Kracauer, Adorno se familiarizó con las más importantes nociones de la filosofía de la historia y del diagnóstico de su época, a través de un trato, por así decirlo, práctico con ellas. Siegfried Kracauer —nacido en 1889 como hijo de un comerciante judío en Fráncfort, estigmatizado desde su infancia por un notorio defecto del habla, que había crecido tras la temprana muerte de su padre en casa de un tío que era profesor en el *Philantropin* de Fráncfort, y se dedicaba a la historiografía de los judíos de esa ciudad— había estudiado arquitectura preparándose para una profesión que le hiciera ganar dinero, y solamente como especialidades secundarias había estudiado filosofía y sociología. El consejo de Georg Simmel, en el sentido de dedicarse totalmente a la filosofía, no había podido seguirlo. Cuando en 1921 abandonó la actividad como arquitecto, y se incorporó a la redacción de la sección cultural del *Frankfurter Zeitung*, esto

[114] Adorno, *Henkel, Krug und frühe Erfahrung* [Asa, cántaro y la experiencia temprana], en *Schriften* [Escritos] 11, pp. 556 y s.

fue para él una solución de compromiso aprovechada con beneplácito, que le permitía ocuparse de manera profesional con temas filosóficos y sociológicos.

El relativismo de Simmel, su filosofía de la vida, carente de profundidad metafísica, la abrupta separación de Max Weber entre el relativismo de los valores y el ideal de objetividad científico, por un lado, y el elogio de Max Scheler del catolicismo, o de una fenomenología con un giro religioso y el elogio de Georg Lukács a la obra de Dostoievsky y al alma rusa como cumplimiento del anhelo de un mundo pleno de sentido, por el otro lado: éstas eran las posiciones con las cuales Kracauer orientó su crítica en los años de la posguerra y en la primera mitad de los años veinte. Con todos ellos compartía el diagnóstico sobre la época: desencantamiento del mundo y de las relaciones entre los seres humanos; incapacidad de las ciencias para mostrar una salida de la crisis. En su primer libro, aparecido en 1922, *Soziologie als Wissenschaft. Eine erkenntniskritische Untersuchung* [La sociología como ciencia, una investigación crítico-epistemológica], se conectaba explícitamente con la *Teoría de la novela*, de Lukács, con la ambición de dar validez más claramente a su contenido crítico-epistemológico. El primer capítulo comenzaba así:

> En una época plena de sentido, todas las cosas están referidas al sentido de Dios. En ella no existe ni un espacio vacío, ni un tiempo vacío, como los supone a ambos la ciencia; más bien, el espacio y el tiempo forman la indispensable cubierta de los contenidos, los cuales están en alguna determinada relación con el sentido [...] el Yo, el Tú, todos los objetos y los acontecimientos reciben de él su significado y se ordenan en un cosmos de figuras [...] incluso la piedra es un testimonio de la esencia divina.
>
> Cuando se pierde el sentido (en el Occidente desde que se apagó el catolicismo), cuando la fe determinadamente formada se va percibiendo más y más como un dogma opresivo, como una molesta atadura de la razón, se desintegra el cosmos, que debía su cohesión al sentido; el mundo se parte en las multiplicidades de lo que existe y en el sujeto que se enfrenta a estas multiplicidades. Este sujeto, que antes estaba incluido en la danza de las figuras que pueblan al mundo, se separa ahora, solitario, del caos, como el único portador del espíritu, y ante su mirada se abren los inconmensurables reinos de la realidad. Catapultado hacia la fría infinitud del espacio vacío y del tiempo vacío, se encuentra en vista de una materia que se ha despojado de toda significación, a la cual él tiene que procesar y dar forma de acuerdo con las ideas que le han quedado implícitas a él, al sujeto, y que ha podido salvar a partir de la época del sentido.[115]

[115] Kracauer, *Soziologie als Wissenschaft* [Sociología como ciencia], en *Schriften* [Escritos] 1, pp. 13 y s.

Para Kracauer —y también para toda una serie de pensadores afines, como por ejemplo Walter Benjamin— la crítica del conocimiento de Kant adquirió la mayor importancia en el momento en que fue considerada como propedéutica de la metafísica, en lugar de ser vista como un escéptico rechazo de la metafísica, como sucedía en la mayor parte de las variantes del neokantismo. La limitación de la razón especulativa al campo de la experiencia tenía, en la consideración de Kant, el beneficio positivo de evitar que las categorías del mundo de la experiencia se extendieran a todos los campos pensables, y ya no quedara espacio para la utilización práctica de la razón pura. De manera análoga a esto, Kracauer tenía el interés de determinar los límites de una sociología libre de los valores, que exigía objetividad y necesidad, para que no se reprimieran —a través de la absolutización de las categorías válidas solamente para los ámbitos de la inmanencia— aquellas categorías que eran las únicas adecuadas para la esfera de la trascendencia que pertenece al mundo de los seres humanos socializados. "En la medida en que él [el presente libro, R. W.], se basa en el supuesto fundamental de una realidad dotada de forma, que está bajo una condición trascendente suprema, que abarca igualmente al mundo y al Yo, se propone hacer una contribución a la crítica de toda filosofía inmanente, pero sobre todo del pensamiento idealista, y de esta manera ayudar a preparar la transformación dentro de estrechos límites, que se siente ya débilmente en algunos lugares, que conduzca de nuevo a una humanidad expulsada a los ámbitos nuevos y antiguos de la realidad plena de Dios."[116]

A diferencia de Scheler y Lukács, cuyo "impulso religioso y pasión metafísica" él admiraba, pero no podía compartir,[117] y aún más a diferencia de Bloch, que le presentaba a Löwenthal como un ejemplo de advertencia ante los "abusos deshonestos con Dios", Kracauer se contaba entre los que esperaban, los expectantes. En un artículo del mismo título, que apareció en 1922 en el *Frankfurter Zeitung*, y estaba inspirado en el estilo lingüístico de Nietzsche, bosquejaba algunos de los caminos a través de los cuales en aquel entonces muchas personas creían encontrar un nuevo hogar para su alma, en reacción —como él afirmaba— no tanto al "caos del presente" sino más bien al "sufrimiento metafísico por la falta de un alto sentido en el mundo": la doctrina antroposófica de Rudolf Steiner, el comunismo mesiánico, por ejemplo, de un Ernst Bloch; la creencia formalista del círculo de George, y el pensamiento comunitario de nuevo surgimiento en el marco tanto de la Iglesia protestante como católica, y del judaísmo.

[116] *Ibid.*, p. 11.

[117] Kracauer-Löwenthal, 4 de diciembre de 1921, en Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 245.

Lo que más impresionaba a Kracauer era la actitud del escéptico por principio, del intelectual desesperado, del cual Max Weber era un impresionante ejemplo. Sin embargo, él mismo abogaba por un escepticismo que no degenerara en un escepticismo por principio, sino que se vinculara con una actitud de espera titubeantemente abierta: "Tan poco como ellos" —los expectantes— "(al igual que el desesperado) transforman su necesidad en una virtud, y se convierten en difamadores de su anhelo, se confían a la ligera en la corriente de anhelos que los lleva, quién sabe, a la satisfacción aparente".[118] Lo que uno debería entender cuando se hablaba del experimento de "trasladar el punto de equilibrio desde el Yo teórico hacia el Yo del todo de los seres humanos, y pasar del atomizado mundo irreal de las fuerzas amorfas y de la magnitud carente de sentido, hacia el mundo de la *realidad*, y las esferas que éste rodea", quedaba sin aclarar. Solamente quedaba claro que Kracauer veía en el hecho de no pasar por alto, de tomar en serio el aquí y el ahora, lo profano y lo externo, el requisito para que se diera la "irrupción de lo absoluto", la experiencia de la realidad en pleno.

Hasta bien entrados los años veinte, le reprochó al movimiento socialista que no fuera capaz de agregar a la vinculación económica que buscaba también la religiosa. Apenas a mediados de los años veinte comenzó a ver en la teoría marxista el lugar actual de la verdad, en la medida en que representara la convicción de que lo material y profano solamente no era algo terminal en el caso de que fuera tomado en serio primeramente como lo último.

Con Lukács, Kracauer y Bloch —todos no académicos— Adorno no pudo hacer mucho en la Universidad de Fráncfort. Tanto más grande era el desprecio del prematuramente maduro por el quehacer académico. En 1924, Adorno realizó su doctorado con Cornelius con una tesis sobre *Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie* [La trascendencia de lo objetivo y lo noemático en la fenomenología de Husserl]. "A mediados de mayo", escribió en julio de 1924 a Leo Löwenthal, "dispuse mi tesis doctoral y le presenté el 26 la idea a Cornelius, quien aceptó el trabajo. El 6 de junio estaba listo el trabajo, el 11 dictado, el 14 entregado."[119] La tarea que se había fijado era: resolver la contradicción entre los componentes trascendentales-idealistas y trascendentes-realistas en la teoría de la cosa de Husserl. Lo hizo, declarándolo como un problema aparente, desde el "punto de vista de una filosofía de la inmanencia

[118] Kracauer, *Die Wartenden* [Los que esperan], en *Das Ornament der Masse* [El ornamento de la masa], p. 117.

[119] Adorno-Löwenthal, 18 de julio de 1924, en Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 247.

pura", de Cornelius,[120] que consideraba a las cosas como ideales y empíricas al mismo tiempo, es decir, la cohesión regular de los fenómenos, constituida por la unidad de la conciencia personal, cohesión que estaba sometida a la corrección por parte de la experiencia. En su carta a Löwenthal, Adorno mismo decía de su trabajo que era "menos propio de lo que sería adecuado para mí, es decir, es corneliano".

El campo que se convirtió en el campo propio de Adorno, en el cual podía ocuparse como discípulo de Lukács, Kracauer y Bloch, más o menos en la misma época en que comenzó sus estudios, fue la crítica y la estética musicales. De los años 1921 a 1932 publicó unos cien artículos de crítica o estética musicales. En cambio, la primera publicación filosófica la realizó apenas en 1933, con la publicación de su tesis de habilitación docente sobre Kierkegaard.

Lo que en Kracauer era articulación de una actitud existencial, se convirtió en Adorno —que en Fráncfort estaba relacionado con la escena musical que estaba inusualmente abierta respecto a la música moderna, y que incluso tuvo en el director Hermann Scherchen, que por un tiempo estuvo al frente de los conciertos en los museos, un adalid de la escuela de Schönberg— en justificación de un determinado tipo de música. Ya en la primera reseña de Adorno, que apareció en 1921 en los *Neue Blätter für Kunst und Literatur* [Nuevos Cuadernos de Arte y Literatura], de Fráncfort, y que estaba dedicada a una ópera de su profesor de composición, Bernhard Sekles, aparecía como el máximo punto de orientación el nombre de Arnold Schönberg, el cual en aquellos años comenzaba apenas a cobrar fama mundial, aunque sobre todo debido a sus primeras obras impresionistas. Cuando Adorno, al inicio de 1922, reseñó el *Pierrot lunaire*, presentó a Schönberg como un compositor, el cual "nacido en un tiempo nefasto [...] en el Pierrot cantaba explícitamente sobre el desamparo de nuestra alma"; para el cual "aquello que otrora había sido un requisito formal de la creación, [...] se había convertido en contenido material"; cuyo talento único lograba configuraciones que "mostraban formas rigurosas, animadas totalmente desde fuera".[121] A otro compositor, Philip Jarnach, cuya "afirmación de las formas como convicción en la época y el arte anárquicamente fragmentados" elogiaba, le hacía la advertencia: "No se puede acceder a la objetividad expulsando su subjetividad hacia formas ajenas, adheridas a otras condiciones metafísicas, estéticas y sociológicas [...] Solamente a partir del Yo y de su decisión continuada se puede llegar a salir del Yo, ningún receptáculo nos contiene, tenemos que construirnos

[120] Adorno, *Schriften* [Escritos] 1, p. 11.

[121] *Neue Blätter für Kunst und Literatur* [Nuevos Cuadernos de Arte y Literatura] 1921-1922, núm. 6, pp. 88 y s.

nuestra casa nosotros mismos".[122] Mientras que a Stravinsky le reprochaba ser dadaísta, con motivo de una reseña de su *Historia del soldado*, en la cual el "alma amorfa" se complace con las "ruinas" de las viejas formas destruidas, elogiaba en otro compositor, Rudi Stephan, la "inexorable pasión de las formas".[123]

Por lo tanto, desde el principio Adorno les fijó una determinada exigencia a las obras de arte: ellas deberían ofrecer formas dotadas de alma. El hecho de que la realidad no le ofrecía refugio alguno al alma, era algo definido para él. Igualmente estaba seguro de que en un mundo semejante eran posibles las formas dotadas de alma en el campo del arte: la música de Schönberg lo demostraba. En el anexo a la reseña de la interpretación de la obra de otro compositor, Adorno continuaba (en 1923 en la *Zeitschrift für Musik* [Revista de Música]):[124] "Sucumbe ante las canciones de Schönberg con textos de Stefan George, las cuales destacaron, martilleadas y de forma terriblemente pomposa de toda la demás música que se ofreció, dejando también en la sombra, muy por debajo de ellas, a los poemas de los cuales habían surgido. No es adecuado hablar de su especie y su sentido en el contexto de un apretado reporte; me veo impedido de tomar, ya desde ahora, una postura distanciada al respecto." Y de manera aún más decidida en mayo de 1928, en una reseña de la *Suite für kleine Klarinete* [Suite para pequeño clarinete], de Schönberg, en la revista *Die Musik* [La Música]: "Frente a las obras del Schönberg actual no es adecuada crítica alguna; con ellas queda establecida la verdad. La consideración ha de limitarse a señalar el estado de sus conocimientos en un análisis material". Con ello, a Schönberg le beneficiaba lo que Adorno había aprendido primero en los años de la posguerra a través del maestro de escuela que para él fue el más importante, Reinhold Zickel, un veterano de guerra, maestro y poeta testarudamente nacionalista, y más tarde también testarudamente nacionalsocialista, a saber, abandonar el liberalismo cultural, con el cual había crecido, a favor de la idea de una verdad objetiva más allá del *laissez faire*.[125]

En junio de 1924 —el año de su gran crisis, cuando pensaba que "a través del orden católico sería posible reconstituir el mundo que se había salido de sus casillas", y estaba "a punto de realizar la conversión" al catolicismo, "que me resultaba bastante cercana a mí, como hijo de una madre muy católica"—[126] Adorno también presenció en el festival musical de la Allgemeiner Deutscher Musikverein [Asociación Musical General Alemana], en Fráncfort, el estreno de

[122] *Neue Blätter* [Nuevos Cuadernos...] 1922-1923, núm. 1, 18 de septiembre de 1922, p. 11.
[123] *Zeitschrift für Musik* [Revista de Música], 11 de agosto de 1923, pp. 315 y s.
[124] *Ibid.*, p. 316.
[125] Adorno, "Gedichte von Reinhold Zickel" [Historia de Reinhold Zickel], *Akzente*, 3, 1958, pp. 275 y s.
[126] Adorno-Krenek, 7 de octubre de 1934.

tres fragmentos de la ópera *Wozzeck*, de Alban Berg, que se convirtió en *la* obra del expresionismo musical, y en la más exitosa de la escuela de Schönberg. Los fragmentos de *Wozzeck* le dieron la impresión a Adorno "de estar escuchando a Mahler y Schönberg reunidos y en aquel entonces aquello me parecía la auténtica nueva música".[127] Schönberg y Mahler simultáneamente; esto significaba para él anhelo dotado de forma, significaba una música del anhelo por el sentido esfumado, el anhelo por escapar de un mundo nefasto y al mismo tiempo desconsiderado. Entusiasmado, hizo que Hermann Scherchen lo presentara al compositor. Él acordó con Berg ir a Viena como su alumno tan pronto como fuera posible. Como doctor en filosofía llegó ahí en 1925 con el objetivo de convertirse en compositor y concertista de piano. "Cuando yo llegué a Viena me imaginaba que el círculo de Schönberg estaría muy estrechamente unido, análogamente al de George. Pero esto ya no era así. Schönberg, que se había vuelto a casar, vivía en Mödling; en opinión de la vieja guardia, su joven y elegante esposa lo mantenía algo aislado y separado de los amigos de la época heroica. Creo que Webern ya vivía fuera de la ciudad, en Maria Enzersdorf. Se le veía muy poco".[128]

Ya fue una suerte que Adorno todavía llegara a conocer toda una serie de personas importantes del círculo de Schönberg, antes de que se disolviera definitivamente debido a la partida de Hanns Eisler en 1925 a Berlín, y el traslado de Schönberg, en enero de 1926, igualmente a Berlín, donde se convirtió en sucesor del fallecido Ferrucio Busoni en la Academia de Artes.

De Alban Berg, Adorno recibió clases de composición, y de Eduard Steuermann —además del violinista Rudolf Kolisch, el cuñado de Schönberg, el más importante intérprete del círculo de Schönberg— clases de piano. Lo que Berg, el más amable y liberal de dicho círculo, le proporcionó como indicaciones a Adorno "tuvieron el carácter de una enseñanza doctrinaria bajo la autoridad de 'nuestra escuela'".[129] "Todo lo schönbergiano es sagrado", escribió Adorno en marzo de 1925 a Kracauer, "además de él, de lo que hay en la actualidad solamente tiene valor Mahler, quien se oponga a esto es destruido [...]".[130] Y sobre Schönberg, a quien había encontrado ya varias veces antes de hablar con él por primera vez, le escribió al amigo en Fráncfort:

> Su rostro es el rostro de un hombre oscuro, tal vez de un hombre malo [...], nada "iluminado" (tampoco tiene edad), sino obsesionado por completo. Sobre él se en-

[127] Adorno, *Alban Berg: El maestro de la transición ínfima*, p. 23. (Adorno, *Berg*, p. 24.)
[128] *Ibid.*, p. 39. (*Ibid.*, p. 44.)
[129] *Ibid.*, p. 44. (*Ibid.*, p. 49.)
[130] Adorno-Kracauer, 8 de marzo de 1925.

cuentran dos enormes, casi ya inmóviles ojos, y una poderosa frente. Todo su tipo tiene algo siniestro y opresivo, tanto más, cuanto más conciliador intenta aparecer. Si además tomamos en cuenta la escritura que me dio Berg, la cual me negué a analizar sin saber de quién era, porque se asemeja muchísimo a la mía propia; en la cual finalmente también reconocí el carácter de alguien acosado y que al mismo tiempo concentra sus fuerzas, así que probablemente estará bien.[131]

Retrocediendo atemorizado ante aquello con lo que creía percibir una cierta identidad en él mismo, Adorno parecía alejarse espantado, ya al principio de su estancia en Viena, ante la mezcla de necesidad de ser reconocido y la audacia desconsiderada, banalidad y obsesión, fama y miseria, de la cual surgía el gran arte, que era el único que para él valía.

Cuando Arnold Schönberg, que había dejado la escuela secundaria antes del examen final de bachillerato, perdió su puesto de modesto empleado bancario debido a que la institución se declaró en quiebra, se sintió aliviado y se concentró totalmente en la música. Nacido en Viena en 1874 como hijo de un propietario judío de una pequeña zapatería, empezó a los ocho años a tocar el violín, y a los nueve comenzó a componer pequeñas piezas. Un amigo le había enseñado los rudimentos de la teoría de la armonía. Del diccionario de conversación de Meyer, que ambos habían comprado en abonos, había sacado de la entrada "sonata" la información de cómo debería estar organizado el primer movimiento de un cuarteto de cuerdas. Los únicos conciertos que había presenciado habían sido los de las bandas militares en los jardines públicos. Alexander von Zemlinsky, dos años mayor que él, y al cual había conocido en la orquesta amateur "Polyhymnia", se convirtió en amigo y maestro del desempleado. Él le enseñó al "brahmsiano" Schönberg a conocer más de cerca a Wagner. En 1898 consiguió que se llevara a cabo la primera interpretación de una pieza de Schönberg, la cual tuvo gran éxito. Cuando el mismo año se presentaron en un concierto algunas canciones de Schönberg, se dio el primer escándalo. "Y a partir de ese momento", decía Schönberg más tarde a uno de sus discípulos, "¡no ha parado el escándalo!"[132]

La necesidad material impidió constantemente que Schönberg realizara su propio trabajo musical. A lo largo de muchos años instrumentó los bosquejos de las operetas de otros compositores. Las *Gurrelieder*, cuya composición fue motivada en 1899 por un concurso, y con las cuales obtuvo más tarde sus primeros y

[131] Adorno-Kracauer, 10 de abril de 1925.
[132] Citado en Reich, *Arnold Schönberg*, p. 17.

más grandes éxitos, pudo terminarlas apenas en 1911, debido a las muchas interrupciones y distracciones. Tres veces huyó de Viena a Berlín, con la esperanza de mejorar su situación económica, o bien para obtener una mayor apertura y reconocimiento de su trabajo musical: de 1901 a 1903, de 1911 hasta la primera Guerra Mundial, y de 1926 hasta el principio del Tercer Reich. Uno de sus amigos más íntimos en Viena era el arquitecto Adolf Loos, que en 1903 editó una revista con el título de *Das Andere. Ein Blatt zur Einführung abendländischer Kultur in Österreich: Geschrieben von Adolf Loos* [Lo Otro. Una publicación para introducir la cultura occidental en Austria: escrita por Adolf Loos]. Schönberg mismo hizo muchas veces en Viena lo que muchos —según el modelo de los miembros de la *Sezession* de Viena en la pintura— que estaban insatisfechos con la situación cultural ya habían hecho, a saber, fundar una asociación: en 1904, junto con Zemlinsky, la *Verein schaffender Tonkünstler* [Asociación de Compositores Creativos], en la cual Gustav Mahler participó como director de orquesta además de ser el presidente honorario y, en 1918, la *Verein für Musikalischen Privataufführungen* [Asociación de Conciertos Musicales Privados]. La reunión de los compositores debería —afirmaba Schönberg en una circular— emancipar a los artistas y al público de las agencias y empresas de conciertos, que trataban de excluir de los programas todo aquello que no prometía un éxito seguro de taquilla, y que "con sus programas, que eternamente eran los mismos, ya habían incluso causado un adormecimiento del interés musical en general". Numerosas y repetidas presentaciones de primer nivel deberían hacer posible familiarizarse con la nueva música, lo cual era la condición previa de toda comprensión, y —afirmaba— era más necesario que nunca en el caso de la nueva música, debido a una mayor complejidad.

Dado que muy pocas personas con talento para la composición asistieron a sus cursos desde 1904 en Viena, Schönberg abandonó esta forma de impartir clases públicamente, y se hizo cargo de los que realmente tenían facultades como alumnos privados, entre ellos Anton Webern y Alban Berg. Al autodidacta Berg le dio clases al principio gratuitamente, hasta que mejoró la situación de su familia. También al autodidacta sin medios materiales Hans Eisler, el más talentoso de su segunda generación de discípulos, le dio clases gratis de 1919 a 1923. Esta práctica respondía a su respeto ante el verdadero artista y el impulso de crear. "Él tiene la sensación de que se le dictara lo que hace. Como si lo hiciera solamente por voluntad de algún poder que se aloja en él, y cuyas leyes no conoce."[133]

[133] Schönberg, *Harmonielehre*, p. 497 (existe edición en español: *Tratado de la armonía*, Real Musical, Madrid, 1990).

Esta noción del artista como genio, de gran tradición, y que era familiar para los artistas de aquella época sobre todo debido a Schopenhauer, que realizaba los designios de una voluntad que se le mantenía oculta, estaba sin embargo combinada, en el caso de Schönberg, con el supuesto de un progreso musical y la convicción de que tendrían que poderse justificar sus resultados si el artista "(descendía) una y otra vez al oscuro reino de lo inconsciente, para traer a la luz los contenidos y formas como una unidad".[134] Cuando en 1913 se estrenaron con un éxito triunfal las *Gurrelieder* de Schönberg en Viena, hacía mucho tiempo que se había despedido del mundo sonoro del romántico tardío, y se encontraba en una larga, aunque de ninguna manera improductiva crisis. El periodo de crisis de atonalidad libre se extendió desde cerca de 1905 hasta principios de los años veinte, cuando encontró la nueva noción que garantizaba la unidad consciente de las obras: el método de composición con 12 tonos que solamente estaban relacionados unos con otros. Su "necesidad de expresión" lo había hecho seguir trabajando donde otros importantes artistas antes de él ya habían intentado romper con la forma de composición tonal. Con la técnica dodecafónica había hecho "conscientes" y manejables "las formas que había recibido 'como en sueños'".[135]

Por mucho que lo hubiera atraído Berg, Schönberg fue sin embargo para Adorno en toda su autoridad el compositor decisivo que parecía practicar justamente lo que Adorno había puesto como exigencia en sus primeras críticas musicales: "Solamente a partir del yo [...] se puede salir más allá del yo; ningún receptáculo objetivo nos contiene, tenemos que construirnos nuestra casa nosotros mismos". Tanto más decepcionante fue para el entusiasta joven de 22 años no encontrar reconocimiento alguno precisamente en Schönberg. Siendo todo lo contrario de un artista productivo con impulso hacia la creatividad, y todavía torpe en el análisis técnico altamente valorado por la escuela de Schönberg, Adorno —cargado con "un bagaje filosófico" y "una seriedad mortal"—[136] no impresionó a Schönberg ni como compositor ni como esteta musical.

También fue ambiguo el reporte de Adorno sobre el encuentro con Georg Lukács. Por mediación de otro alumno de Berg, Soma Morgenstern, le hizo en junio de 1925 una visita al emigrante, que vivía entonces en las cercanías de Viena. "Mi primera impresión fue grande y profunda", le escribió a Kracauer,

[134] Schönberg, *Franz Liszts Werk und Wesen*, 1911, en *Stil und Gedanke*, p. 171 (existe edición en español: "La obra y la esencia de Franz Liszt", *El estilo y la idea*, Taurus, Madrid, 1974).

[135] *Komposition mit 12 Tönen*, en: *loc. cit.*, p. 75 (existe edición en español: "Composición en 12 tonos", *El estilo y la idea*, Taurus, Madrid, 1974).

[136] Adorno, *Berg, el maestro de la transición ínfima*, p. 39. (Adorno, *Berg*, p. 45.)

> […] un pequeño, delicado, torpe judío oriental rubio, con una nariz talmúdica y maravillosos, insondables ojos; bastante profesoral en un traje de lino informal, pero con una atmósfera completamente anticonvencional, mortalmente clara y suave a su alrededor; sólo suavemente penetrada por la timidez de la persona. Él convierte en realidad el ideal de la modestia, y de hecho también la idea de la intangibilidad. De inmediato lo sentí más allá de cualquier relación humana posible, y en la conversación de más de tres horas me comporté de manera correspondiente, adoptando una actitud reservada.

Sin embargo, percibió el contenido de la conversación como decepcionante. Lukács "desautorizó primero a fondo la teoría de la novela, afirmando que era 'idealista y mitológica'. Por contraste, le opuso el hecho de 'dar contenido' a la historia por parte de la dialéctica de Marx". La interpretación de Bloch de su "agnosticismo" —en su reseña de *Historia y conciencia de clase* en el *Neuer Merkur*, octubre de 1923-marzo de 1924, Bloch había caracterizado el rechazo de Lukács de la interioridad y la metafísica como un "agnosticismo heroico, provisional y dialéctico", el cual era expresión de una "complicación archirresponsable de la trascendencia", del "rechazo de toda metafísica que designe precipitadamente, que se construya a sí misma a su conveniencia"— la rechazó enérgicamente, afirmaba. "Lo que para Bloch era una 'cáscara', era para él el mundo entero." Finalmente, Lukács polemizó ardientemente con Kierkegaard. "Es verdad que su crítica de Hegel afecta al 'Hegel que se malinterpretó a sí mismo panlógicamente', pero no al marxistamente purificado. Él no conoce lo objetivo, ni la historia, afirmaba, […] y era (aquí se ponía sardónico en la forma habitual) un representante ideológico de la burguesía en decadencia." Una vez, Lukács lo estremeció, decía: "cuando me explicó que en su conflicto con la Tercera Internacional sus adversarios tenían razón, solamente que de forma concreta y dialéctica se veía cuestionado su planteamiento absoluto de la dialéctica. En esta locura radica su grandeza humana, y la tragedia de su transformación".[137]

Ésta fue la impresión que le dejó a Adorno su encuentro con Lukács, el cual fue acusado en el V Congreso Mundial de la Internacional Comunista de desviación izquierdista, y cuya *Historia y conciencia de clase* había sido criticada poco después por los comunistas debido a tendencias "idealistas" y "místicas", y el cual parecía dispuesto a integrarse a cualquier precio en el Partido Comunista bolchevizado. Kracauer siguió haciendo —antes y después de su adhesión a la "teoría marxista", que en él como en Bloch y en Benjamin desembocaba en

[137] Adorno-Kracauer, 17 de junio de 1925.

una superación de la teología que comenzaba en lo externo y lo profano— una fuerte crítica a *Historia y conciencia de clase*. En ella —afirmaba— no se trascendía el agotado idealismo, sino que se continuaba; el marxismo no se entreveraba con elementos de la realidad, sino que se le quitaba el poder, agregándole una filosofía gastada e inútil, y se le quitaban todas las energías revolucionarias.[138]

El director de banco Joseph von Lukács escribió a su hijo único, no mucho después de que éste había obtenido a los 23, años en 1908, el prestigiado premio de la Sociedad Kisfaludy, de Budapest, por su *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* [Historia del desarrollo del drama moderno]:

> Lo que te deseo a ti, y por lo tanto, también a mí, es que conserves también frente a tus amigos la objetividad tranquila, y a veces casi cruel en su dureza despiadada que eres capaz de mostrar en tan gran medida frente a tu entorno. Tú mismo dices que te doy libertad en tu desarrollo y la elección de sus caminos. Esto lo hago conscientemente, porque te tengo una confianza ilimitada y te amo infinitamente: yo sacrifico todo para verte hacerte grande, reconocido y famoso; yo consideraré como mi más grande felicidad si se dice de mí que yo soy el padre de Georg Lukács.[139]

En una época de acelerada industrialización en Budapest, el padre, hijo de un artesano judío provinciano, había logrado por sus propios medios llegar a formar parte de la gran burguesía y había obtenido el título de nobleza. Esos éxitos se aparejaron con un conservadurismo político y un generoso mecenazgo. El hijo, que debería seguir la senda del padre, realizó su doctorado en Ciencias del Estado tras haber estudiado derecho y economía nacional, y ocupó un puesto en el Real Ministerio Húngaro de Comercio. Poco después abandonó esa actividad y continuó sus estudios, dedicados totalmente a las materias de literatura, historia del arte y filosofía. El padre se convirtió en mecenas de su propio hijo, el cual, como en otras familias judías de la gran burguesía asimiladas y con un rápido avance social, le dio la espalda al mundo paterno de las profesiones comerciales, y se convirtió en teórico anticapitalista.

Bajo la influencia de Dilthey y Simmel, Lukács escribió durante una estancia de estudios en Berlín, en el invierno de 1906-1907, la primera versión de la *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* [Historia del desarrollo del drama mo-

[138] Kracauer-Bloch, 27 de mayo de 1926, en Bloch, *Briefe I* [Cartas], pp. 274 y ss.
[139] Reimpreso en Karádi y Fekete, *Georg Lukács*, p. 33.

derno]. Su punto de partida era la confrontación de la *polis* griega como la formación social histórica en la cual la cultura había llegado a ser una realidad cotidiana, y la sociedad burguesa, en la cual la producción y la competencia anárquicas habían enajenado el trabajo, habían hecho más abstractos y complicados los vínculos y más solitarios a los individuos, y en la cual ya no era posible la cultura en el verdadero sentido de la palabra. Ante este trasfondo, inspirado por la *Philosophie des Geldes* [Filosofía del dinero], de Simmel, y a través de todo este diagnóstico de la edad moderna, por la distinción paradigmática de Tönnies entre la comunidad y la sociedad, Lukács describía la época del drama moderno como una época heroica de la decadencia de la clase burguesa. En Budapest, Lukács intentó ser el mediador de la cultura occidental moderna, como crítico teatral, colaborador en diferentes revistas, e impulsor del Teatro Libre de su ciudad natal, que él percibía como provinciana. En este proceso, su última referencia era la visión de un arte que era un "arte del gran orden, de la monumentalidad".[140]

El hijo se hizo grande, como el padre lo había deseado. Y lo hizo manteniendo su objetividad, casi cruel en su dureza despiadada. Creyó que tenía que renunciar a la mujer que a él le parecía encarnar la vida, debido a su propia incapacidad para vivir y por su compromiso con su gran obra. Tras el suicidio de este amor de juventud, la pintora Irma Seidler, hizo decir a uno de los interlocutores del diálogo *Von der Armut am Geiste* [De la pobreza de espíritu]: "Ella tuvo que morir para que se completara mi obra, para que en el mundo no quedara nada más para mí que mi obra". Al recuerdo de Seidler dedicó el tomo *Die Seele und die Formen* [El alma y las formas], en cuyos ensayos se hacía una lamentación por el hecho de que en la vida sin una esencia no era posible una vida esencial, ni una comprensión de los que anhelaban una vida esencial, y solamente destacaban de la vida habitual, la "vida que no estaba viva", "sin haber sido entendidas y malentendidas" las obras de los artistas y filósofos que habían logrado nacer de la vida misma, y la "vida formada" de los héroes de la interioridad, que enfrentaban sin ilusión alguna la vida enajenada.

Tras largas estancias en Berlín y Florencia, Lukács se estableció en Heidelberg en 1913 por insistencia de Bloch, a quien había conocido en casa de Simmel. En aquellos años, lo vinculaban con Bloch la radical negación del mundo enajenado, carente de cultura, burgués-capitalista, y los proyectos de utopías milenaristas conservadoras y religiosas. A diferencia de Bloch, se esforzaba al mismo tiempo por aclarar con la filosofía especializada las cuestiones estéticas y por lograr esclarecimiento metodológico de la relación entre la sociología y la

[140] *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* [Historia del desarrollo del drama moderno], p. 359.

estética en la contemplación de las obras de arte. Esta combinación le atrajo el interés y la simpatía de Max Weber, en cuyo círculo se movía.

Con respecto a la guerra, la cual rechazó desde el principio, Lukács reaccionó interrumpiendo su estudio de la estética, y comenzando un gran trabajo sobre Dostoievsky, que debería contener al mismo tiempo su ética metafísica y su filosofía de la historia, y con el cual esperaba destacar como un gran pensador que llegara más allá del idealismo alemán, que complementaría filosóficamente las obras poéticas de Dostoievsky de manera semejante a como el idealismo alemán había complementado las obras de los clásicos y románticos alemanes. "'Rusia'", escribió Ferenc Fehér en vista del proyecto del libro sobre Dostoievsky y de las anotaciones de Lukács para este trabajo, "país de la revolución inminente, promesa y sostén de la 'comunidad': ésta fue la mística y radical respuesta de Lukács a 'Europa Occidental', que se había quedado estancada en el espíritu objetivo y en el individuo problemático, que había revelado tan abiertamente en la Guerra Mundial su falta de salidas. Esta 'Rusia' debería representar para 'Europa Occidental' la 'luz que se aproxima'".[141] Solamente llegó a terminarse la parte introductoria, la cual apareció con el título de *Teoría de la novela*. Lukács dedicó el libro a su primera esposa, Jelena Grabenko, con la cual se había casado en 1914, una antigua terrorista rusa que había estado muchos años en la cárcel, según la opinión del amigo de Lukács, Béla Balázs, "un maravilloso ejemplo de los personajes de Dostoievsky", y para Lukács "una estación experimental, una realización humana de sus problemas e imperativos éticos".[142]

Poco después de la fundación del Partido Comunista de Hungría apareció en diciembre de 1918 en la revista *Szabadgondolat* del Círculo Galileo de intelectuales burgueses de izquierda, en una edición especial sobre bolchevismo, un artículo de Lukács: "Der Bolschewismus als moralisches Problem" [El bolchevismo como problema moral]. En él se decidía en contra del bolchevismo, porque —así era su argumentación, que resultaba sorprendente en el caso de alguien que admiraba la grandeza de la frase de la Judith de Hebbel: "Y si Dios hubiera puesto el pecado entre mí y el hecho que se me impone, ¿quién soy yo para poderme escapar de él?"— no podía compartir la creencia de que a partir de la dictadura, el terror y una última, y por lo tanto especialmente despiadada dominación de clase pudiera surgir el fin de toda dominación de clase; porque no podía hacer suya "la fundamentación metafísica del bolchevismo", "de que

[141] Fehér, *Am Scheideweg des romantischen Antikapitalismus* [En la encrucijada del anticapitalismo romántico], en Agnes Heller *et al.*, *Die Seele und das Leben* [El alma y la vida], p. 301.
[142] Citado en Karádi y Fekete, *Georg Lukács*, p. 62.

a partir del mal pudiera surgir el bien, o como lo dice Razumichin en *Crimen y castigo* de Dostoievsky: se puede llegar a la verdad a través de las mentiras".[143] A mediados de diciembre —la universidad de Heidelberg le acababa de comunicar que su tentativa de obtener la habilitación docente había sido rechazada, dado que era extranjero— se afilió al Partido Comunista de Hungría. Después de que en febrero de 1919 fue apresado el primer Comité Central, liderado por Béla Kun, Lukács se convirtió en miembro del mismo y colaborador de la redacción del órgano central del partido. Y cuando en marzo el gobierno burgués entregó voluntariamente el poder a los socialdemócratas y comunistas aliados se convirtió en comisario del pueblo suplente para Educación, y más tarde en comisario político de la quinta división del Ejército Rojo húngaro, en la República de los Consejos Obreros húngara, que existió desde marzo hasta agosto.

Los primeros artículos de Lukács tras su afiliación al PCH revelan que la transformación de crítico de la cultura de la sociedad burguesa-capitalista a marxista y comunista significó una continuidad en las cuestiones centrales, y que Lukács intentó hacer del comunismo su causa, por lo menos tan intensamente como se afilió al mismo. La crítica cultural de la sociedad burguesa-capitalista se convirtió en la interpretación de la revolución cultural de la transformación comunista. En menciones previas de proletariado y socialismo, por última vez todavía en *Der Bolschewismus als moralisches Problem* [El bolchevismo como problema moral], Lukács había criticado o bien la carencia de una "fuerza religiosa que llenara toda el alma", o bien el carácter puramente ideológico de los objetivos filosófico-históricos y éticos que se fijaba el nuevo orden del mundo socialista. Ahora, declaró que una revolución cultural, una revolución espiritual, era el núcleo de la lucha de clases proletaria. A través del despertar del proletariado para lograr la conciencia de sí mismo, para lograr la conciencia de clase, llegaba a la conciencia —en su opinión— el proceso del desarrollo social en su totalidad, la vida ordinaria se llenaba de vida esencial, los seres humanos se convertían en actores de la verdadera realidad. Antes de la dictadura de los consejos, dijo Lukács en junio de 1919 en un discurso en el congreso de los jóvenes obreros, la lucha por la formación y la cultura había sido solamente un objetivo entre muchos. Ahora, el objetivo final, decía, era "que se eliminara la pecaminosa y malhadada autonomía de la vida económica; que la vida económica, y la producción fueran puestas al servicio de la humanidad, de las ideas humanitarias, de la cultura. Por lo tanto, si salen de la lucha económica y se de-

[143] Lukács, "Der Bolschewismus als moralisches Problem" [El bolchevismo como problema moral], en Brecht-Jahrbuch, 1979, p. 18.

dican a la cultura, se estarán dedicando a aquella parte de la conducción de la sociedad que constituirá la idea dominante de una sociedad futura".[144]

Como comisario del pueblo suplente de cultura y educación, Lukács intentó independizar a los artistas de que sus obras se vendiesen o no, intentó eliminar el carácter de mercancía de las obras de arte. La conducción del arte fue puesta en manos de artistas, y se creó, por ejemplo, un directorio de músicos, que estaba formado por Béla Bartók, Zoltán Kodály y Ernst von Dohnányi. Una vez que se hubiera liberado al arte del carácter de mercancía, la economía sería puesta al servicio de la cultura, si tenía éxito la defensa militar de la República de los Consejos Obreros, entonces —ésa debía haber sido la esperanza del revolucionario de 34 años— finalmente se podría hacer posible nuevamente una vida esencial.

Tras el desmoronamiento de la República de los Consejos Obreros a consecuencia de los ataques militares de los rumanos, apoyados por la *Entente*, Lukács huyó a Viena. En la emigración a Viena fue primero miembro dirigente del PCH y redactor en jefe de la revista *Kommunismus*, órgano teórico oficial de la III Internacional para Europa del Sureste. Suspendida en octubre de 1921 por instrucciones del Comité Ejecutivo del *Komintern* debido a falta de lealtad. Varios artículos publicados en esta revista, complementados con el artículo "Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats" [La cosificación y la conciencia del proletariado], los publicó Lukács en 1923 en un libro con el título de *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über Marxistische Dialektik* [Historia y conciencia de clase. Estudios sobre la dialéctica marxista].

Para Lukács, este libro representaba algo así como la suma provisional de su intento por comprender al comunismo o al marxismo como una empresa de la sustitución de un orden social que se había vuelto desalmado por un orden dotado de alma. El título del libro hacía referencia al hilo conductor de los diferentes artículos. "Historia" representaba el proceso en el cual lo aparentemente rígido, natural, cosificado de las formaciones sociales era disuelto. "La historia consiste precisamente en que toda fijación se rebaja hasta convertirse en una apariencia: la historia es precisamente la historia de la ininterrumpida transformación de las formas de la objetividad [*Gegenständlichkeit*], que diseñan la existencia de los seres humanos."[145] "Conciencia de clase" representaba el descubrimiento del sujeto de la totalidad social, que debería ser capaz de hacer realidad la "recuperación de las relaciones no cosificadas entre ser humano y ser humano, entre el ser humano y la naturaleza."[146] "Solamente la clase (no la

[144] Lukács, *Werke* II [Obras], p. 81.
[145] Lukács, *Werke* II [Obras], p. 372.
[146] *Ibid.*, p. 414.

'especie', que sólo es un individuo mitologizado contemplativo-estilizado) es capaz de referirse a la totalidad de la realidad, transformándose prácticamente. Y también la clase, solamente es capaz de percibir en la objetividad cosificada de lo dado, del mundo con el que se encuentra, un proceso, que al mismo tiempo es su propio destino."[147] Para cumplir esta figura de pensamiento hegeliana, en opinión de Lukács, solamente servía una clase: el proletariado. "Por lo tanto, la negatividad puramente abstracta en la existencia del obrero es no solamente la forma objetivamente más típica en que aparece la cosificación, el modelo estructurante de la socialización capitalista, sino que —precisamente por ello— es también subjetivamente el punto donde esta estructura puede ser elevada a la conciencia, y de esta manera puede ser quebrada prácticamente."[148] Lukács veía lo decisivo no en un proceso de subversión dirigido por el conocimiento y motivado por la indignación, sino en un conocimiento que como tal fuera a la vez práctico, en un acto de concientización que como tal fuera una acción. La vinculación de la teoría de la racionalización de Weber y la teoría de Marx del fetichismo de las mercancías, con una filosofía idealista de la historia de la lucha de clases convirtió al gran escrito sobre *La cosificación y la conciencia del proletariado* en el más efectivo de todo el volumen.

Una serie de comunistas —entre ellos Karl Korsch, pero antes de la condena oficial de Lukács en el V Congreso del *Komintern* también por ejemplo Wittfogel— recibieron con beneplácito *Historia y conciencia de clase* como manifestación de un marxismo revolucionario y activista. En los siguientes años, el libro se convirtió para muchos intelectuales jóvenes en una razón para quedarse por más tiempo en el Partido Comunista, que entretanto ya había sido tomado por los bolcheviques, o para adherirse por primera vez a él, o por lo menos para simpatizar con la causa del comunismo. Según recuerda Willy Strzelewicz, uno de los candidatos comunistas al doctorado del Institut für Sozialforschung de la época anterior a 1933, dos filósofos fueron los más importantes para él y sus amigos: Lukács y Heidegger. Porque ambos ponían la enajenación en el centro de la discusión filosófica y tomaban en serio la filosofía como algo que estaba llegando a su fin en su antigua forma, para desempeñar un papel decisivo en la obtención, a través de la lucha, de una vida auténtica, propiamente dicha.

Para Kracauer, la nueva forma no era suficientemente nueva, y el idealismo no se había transformado lo suficiente. "Actualmente, el camino solamente nos

[147] *Ibid.*, p. 380.
[148] *Ibid.*, p. 357.

lleva a través del materialismo plano", señaló en su conversación por carta con Bloch sobre *Historia y conciencia de clase.*[149] Su propia posición, en cierto modo expectante, lo condujo a un empirismo reservado en la construcción teórica, casi de montaje. Sin embargo, Adorno llegó a conocer a través de Lukács un pensamiento histórico-filosófico que lo inspiraría a fines de los años veinte en sus ideas sobre la filosofía de la música y del progreso musical, sin que para él quedara todavía clara la fuente, que había aprendido a despreciar por el severo juicio de su mentor Kracauer. Sin embargo, el autor de *Historia y conciencia de clase,* al cual visitó en 1925, ni siquiera estuvo dispuesto a defender su intento hegeliano de una actualización del contenido filosófico de la teoría marxista.

Al parecer con mayores facultades para escribir sobre música que para componer, y sintiendo que no era suficientemente reconocido por el círculo de Schönberg, insatisfecho con Viena, a la cual le reprochaba atraso económico y torpeza cultural, y lleno de nostalgia por Fráncfort y anhelos de volver a ver a su amigo Kracauer, Adorno regresó en el verano de 1925 a su ciudad natal, y después de eso solamente estuvo de manera esporádica en Viena. No abandonó por completo el plan de convertirse en músico, pero cada vez lo fue relegando más en favor de la esperanza de una carrera académica como filósofo, posiblemente con la especialidad de estética. A pesar de eso, la estancia en Viena había establecido definitivamente el papel clave de la Nueva Música de Viena para el pensamiento estético y filosófico de Adorno, y él siguió siendo un paladín de la Escuela de Schönberg, como colaborador de importantes revistas musicales, entre ellas: *Zeitschrift für Musik* [Revista de Música], *Die Musik* [La Música], *Pult und Taktstock* [Atril y Batuta], y *Musikblätter des Anbruchs* [Revista Musical del Comienzo]. Permaneció como una de sus experiencias fundamentales el que un hombre que solamente se interesaba por el arte, y que apoyaba a la monarquía y a la nobleza, como Schönberg, hubiera producido una revolución en la música.

En el verano de 1927 Adorno concluyó un trabajo de grandes dimensiones sobre *Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre* [El concepto de lo inconsciente en la doctrina trascendental del alma], con el cual tenía la intención de obtener la habilitación docente con Cornelius. Se situaba así, sin reservas, en la filosofía trascendental de Cornelius. Esto correspondía sobre todo a sus reflexiones estratégicas, para las cuales tenía muy buenos motivos. Porque Walter Benjamin, a quien había conocido en 1923 por mediación de Kracauer, y con el que después se había reunido frecuentemente durante sus estancias en Fráncfort, había fracasado en 1925 en su intento por obtener la habilitación

[149] Kracauer-Bloch, 29 de junio de 1926, en Bloch, *Briefe II* [Cartas], p. 283.

docente en Fráncfort con su *Ursprung des deutschen Trauerspiels* [El origen del drama barroco alemán]. Cornelius, al cual se le exigía un dictamen en su función de especialista en historia del arte, se había dirigido en una carta al autor pidiéndole ayuda, y solicitándole que le explicara el contenido de historia del arte que tenía su trabajo. Al final, éste fue calificado por Cornelius y su asistente, Horkheimer, como incomprensible. En la misma medida que se explicaba por consideraciones estratégicas, la vinculación de Adorno con la filosofía de Cornelius también provenía del hecho de que —como le escribió en febrero de 1928 a Kracauer, que le había propuesto realizar la habilitación docente con Max Scheler con un trabajo sobre la filosofía de la música— todavía no se atrevía a "utilizar un trabajo propio como tesis de habilitación docente".

El trabajo de Adorno, aunque había sido escrito sin gran entusiasmo, y forzaba todo en la cama de Procusto de la teoría del conocimiento de Cornelius, sí permitía notar claramente cuál era su motivación, a saber, el entusiasmo por el "primado de la conciencia",[150] por un concepto amplio de la racionalidad. El concepto de lo inconsciente lo interpretaba, por un lado, como determinación límite del conocimiento,[151] y por otro, como designación de los estados de cosas inconscientes que podían ser remitidos a lo consciente. Al psicoanálisis freudiano lo consideraba como la ciencia empírica de lo inconsciente que cumplía con el marco fijado por la filosofía trascendental. "Por eso le damos un valor tan alto al psicoanálisis, porque sirve a ese conocimiento del inconsciente sin cargar a lo inconsciente con un *pathos* metafísico que no le corresponde, y porque su conocimiento está dirigido a la resolución de los estados de cosas inconscientes mismos, y por lo tanto, representa una peligrosa arma contra toda metafísica de los instintos y el endiosamiento de la simple y burda vida orgánica."[152]

En este entusiasmo por un concepto ampliado de la racionalidad volvía a mostrarse sobre todo la influencia de Kracauer. El mentor de Adorno veía desde mediados de los años veinte —formulado de la manera más precisa en el ensayo publicado en 1927 en el *Frankfurter Zeitung*, "Das Ornament der Masse" [El ornamento de la masa]— la dolencia decisiva del capitalismo en el hecho de que éste racionalizaba demasiado poco, que se detenía en un pensamiento capacitado para la explotación de la naturaleza, y que excluía del concepto de racionalidad "los contenidos de la vida propiamente dichos".

Al final, Adorno incluso le dio un vuelco sorpresivamente marxista a su trabajo. Constataba que las doctrinas de lo inconsciente que habían sido criticadas

[150] Adorno, *Schriften* 1 [Escritos 1], p. 91.
[151] *Ibid.*, p. 222.
[152] *Ibid.*, p. 320.

por él servían como ideologías que en parte explicaban —distorsionándolo— y daban validez al orden económico dominante, y en parte distraían la atención de él, y que estas relaciones sociales, marcadas por "la lucha por la competencia económica" y las "tendencias imperialistas", constituían el límite de toda ilustración. En pocas palabras se declaraba partidario, sin nombrarla específicamente, de la doctrina marxista de que la conciencia estaba determinada por el ser social.

El trabajo no fue aceptado por Cornelius. Tras leer los dos primeros tercios le quedó claro que apenas iba más allá de "sencillas reproducciones, aunque adornadas con muchas palabras, de lo que conoce de mis cursos y libros".[153] Adorno retiró su "solicitud" para obtener la habilitación docente, molesto sobre todo con Horkheimer, de quien sospechaba que no había apoyado suficientemente su trabajo, porque no era lo bastante marxista para él. "En 1927 surgió un trabajo epistemológico de grandes dimensiones que no fue publicado", refirió brevemente el asunto en el *curriculum vitae* que agregó pocos años más tarde a un nuevo intento de obtener la habilitación docente.

Entretanto, financiado por un generoso y tolerante padre, volvió a reanudar sus estudios privados, y tenía la esperanza de lograr una carrera como crítico musical. Desde 1927 estuvo frecuentemente en Berlín. Ahí vivía su amiga Gretel Karplus, que también tenía amistad con Benjamin. Ahí alternó con Benjamin, Bloch, Brecht, Kurt Weill, Lotte Lenya, y otros. Ahí intentó, también, obtener sin éxito un puesto como crítico musical en la publicación *B. Z.*, de la editorial Ullstein. Ahora, Walter Benjamin cobró para él una importancia quizá todavía mayor que Kracauer, y se encontraba con él cuando estaba éste en Fráncfort y cuando él mismo estaba en Berlín.

"El asilo consciente de una verdadera cultura existente es Wickersdorf", decía en una carta del muchacho de 17 años, Walter Benjamin, a Ludwig Strauss, sionista de la misma edad y traductor de literatura judía del Este. La Comunidad Escolar Libre Wickersdorf había sido fundada en 1906, entre otros, por Gustav Wyneken, uno de los más destacados líderes del movimiento juvenil, aunque solamente una mínima porción de este movimiento lo apoyaba. Sus ideas se podrían resumir sumariamente de la siguiente manera: la idea de la juventud, la idea de la cultura de la juventud y la idea del líder de la juventud. Benjamin, nacido en 1892 en Berlín, lo había conocido cuando pasó dos años (1905-1907) en la institución de enseñanza rural Haubinda, en Turingia, donde Wyneken traba-

[153] Cornelius-College de la Facultad de Filosofía, 8 de enero de 1928. Acta de Theodor Adorno de la Facultad de Filosofía.

jó un tiempo como profesor. Benjamin había llegado a Haubinda porque el bachillerato le estaba produciendo dificultades al sobreprotegido muchacho, que antes había recibido clases privadas en un pequeño círculo de niños de clase alta. Las clases privadas, una fase más avanzada de la escuela secundaria que preparaba a los alumnos específicamente para el bachillerato, le habían parecido a su padre adecuadas a su estrato social, el cual —proveniente de una familia de comerciantes judíos que, tras la guerra franco-alemana se había mudado a la floreciente capital del imperio wilhelmínico, pugnaba por ascender— había llegado a alcanzar un nivel de vida de la gran burguesía como subastador y socio de una empresa de subastas de arte. "En la juventud" —decía el "wynekeniano" Benjamin, desde 1910 colaborador de la revista *Der Anfang* [El comienzo], difusora de las ideas de Wyneken— que debe aprender poco a poco a trabajar, a tomarse en serio a sí misma, a educarse a sí misma, en la confianza en esta juventud pone la humanidad su futuro, en lo irracional, que solamente ella puede honrar, en la juventud, que no solamente está mucho más llena del espíritu del futuro —¡no!— que también está mucho más llena del espíritu, que siente en ella la alegría y el valor de nuevos portadores de la cultura.[154]

Desde 1912, Benjamin estudió primero, alternando en Friburgo de Brisgovia y en Berlín, filosofía, literatura alemana y psicología. Como colaborador de *Anfang*, la Sprechsaal der Jugend [Sala de Audiencias de la Juventud] —una institución para jóvenes que proporcionaba información y donde se podían realizar discusiones sobre la escuela y la casa paterna, el arte o el erotismo— y de la Freie Studentenschaft [Asociación Libre de Estudiantes] —la representación estudiantil de los estudiantes no vinculados a corporaciones— se movía en círculos donde los judíos estaban representados por encima del promedio. Esto se debía, sobre todo, al hecho de que estaban excluidos de otras organizaciones, o que solamente eran aceptados en ellas a regañadientes, pero también al hecho de que tales organizaciones no les satisfacían. Benjamin estaba consciente "de que donde me vuelco hacia afuera con ideas, en lo espiritual y en lo práctico, en la mayor parte de los casos se han acercado hacia mí los judíos". De eso sacó la conclusión de que el judaísmo "que en ningún caso era un objetivo en sí mismo", era "uno de los más distinguidos portadores y representantes de lo espiritual".[155]

De los "literatos", en los cuales veía a otro grupo portador de lo espiritual, opinó el mismo año en un *Dialog über die Religiosität der Gegenwart* [Diálogo sobre la religiosidad del presente], que quedó sin publicarse, y en el cual se

[154] Benjamin, *Die Schulreform, eine Kulturbewegung* [La reforma escolar, un movimiento cultural], 1912, en *Gesammelte Schriften II* [Obras completas], p. 891.

[155] Benjamin-Strauss, 21 de noviembre de 1912, citado en *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], p. 839.

manifestaba como centro de sus pensamientos el anhelo de una renovación del poder unificador de la cultura, de lo espiritual, de la religión, en un insoslayable paralelismo con otros críticos de la era moderna, como por ejemplo el joven Lukács:

> Ellos pretenden ser los honestos, quieren representar su entusiasmo por el arte, su "amor por los que están más lejos de ellos", para hablar en palabras de Nietzsche, pero la sociedad los rechaza: ellos mismos tienen que eliminar todo lo demasiado humano, que requiere el ser viviente, en una patológica autodestrucción. Así son los que quieren transformar los valores en vida, en convención; y nuestra falta de autenticidad los condena a la marginación y a la exaltación, que los vuelve estériles. Nunca vamos a llenar de espíritu las convenciones si no queremos llenar estas formas de la vida social con nuestro espíritu personal. Y en esto nos auxilian los literatos y la nueva religión. La religión proporciona una nueva razón y una nueva nobleza a la vida cotidiana, a la convención. Ella se convierte en culto. ¿Acaso no tenemos sed de convención espiritual, cultural?[156]

En 1915, Benjamin tomó como motivo el entusiasmo bélico de Wyneken para separarse de él. La razón decisiva fue la misma que había llevado ya a su distanciamiento del *Anfang* en 1914, a saber: él veía que la politización ponía en peligro la orientación respecto al espíritu puro. La guerra y el desmoronamiento provisional del movimiento juvenil pusieron fin a su dedicación en favor de la juventud. Sin embargo, su entrega a lo espiritual y su desprecio del mundo de estrecho criterio más bien se incrementaron. La actitud que resultó en él de la combinación de estos dos componentes, la describe su amigo Gershom Scholem, que de 1918 a 1919 convivió de cerca con Benjamin y su esposa en Berna, donde ellos se habían retirado antes de la guerra, y donde él quería realizar su doctorado. "Había en torno suyo un elemento de incondicionalidad y pureza, una devota entrega a lo intelectual, a la manera de un maestro de las Escrituras que anduviese perdido en otro mundo a la búsqueda de su 'escritura'. Cuando el trato íntimo me obligó a reconocer sus límites, esto supuso para mí una verdadera crisis [...] La actitud de Benjamin respecto al mundo burgués, actitud que presentaba ciertos rasgos nihilistas, era de tal carencia de escrúpulos que llegaba a indignarme. Sólo reconocía categorías morales en la esfera vital que había construido a su alrededor, así como en el universo de lo espiritual [...] Benjamin me explicó que los hombres como nosotros sólo tenían

[156] Benjamin, *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], pp. 28 y s.

obligaciones frente a sus semejantes, y no frente a las reglas de una sociedad que rechazábamos."[157]

De acuerdo con Scholem, Benjamin veía su futuro en una cátedra de filosofía. Sin embargo, ya en el texto *Das Leben der Studenten* [La vida de los estudiantes], publicado en 1915, había recalcado que la verdadera filosofía "no tiene que ver con los planteamientos de la limitada filosofía profesional científica, sino con las cuestiones metafísicas de Platón y Spinoza, de los románticos y de Nietzsche".[158] Tales ideas recibieron una precisión en un manuscrito redactado en 1917 *Über das Programm der kommenden Philosophie* [Sobre el programa de la filosofía futura]. Lo que tenía en mente Benjamin, que alguna vez había caracterizado a la nueva juventud como "sobria y romántica" era lo siguiente: vincular la sobriedad de Kant, que no excluyó de la filosofía la exigencia de la profundidad, y escribió prolegómenos a la metafísica, con el romanticismo, que insistía en la reconciliación de lo condicionado con lo incondicionado, y que no solamente quería atenerse al estado de ánimo respecto a lo más alto. En opinión de Benjamin, Kant había fundamentado una experiencia de menor valor. Solamente se requería ahora "llevar a cabo la fundamentación epistemológica de un concepto de experiencia de más alto nivel, bajo lo típico del pensamiento kantiano", el cual "no solamente haga posible lógicamente la experiencia mecánica, sino también la religiosa".[159] "Una filosofía", afirmaba una formulación extrema de Benjamin de aquellos tiempos transmitida por Scholem, "que no es capaz de incluir y explicar la posibilidad de adivinar el futuro a partir de los posos de café, no puede ser una filosofía auténtica."[160] Esto daba testimonio de un trato tan audaz con el ocultismo y el oscurantismo como el que manifestaba Bloch, a quien Benjamin conoció en 1918 en Berna.

Un componente para la realización de su programa lo constituyó la tesis doctoral de Benjamin, *Der Begriff der Kumstkritik in der deutschen Romantik* [El concepto de la crítica de arte en el romanticismo alemán], con el cual realizó su doctorado en 1919 en Berna. En este trabajo presentaba el objeto de su trabajo de manera que aparecía como modelo de una experiencia superior sobriamente reflexiva. En las primeras páginas dice:

> Tan pronto como la historia de la filosofía hubo afirmado con Kant, aunque no por primera vez sí de una manera explícita y enérgica, la posibilidad racional de una

[157] Scholem, *Walter Benjamin. Historia de una amistad*, pp. 65 y s. (*Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft*, pp. 70 y s.)

[158] Benjamin, *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], p. 82.

[159] *Ibid.*, pp. 160 y 164.

[160] Scholem, *op. cit.*, p. 70. (Scholem, *op. cit.*, p. 77.)

> intuición intelectual al tiempo que su imposibilidad en el ámbito de la experiencia, se hizo patente un esfuerzo múltiple y casi febril por recuperar para la filosofía este concepto en cuanto garantía de sus más elevadas pretensiones. Esfuerzo que comenzó en primera línea con Fichte, Schlegel, Novalis y Schelling.[161]

Los románticos tardíos veían en las obras de arte —no, como Fichte, en el Yo— el medio absoluto de la reflexión. El "desenvolvimiento de la reflexión [...] en una forma", esta "exaltación de la conciencia" la determinaron los románticos como la tarea de la crítica de arte. Ella no debería hacer ni más ni menos "que descubrir la secreta disposición de la obra misma, ejecutar sus encubiertas intenciones [...] hacerla absoluta. Está claro que para los románticos la crítica es mucho menos el enjuiciamiento de una obra que el método de su culminación".[162] "La absolutización de la obra creada, el procedimiento crítico", concluía Benjamin su tesis doctoral "[...] puede ilustrarse en una imagen como generación del deslumbramiento en la obra. Y este deslumbramiento —la luz sobria— provoca la extinción de la pluralidad de las obras. Es la idea".[163]

Muchas cosas en el tono de este trabajo se habían manejado como si ya se hubiera cumplido lo que Benjamin había formulado de la siguiente manera en su *Programm der kommenden Philosophie* [Sobre el programa de la filosofía futura] como la última variante de su exigencia: "Crear con base en el sistema kantiano un concepto de conocimiento al cual corresponda el concepto de una experiencia del cual el conocimiento es la doctrina. Una filosofía de este tipo habría de ser designada ella misma en su parte general como teología, o bien ésta le estaría subordinada, en la medida en que contuviera, por ejemplo, elementos histórico-filosóficos".[164] El tono de la doctrina teológica se hizo característico de Benjamin. Le permitía trabajar de manera fecunda y sugerente con un instrumental de cuyo funcionamiento y solidez él mismo tenía dudas. Por ello Adorno lo llamó una vez "obra deslumbrante del cielo", en una carta a Kracauer (14 de septiembre de 1929).

Los dos más grandes trabajos que publicó Benjamin en los años veinte —*Goethes Wahlverwandschaften* [Las afinidades electivas de Goethe] y *Ursprung des deutschen Trauerspiels* [El origen del drama barroco alemán]— eran textos filosóficos en el espíritu de su libro sobre la crítica de arte. Estos trabajos y la tesis

[161] Benjamin, *El concepto de la crítica de arte en el romanticismo alemán*, p. 22. (Benjamin, *Der Begriff der Kumstkritik in der deutschen Romantik*, p. 15.)

[162] *Ibid.*, p. 70. (*Ibid.*, p. 63.)

[163] *Ibid.*, p. 118. (*Ibid.*, p. 113.)

[164] Benjamin, *Sobre el programa de la filosofía futura*, en *Ges. Schr. II* [Obras completas], p. 168.

de habilitación docente estaban pensados al mismo tiempo como argumentos que deberían convencer al padre, que presionaba a su hijo para que ejerciera una profesión burguesa, a que le permitiera en lugar de eso llevar a largo plazo la existencia de un erudito privado.

Las afinidades electivas de Goethe fue el intento de Benjamin de "iluminar una obra totalmente a partir de ella misma",[165] es decir, de hacer lo que para los románticos hubiera significado la "culminación" o la "absolutización", y que estaba estrechamente relacionado con lo que en la tradición hegeliana se llamaba crítica inmanente. A este efecto, Benjamin confrontaba a los cuatro miembros de las parejas de la novela con los dos amantes de la *Die wunderlichen Nachbarskinder* [Los singulares niños vecinos], que se narraba en el marco de la misma. Los cuatro miembros de las parejas —así lo presentaba— viven en un mundo que está regido por los poderes míticos del derecho y de la naturaleza. La tibieza frente a un matrimonio que se está desmoronando, la pálida luz que atraviesa todo el paisaje, la escasez en la designación de los nombres, la abundancia de rasgos previamente anunciados y paralelos, el retorno de lo mismo, el significado de lo convertido en cosa: todo esto lo interpretaba Benjamin como símbolo de una naturaleza cargada míticamente, de la cual no se han emancipado los seres humanos en ninguna parte, una "especie de existencia predestinada, que abarca en un solo contexto de culpa y expiación a las naturalezas vivientes".[166] En cambio, en la historia de los singulares niños vecinos domina "la deslumbrante luz",[167] "la sobria luz" de los que aman verdaderamente, con justificado ánimo salvaje.[168] Con la descubierta desnudez de la amada, que fue salvada por el joven antes de que ésta se ahogara, la historia —afirma Benjamin en una audaz interpretación que hace uso de la alegoría, y que presupone como una doctrina válida sin cuestionamiento las propias nociones teológico-filosóficas, centradas en torno a los temas del mito, la naturaleza, el lenguaje, la redención y Dios— señala más allá del ámbito de la belleza que también en la obra de arte no hace visible la idea, sino meramente su secreto, hacia la idea de Dios, ante el cual no hay secreto alguno. Con el amor de los niños vecinos, que destruye las convenciones y pone la vida en juego, la historia se remite a una reconciliación "que es totalmente superior al mundo, y apenas es objetiva para la obra de arte".[169] Para Goethe, en el cen-

[165] Benjamin, *Drei Lebensläufe* [Tres biografías], en *Gesammelte Schriften VI*, p. 218.
[166] Benjamin, *Gesammelte Schiften I* [Obras completas], p. 138.
[167] *Ibid.*, p. 169.
[168] *Ibid.*, p. 186.
[169] *Ibid.*, p. 184.

tro se encontraba la "suave, velada belleza" de Otilia.[170] Pero en esta figura no iluminada por el espíritu del lenguaje, cuyo suicidio por lo tanto, en opinión de Benjamin, no podía estar motivado por una decisión moral, sino por un instinto, solamente se reflejaba "la oscura naturaleza mística, hundida en sí misma, que habita en una rigidez carente de lenguaje en el hacer artístico de Goethe".[171] Gracias a la "absolutización" de la obra de parte de Benjamin, la filosofía se hacía cargo, en lugar del mito, de la conducción de la contemplación. Degradando hasta convertirla en una obra parcial la "falsa, errada totalidad" de la obra, la salvaba en su carácter de algo incomparable y único como "fragmento del mundo verdadero".[172]

En el *Origen del "Trauerspiel" alemán*, Benjamin aplicó el procedimiento de la crítica salvadora al drama barroco alemán y a la alegoría característica de ella: al drama barroco alemán, que normalmente era despachado como una deformación de la tragedia antigua; a la alegoría, que era despreciada como un medio artístico inferior con respecto al símbolo. En el "prólogo epistemocrítico" intentaba vincular la teoría del conocimiento kantiana y su propia teología lingüística para lograr una definición general de la consideración filosófica. Ésta comienza trabajosamente una y otra vez de nuevo, afirmaba, y se hunde en lo particular y lo desviado, para desarmarlo en el análisis conceptual. "La recolección de los fenómenos es cosa de los conceptos, y el fraccionamiento que en ellos se consuma en virtud del entendimiento diferenciador es tanto más significativo por cuanto cumple dos cosas mediante una y la misma operación: la salvación de los fenómenos y la exposición de las ideas."[173] Por lo tanto, no se trataba de asegurarse el mundo a través de conceptos generales, por ejemplo de incluir un cierto número de creaciones poéticas dadas bajo un concepto, con base en algún tipo de rasgos comunes, sino de comprender lo ejemplar, aunque fuera tan aislado o fragmentario, en su esencialidad, es decir, como representación de una idea. Los conceptos deberían ser liberados de su función habitual como conceptos generales, y servir al ordenamiento de los elementos del fenómeno en constelaciones "en las cuales no llegue a coincidir lo semejante, sino que lo extremo se condense en una síntesis"[174] y "lo individual llega a ser lo que no era: se convierte en totalidad".[175]

[170] *Ibid.*, p. 186.
[171] *Ibid.*, p. 147.
[172] *Ibid.*, p. 181.
[173] Benjamin, *El origen del "Trauerspiel" alemán*. (*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, pp. 16 y s.)
[174] *Ibid.*, pp. 231 y 238. (*Ibid.*, pp. 15 y 24.)
[175] *Ibid.*, p. 244. (*Ibid.*, p. 31.)

Al rechazo de la formación conceptual inductiva y a los contextos conceptuales deductivos, Benjamin les dio una expresión de forma extrema, al constatar que existe una multiplicidad de ideas dispares. La cuestión del origen de estas ideas la resuelve él con una variante místico-lingüística de la doctrina platónica de la anamnesis. En la contemplación filosófica "la idea se desprende de lo más íntimo de la realidad en cuanto palabra que reclama nuevamente su derecho denominativo".[176] El filósofo leía o interpretaba la escritura de la realidad. Y la realidad estaba escrita para él en el idioma primigenio adamita. Este lenguaje —como lo reconoció él mismo en un ámbito no público, en su trabajo "Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen" [Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres]— lo presuponía él "como una realidad última, inexplicable y mística, que solamente podía ser contemplada en su desenvolvimiento".[177]

Donde bajo la mirada de la contemplación filosófica la idea se liberaba de lo más íntimo de la realidad, se encontraba el origen de una idea. El origen "aunque categoría absolutamente histórica, no tiene que ver nada con el surgimiento. Porque, en efecto, el origen no designa el devenir de lo que ha surgido, sino lo que surge al devenir y al transcurrir".[178] El análisis del drama barroco en el texto principal mostraba lo siguiente: fue la semejanza de la situación histórico-filosófica la que llevó a la contemplación filosófica de regreso. En el caso de los románticos, se dio "el inicio de una autorreflexión de la alegoría",[179] mientras que el drama de la época barroca reaccionaba ante la experiencia de una vida tornada ajena a Dios, a una época de decadencia. Benjamin describía la inmanencia sin salida de aquella situación, la vida que se ha vuelto insulsa,[180] el "mundo vacío",[181] en el cual, como en el círculo de la *Melancolía* de Durero, "yacen por el suelo sin usar los utensilios de la vida diaria en calidad de objeto de cavilación",[182] de una manera que recordaba la descripción que hacía Lukács de la situación filosófico-histórica de la novela, las categorías de la "segunda naturaleza", de la "enajenación", de la "cosificación". El drama barroco mostraba la historia como la historia natural de la finitud de las criaturas. El núcleo de la consideración alegórica era la percepción de la historia como

[176] *Ibid.*, p. 233. (*Ibid.*, p. 19.)
[177] Benjamin, *Gesammelte Schriften II* [Obra completa II], p. 147.
[178] Benjamin, *El origen del "Trauerspiel" alemán*, p. 243 (Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, p. 29).
[179] *Ibid.*, p. 243. (*Ibid.*, p. 29.)
[180] *Ibid.*, p 351. (*Ibid.*, p. 149.)
[181] *Ibid.*, p. 352. (*Ibid.*, p. 150.)
[182] *Ibid.*, p. 354. (*Ibid.*, p. 152.)

> historia del sufrimiento del mundo [...] que sólo tiene significado en las estaciones de su decaer.[183] Mientras que en el símbolo, con la transfiguración de la caducidad, el rostro transfigurado de la naturaleza se revela fugazmente a la luz de la redención, en la alegoría la *facies hippocratica* de la historia se ofrece a los ojos del espectador como paisaje primordial petrificado.[184] Y es que por esencia al Clasicismo le estaba negado percibir la carencia interior de la libertad, la imperfección y fragilidad de la bella *physis* sensible. Pero es ésta precisamente la que, oculta debajo de su pompa extravagante, proclama la alegoría del Barroco con un énfasis que no tiene precedentes.[185]

El Barroco —y por ello surgió la idea del drama barroco precisamente de la dedicación de la contemplación filosófica a la tragedia del Barroco del siglo XVII— corrigió el carácter reconciliador no solamente del Clasicismo, sino del arte mismo, de manera más clara que el Romanticismo y que el Expresionismo. "Mientras que, en nombre de la infinitud, así como de la forma y de la idea, el Romanticismo potencia críticamente la forma completa, la profundidad de la mirada alegórica transforma de golpe las cosas y las obras en una escritura emocionante."[186] Los productos de la ironía romántica —por ejemplo los dramas irónicos de Tieck, las deshilachadas novelas de Jean Paul—, que representaron el paradójico intento de "seguir construyendo en lo formado utilizando la demolición, y así demostrar en la obra misma su relación con la idea",[187] fueron superados todavía por los dramas barrocos, cuya construcción alegórica proporcionaba desde el principio las "muy reflexionadas ruinas", en las cuales solamente necesitaba establecerse el conocimiento de los contenidos de las verdades filosóficas.[188] La contemplación filosófica que —esto es lo que esperaba Benjamin de su trabajo— debería "restaurar lo auténtico en contra de las falsificaciones expresionistas",[189] agudizaría a final de cuentas a través de la salvación de la alegoría la conciencia actual de la problemática del arte, y de esta manera ayudaría a actualizar la posibilidad de la experiencia del mundo verdadero.

Por la senda de la noción de la juventud, los judíos, los literatos como portadores de lo espiritual, y a través de la noción de la ruptura de obras de arte

[183] *Ibid.*, p. 383. (*Ibid.*, p. 183.)
[184] *Ibid.*, p. 383. (*Ibid.*, pp. 182 y s.)
[185] *Ibid.*, p. 395. (*Ibid.*, p. 195.)
[186] *Ibid.*, p. 394. (*Ibid.*, p. 195.)
[187] Benjamin, *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán*, p. 88. (*Der Begriff der Kunstkritik*, p. 81.)
[188] Benjamin, *El origen del "Trauerspiel" alemán*, p. 401. (*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, pp. 202 y s.)
[189] Benjamin-Scholem, 22 de diciembre de 1924.

simbólicas y la agudización de las obras alegóricas, Benjamin llegó al umbral de la versión de una concepción materialista de la historia que estaba emparentada con aquella sobre la que se entendían en los mismos años sus interlocutores Kracauer y Bloch. Los problemas teóricos de los que se ocupó durante la época en que trabajó en el libro sobre el drama barroco —la relación entre las obras de arte y la historia, la peculiaridad de la contemplación filosófica de la historia, a diferencia de la contemplación filosófica de las obras de arte y la naturaleza—,[190] habían convertido para él la *Historia y conciencia de clase*, de Lukács, en un libro del cual afirmaba que era "muy importante, especialmente para mí".[191] Su interés por la teoría marxista se incrementó todavía más por el amor que le tuvo a la directora de cine, actriz y pedagoga comunista Asja Lacis, que conoció en Capri en 1924 cuando trabajaba en el libro sobre el drama barroco. El amor que le tuvo fue también el motivo principal de su viaje a Moscú en el invierno de 1926-1927. También a ella estuvo dedicado su volumen de aforismos, publicado en 1928, *Einbahnstraße* [Dirección única], en el cual se reunían como en un caleidoscopio las experiencias sociales de aquel cuyo plan de obtener la habilitación docente había fracasado, que todavía tenía una vivienda en la residencia de sus padres, pero que no había logrado que su padre le financiara la vida que pretendía de erudito privado, y que se había convertido en un crítico literario libre, escritor y guionista de radio que simpatizaba con el comunismo.

Ahora, la esperanza de Benjamin era convertirse en el primer crítico literario de Alemania. Sobre todo los escritores surrealistas lo apoyaron a él, que desde 1926 se encontraba frecuentemente en París, en su idea de lo que la literatura moderna tenía que ser en una época de decadencia como la suya. Sin embargo, su ambición en el campo filosófico siguió viva. El plan de realizar un ensayo sobre los pasajes parisienses del siglo XIX se convirtió en el proyecto del *Passagen-Werks* [Libro de los pasajes], que lo ocupó durante el resto de su vida, al cual regresó una y otra vez, constantemente interrumpido por la necesidad de realizar trabajos que le aportaran dinero, pero que sin embargo no llegó a prosperar más allá de un estado fragmentario. En él tenía la intención de "retomar la herencia del Surrealismo con toda la fuerza y el poder de un Fortinbrás filosófico",[192] y ver "hasta dónde se puede ser 'concreto' en contextos histórico-filosóficos",[193] hasta dónde se podría lograr "para una época" "la más extrema concreción".[194]

[190] Benjamin-Rang, 9 de diciembre de 1923, *Briefe* [Correspondencia], p. 322.
[191] Benjamin-Scholem, *Correspondencia*, 13 de junio de 1924.
[192] *Ibid.*, 30 de octubre de 1928.
[193] *Ibid.*, 23 deabril de 1928.
[194] *Ibid.*, 15 de marzo de 1929.

El *Libro de los pasajes* compartía el planteamiento, es decir, el interés por el conocimiento del capitalismo, con el materialismo histórico. Pero los conceptos de los cuales se servía Benjamin para definir el capitalismo: naturaleza, sueño, mito, provenían de su pensamiento de inspiración metafísico-teológica.[195] El *Libro de los pasajes* fue también el punto de contacto para las conversaciones que llevó a cabo Benjamin con Adorno entre 1928 y 1929, en Fráncfort y Königstein, en las cuales también estuvieron presentes por algún tiempo Horkheimer, Gretel Karplus y Asja Lacis. En Benjamin, estas conversaciones tuvieron como consecuencia el fin de la época "de un filosofar inocentemente arcaico y atrapado en la naturaleza. La ingenuidad rapsódica llegó a su fin. Esta forma romántica fue superada por un *raccourci* del desarrollo, pues por aquel entonces, e incluso años después, yo todavía no concebía ninguna otra forma".[196] Lo que dijo a principios de 1930 frente a Scholem, en el sentido de que para asegurar su trabajo tenía todavía que estudiar ciertos aspectos de la filosofía de Hegel, así como determinadas partes de *El capital*, de Marx, podría provenir tanto de Horkheimer o Adorno, o de Brecht, que desde 1928 fue amigo de Korsch, y a quien Benjamin había conocido a principios de 1929.[197] Gracias a las "inolvidables conversaciones en Königstein"[198] Adorno se familiarizó pronto con los nuevos motivos y categorías que se habían agregado al repertorio de Benjamin, como: peluche, interior, moda, publicidad, prostitución, coleccionista, paseante, jugador, aburrimiento, fantasmagoría. Las conversaciones le mostraron qué novedosas perspectivas de trabajo abría el peculiar planteamiento de Benjamin de una filosofía del arte y la historia que se enfocara en lo materialista en todo el ámbito de la cotidianidad de una sociedad, y que profundizara en la interpretación a detalle.

A fines de los años veinte se dieron las primeras e impresionantes aplicaciones de lo que Adorno había aprendido de Kracauer, Lukács, Schönberg, Bloch y Benjamin. Entre sus trabajos más destacados se contaban los artículos publicados en 1929 y 1930 en la revista musical vienesa *Anbruch* [El albor], de la cual Adorno era coeditor, sobre *Zur Zwölftontechnik* [La técnica dodecafónica] y *Reaktion und Fortschritt* [Reacción y progreso]. La teoría filosófico-histórica estilo hegeliano de la conciencia de clase de Lukács, la crítica de Kracauer de la tibia racionalización capitalista, y la confrontación de Benjamin de la naturale-

[195] *Cf.* Tiedemann, *Einleitung zum Passagen-Werk* [Introducción al *Libro de los pasajes*], p. 21.
[196] Benjamin-Adorno, *Correspondencia*, 31 de mayo de 1935, pp. 97 y s.
[197] Benjamin-Scholem, 20 de enero de 1930.
[198] Adorno-Benjamin, *Correspondencia*, 10 de noviembre de 1938, p. 270.

za mítica y la sobria luz de la redención, se combinaban en manos de Adorno para producir una justificación de la revolución schönbergiana de la música. Él la presentaba como la "realización racional de un imperativo histórico, que emprende la conciencia más progresista para purificar su materia de la podredumbre de lo orgánico en decadencia".[199] El estado histórico del material musical se manifestaba de la forma más nítida en la música atonal, que a su vez era la consecuencia de las tendencias históricas hacia una construcción integral de motivos y variaciones, y la riqueza de fases cromáticas, afirmaba. En la técnica dodecafónica el estado histórico del material musical llegaba a la conciencia; o bien, como lo formuló Adorno algunos años más tarde en un artículo sobre el "compositor dialéctico" Schönberg: en Schönberg cobraba la "dialéctica del artista y el material [...] su autoconciencia hegeliana". Con la técnica dodecafónica, Schönberg había conceptualizado la preformación del material de manera análoga a como anteriormente había sido integrado en un sistema otro estadio del desarrollo del material a través de la tonalidad. Frente a ella, la técnica dodecafónica significaba para Adorno un progreso en el "proceso de racionalización de la música europea", en el proceso de la "desmitologización" de la música".[200]

> Aunque en el estado social presente pueda estar radicalmente excluida una obra de la dignidad de Beethoven o incluso de Bach [...]: el material se ha vuelto más claro y libre, y se ha liberado para siempre de las míticas ataduras del número, como son las que dominan la serie de los tonos superiores y la armonía tonal. La imagen de una humanidad liberada, apercibida una vez de manera tan clara como nos sucedió a nosotros, quizá pueda reprimirse en la sociedad presente, cuyo fundamento mítico ella repele. Pero no se puede olvidar ni aniquilar [...] Lo que no puede transformarse dentro de la naturaleza, puede ocuparse de sí mismo. A nosotros nos toca transformarlo. Sin embargo, es lícito desconfiar de una naturaleza que se asienta en sí misma, turbia y pesada, y que ha de temer la luz de la conciencia, que ilumina y da calor. En el arte del humanismo real ya no habrá lugar para ella.[201]

La aplicación del concepto del dominio completo de la naturaleza —vacilando de forma ambigua entre la idea marxista ortodoxa de una liberación de las

[199] Adorno, *Zur Zwölftontechnik* [La técnica dodecafónica], reimpreso en Adorno-Krenek, *Briefwechsel* [Correspondencia], p. 168.

[200] Adorno, *Reaktion und Fortschritt*, en Adorno-Krenek, *loc. cit.*, p. 180. (Existe edición en español: Adorno, *Reacción y progreso*, Tusquets.)

[201] *Idem.*

fuerzas productivas, y la idea bosquejada por Benjamin en el último aforismo de *Einbahnstraße* [Dirección única], de una dominación dominada de la naturaleza— a la nueva música le permitió a Adorno hacer funcionar la práctica de la composición, según el caso, como precursor o como demandante, agente o representante de la praxis social y, saltándose la investigación de las mediaciones sociológicas concretas entre la música y la sociedad, profesar una teoría de la música de corte marxista.

En el verano de 1929, Paul Tillich se hizo cargo como sucesor del fallecido Max Scheler de la cátedra de filosofía de Cornelius. Tillich, un año más joven que Bloch y Lukács, pertenecía —como los "teólogos dialécticos" Karl Barth, Rudolf Bultmann y Friedrich Gogarten— a aquel grupo de teólogos evangélicos que contribuyeron en los años veinte a una nueva visión de la fe cristiana. Lo que lo distinguía eran sus intereses, que iban más allá del campo teológico, por el idealismo alemán y el marxismo, por la filosofía social, la psicología y la política. En 1919 se había adherido al "Círculo de Berlín", religioso-socialista, en torno de Carl Mennicke, como cuyo órgano aparecieron de 1920 a 1927 los *Blätter für religiösen Sozialismus* [Cuadernos de socialismo religioso], que de 1930 a 1933 tuvieron su continuación en los *Neuen Blättern für religiösen Sozialismus* [Nuevos cuadernos de socialismo religioso]. En el socialismo, Tillich veía una importante fuerza en contra de la sociedad burguesa, en la cual el espíritu estaba al servicio de la dominación racional de las cosas, y había perdido la relación con lo eterno. En su opinión, de lo que se trataba era de resguardar al movimiento socialista del peligro de su aburguesamiento, es decir, de la limitación a la mejora de la situación material del proletariado, y de fortalecer el elemento trascendente. En este sentido veía con beneplácito los movimientos anarquistas y sindicalistas, al igual que a figuras como Gustav Landauer y Georg Lukács y las influencias del movimiento de la juventud, al cual había pertenecido él mismo.

Con Tillich había llegado para Adorno la oportunidad de hacer valer el materialismo de inspiración teológica de sus amigos, ya no solamente en la teoría musical, sino también en la filosofía, y proporcionarle el acceso a la universidad. A principios de 1931 realizó la habilitación docente con Tillich, de quien hasta el momento había sido *de facto* su asistente, con un trabajo sobre *Die Konstruktion des Ästhetischen bei Kierkegaard* [La construcción de lo estético, en Kierkegaard], que tras una intensa reelaboración apareció como libro en 1933 con el título de *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen* [Kierkegaard. La construcción de lo estético], dedicado "a mi amigo Siegfried Kracauer". Lo que a mediados de los años veinte no había logrado Benjamin con su libro sobre el drama barroco con el germanista Franz Schultz y los filósofos Cornelius y Horkheimer, lo logró

ahora Adorno con el teólogo y filósofo Tillich y con el filósofo social Horkheimer con gran éxito, mediante un trabajo que por lo menos le debía a Benjamin tanto como a Kracauer, y del cual Adorno mismo dijo que de cierto modo estaba entre Lukács y Benjamin, e intentaba corregirlos el uno mediante el otro. "Horkheimer", le dijo a Kracauer mientras trabajaba en el texto, "ha leído todo el capítulo cuarto, y está encantado, aunque lo encuentra extremadamente difícil; más difícil que el libro sobre el barroco. Yo no puedo hacer nada al respecto, es parte de la naturaleza de las cosas, yo he descubierto el carácter mítico-demoniaco del concepto de la existencia de Kierkegaard, y si éste no se puede traducir al suabo-marxista, no puedo hacer nada en contra".[202]

En su tesis de habilitación docente, Adorno se acercaba a la obra de Kierkegaard como Benjamin a las *Wahlverwandschaften* [Afinidades electivas], de Goethe: en la postura de una crítica aniquiladora-salvadora buscaba "perfeccionar" la filosofía de Kierkegaard, que clasificaba como una forma tardía de pensamiento idealista, para adaptarla a los contornos de una teoría materialista-teológica. En las imágenes, utilizadas por Kierkegaard sin intención alguna, del interior de las viviendas burguesas, veía descubierta la interioridad sin objeto como la característica decisiva de la filosofía de Kierkegaard. Esta interioridad sin objeto la interpretaba como la figura histórica en la cual aparecía en Kierkegaard la soberanía del espíritu que absorbía toda trascendencia en la inmanencia, y de esta manera no era capaz de soportar la naturaleza mítica. Teniendo presente el procedimiento aplicado por Benjamin en su trabajo sobre las *Afinidades electivas* y el libro sobre el drama barroco, lo que le interesaba era localizar en Kierkegaard mismo un punto de arranque para salir del hechizo de la naturaleza mítica. Lo vio en lo estético, en lo que para Kierkegaard era el nivel más bajo de la existencia humana, entregado al placer de los sentidos. "Construcción de lo estético" representaba para Adorno: ordenamiento de diversos elementos en sus trabajos, que Kierkegaard mismo había apreciado poco, hasta constituir una figura en la cual lo estético destacara como la apariencia de la reconciliación.

> "Si no tienes otra cosa que decir sino que esto no puede soportarse, has de buscar un mundo mejor." Lo que tan burlonamente el "ético" reprocha al estético como *hybris* de la grandeza es, en pequeño, su mejor parte como célula de un materialismo que busca "un mundo mejor", no para olvidar soñadoramente el mundo presente, sino para cambiarlo por la fuerza de una imagen que podrá estar en su totalidad "diseñada en general conforme a un patrón abstracto", pero cuyos contornos se dibujan en

[202] Adorno-Kracauer, 25 de julio de 1930.

cada momento dialéctico particular de forma concreta y unívoca. La quintaesencia de tales imágenes es la "esfera estética" de Kierkegaard.[203]

"Me he metido", dijo Adorno tras concluir el trabajo en una carta a Kracauer, "más profundamente de lo que había deseado en categorías teológicas, y tengo miedo de haber dicho demasiadas tonterías en cuanto a la salvación, y sobre todo, naturalmente, en cuanto a la reconciliación."[204] La revisión del texto no trajo consigo ninguna transformación fundamental. Como intento de una concretización histórico-materialista de motivos teológicos, aquí se perfiló por primera vez aquella concepción que se convirtió en central para Adorno: la idea de que la sociedad había transferido tanto hacia dentro de sí misma el ciego impulso de coerción de la naturaleza, que solamente se necesitaba que cobrara conciencia para liberarse de este impulso.

En su dictamen, Tillich elogiaba el difícil trabajo "laborioso como el de un tejedor", con el cual Wiesengrund intentaba "arrebatar" a Kierkegaard a la filosofía existencial y a la teología dialéctica, y con su "salvación de lo estético" en Kierkegaard había mostrado la senda de su filosofía futura: una filosofía "cuya verdad es la interpretación de los más pequeños hechos de un momento histórico".[205] Horkheimer, como segundo dictaminador, se adhirió al dictamen de Tillich:

> [...] en la conciencia de que tanto la dirección del interés filosófico, como los métodos de pensamiento y la formulación verbal de la presente tesis de habilitación docente no están emparentados con mis propios esfuerzos filosóficos. Cuando Wiesengrund cree haber salvado en el pensamiento de Kierkegaard precisamente la esperanza y la reconciliación, con ello ha expresado una convicción teológica fundamental que señala una intención filosófica radicalmente distinta de la mía, y ésta se siente en cada frase. Pero yo sé que detrás de este trabajo no solamente se encuentra una fuerte voluntad de verdad filosófica, sino también la fuerza de impulsar a la filosofía en partes importantes.[206]

El viernes 8 de mayo de 1931, más de un trimestre después del discurso sobre *Die Lage der Sozialphilosophie in der Gegenwart und die Aufgabe eines Instituts*

[203] Adorno, *Kierkegaard. Construcción de lo estético*, pp. 165 y s. (Adorno, *Kierkegaard*, p. 234.)

[204] Adorno-Kracauer, 6 de agosto de 1930.

[205] Tillich, *Gutachten über die Arbeit von Dr. Wiesengrund: Die Konstruktion des Aesthetischen bei Kierkegaard* [Dictamen sobre el trabajo del doctor Wiesengrund: La construcción de lo estético en Kierkegaard], en *Akte Theodor Adorno* [Acta de Theodor Adorno].

[206] Horkheimer, *Bemerkungen in Sachen der Habilitation Dr. Wiesengrund* [Observaciones sobre temas del doctorado del doctor Wiesengrund], febrero de 1931, en *Akte Theodor Adorno*.

für Sozialforschung [La situación actual de la filosofía social y las tareas de un Instituto de Investigación Social] de Horkheimer con motivo de su aceptación de la cátedra de filosofía social y la dirección del Institut für Sozialforschung, Adorno dio su lección inaugural como docente no titular de filosofía sobre *Die Aktualität der Philosophie* [La actualidad de la filosofía]. Con motivo de diferentes objeciones, él iba a formular la teoría, anunció, "de acuerdo con la cual he procedido hasta ahora solamente en la práctica de la interpretación filosófica".[207] Lo que ofreció fue una variante del prólogo epistémico-crítico de Benjamin al libro sobre el drama barroco. Sin embargo, si este último había estado "maquillado como doctrina de las ideas",[208] ahora la teoría de Adorno lo estaba como materialista y referida a la ciencia. "La abundancia material y la concreción de los problemas solamente la podrá tomar la filosofía del estado que guarden en cada momento las ciencias individuales" [...] "Tampoco podrá elevarse por encima de la ciencia individual aceptando sus 'resultados' como terminados y meditando sobre ellos a una distancia segura. Más bien, los problemas filosóficos están incluidos siempre, y en un cierto sentido indisolublemente, en las cuestiones más definidas de las ciencias individuales."[209] Como la ciencia individual más importante para la filosofía, Adorno mencionaba a la sociología. Recalcaba que todavía más que el pensamiento simplemente científico, la ontología fundamental contradecía su convicción de las tareas actuales de la filosofía. No obstante, la determinación más específica de la relación entre la filosofía y la ciencia era de forma que la filosofía se aproximaba con "exacta fantasía" a los resultados de las ciencias individuales, con una fantasía

> que permanece estrictamente en el material que las ciencias le ofrecen, y solamente en los rasgos más mínimos de su ordenamiento va más allá de ellas: rasgos, por supuesto, que ella tiene que proporcionar originalmente, y que deben provenir de ella. Si se mantiene legítimamente la idea de la interpretación filosófica que me propuse desarrollar para ustedes, entonces se puede expresar como exigencia de dar respuesta a cada una de las cuestiones de una realidad con la que uno se encuentra, mediante una fantasía que agrupe de manera diferente los elementos de la cuestión, sin ir más allá de la extensión de los elementos, y cuya exactitud se vuelve controlable en la desaparición de la cuestión.[210]

[207] Adorno, *Schriften* 1 [Escritos], p. 342.
[208] Benjamin-Scholem, 19 de febrero de 1925 / *Briefe*, p. 372.
[209] Adorno, *Schriften* 1 [Escritos], p. 334.
[210] *Ibid.*, p. 342.

Precisamente esto —la agrupación interpretativa de elementos pequeños, aparentemente más o menos insignificantes— era materialista, a su manera de ver. Y su teoría era para Adorno dialéctica, debido al hecho de que la interpretación filosófica no terminaba en determinaciones de pensamiento cerradas, sino que —en el sentido de una "dialéctica intermitente"— era interrumpida por la realidad que se negaba a adaptarse, por la objeción de la verdad transubjetiva, y tenía que empezar siempre de nuevo.

La lección inaugural de Adorno aparecía como un paso en la dirección de Horkheimer, pero en esencia siguió siendo un programa teológico-materialista en el espíritu de Benjamin y Kracauer. A nadie le gustó la ponencia, ni a Horkheimer, ni a Mannheim, ni a Wertheimer, e incluso Kracauer le escribió desde Berlín que había sido poco hábil tácticamente presentarse en un discurso programático como materialista dialéctico, en lugar de llevar a cabo alguna pequeña investigación realmente dialéctica, e interrumpirla en el momento en que se presentaran las consecuencias dialéctico-materialistas, y de esta manera hacerla penetrar en los cerebros de los profesores, en lugar de arrojársela a la cabeza. Adorno quería publicar el discurso y dedicárselo a Benjamin. Pero la publicación no se llevó a cabo, y con ello, tampoco el homenaje público a Benjamin.

Adorno siguió fiel a su programa. En la práctica, esto significaba primeramente: presentación sobre todo de pensamientos de Benjamin en el campo del quehacer científico académico. En el semestre del invierno de 1932-1933 dictó cursos, como Benjamin le comunicó a Scholem "ya en el segundo semestre, como continuación del anterior, en un seminario sobre el libro del drama barroco [...], pero sin mencionarlo en el catálogo de cursos".[211] En julio de 1932, ante el Grupo Local de Fráncfort de la Sociedad Kant, Adorno dio una conferencia sobre la *Idee der Naturgeschichte* [Idea de la historia natural]. Como fuentes de este concepto señaló la *Teoría de la novela,* de Lukács, y el *Origen del "Trauerspiel" alemán,* de Benjamin. La conferencia representó una especie de respuesta a la conferencia que había dado Heidegger en enero de 1929, en Fráncfort, sobre *Philosophische Antropologie und Metaphysik des Daseins* [Antropología y metafísica filosófica del ser-ahí],[212] y al mismo tiempo una continuación de la "Discusión de Fráncfort" (Adorno), en la cual fungió como abogado de Heidegger Kurt Riezler, que pertenecía, como Adorno, al grupo conocido como "Kränzchen", aquel círculo de debates de Fráncfort, entre quienes se contaban, entre otros, Tillich, Horkheimer, Pollock, Mannheim, Adolph Löwe y Carl Mennike.

[211] Benjamin-Scholem, *Correspondencia,* 15 de enero de 1933.
[212] *Cf.* Mörchen, *Adorno und Heidegger,* p. 13.

En su conferencia, Adorno defendía una posición que, para evitar malentendidos, no quiso llamar "ontología histórica", sino que quiso definir por medio de los conceptos historia y naturaleza. Mientras que una ontología histórica en el sentido heideggeriano devaluaba a la historia como el lugar de lo nuevo, a través de la categoría de la historicidad, la concepción de la historia natural debería desenmascarar a la historia que se había dado hasta ese momento como aprisionada por la naturaleza, como escenario de siempre cambiantes "prisiones históricas del ser humano protohistórico",[213] y al mismo tiempo señalar la idea de una reconciliación de la naturaleza y la historia, en la cual la historia como historia natural se convertiría en el lugar de lo cualitativamente nuevo. "La historia natural", decía Adorno en su conferencia, "es [...] un cambio en la perspectiva."[214] Era un cambio en la perspectiva que combinaba con la aguda mirada para lo viejo de lo nuevo la de lo nuevo de lo viejo. Lo verdaderamente nuevo hubiera sido el ir más allá de la relación natural, de modo que el espíritu se reconociera como naturaleza. Con esta variante revolucionaria del conocimiento de sí mismo, Adorno representaba justamente la posición hegeliano-marxista que había desarrollado Lukács en *Historia y conciencia de clase;* pero la representaba como una posición independiente de la clase y abiertamente especulativa. Pero al mismo tiempo, Adorno no dejó ninguna duda en algunos de sus trabajos de crítica musical de aquellos años de que se contaba entre los partidarios de la teoría de la lucha de clases y de la posibilidad de adjudicar a ciertas clases específicas las obras de la filosofía y el arte.

Herbert Marcuse

Los dos grandes filósofos de la enajenación, la cosificación y la falta de autenticidad, que llegaron a alcanzar fama en los años veinte, fueron los grandes estímulos de Herbert Marcuse: Georg Lukács y Martin Heidegger. Marcuse nació el 19 de julio de 1898 en Berlín. Su padre, un judío de la provincia de Pomerania, había llegado antes a Berlín, había trabajado hasta llegar a ser socio de una fábrica textil, y finalmente había fundado con un arquitecto la compañía constructora "Friedenthal y Marcuse". A su esposa y sus tres hijos les pudo dar las comodidades y privilegios de una vida de la gran burguesía. En noviembre de 1918, Marcuse, que desde principios de año había prestado servicio militar en una división

[213] Adorno, *Kierkegaard*, p. 111.
[214] Adorno, *Schriften* 1 [Escritos], p. 356.

de reserva berlinesa para dirigibles, que era miembro pasivo del Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD), menospreciado por sus padres como partido de obreros, y que apenas acababa de comenzar a estudiar, fue elegido para formar parte del consejo de soldados de Berlín-Reinickendorf. Su admiración se dirigía a la forma de política socialista representada de manera impresionante por Kurt Eisner, el ministro-presidente del gobierno provisional del Estado Libre de Baviera. Molesto por el hecho de que pronto se volvieron a escoger a los antiguos oficiales para el consejo de soldados, lo abandonó; indignado con la dirigencia del SPD, al cual le atribuía parte de la culpa en el asesinato de Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht, dejó el partido, y se dedicó a sus estudios. Primero en Berlín, y luego en Friburgo de Brisgovia, estudió historia literaria alemana contemporánea, y además filosofía y economía nacional. En 1922 realizó su doctorado en Friburgo con una tesis doctoral *Der deutsche Künstlerroman* [La novela artística alemana]. Ésta debía mucho a *El alma y las formas*, a la *Teoría de la novela*, de Lukács y a la *Estética*, de Hegel. Ante el trasfondo de la época antigua, y de la cultura vikinga, donde el artista se disolvía en la forma de vida de la comunidad, en la cual la vida y el espíritu, la vida y el arte eran una sola cosa, Marcuse caracterizaba la novela de artistas como expresión de una época en la cual se había roto la unidad del arte y la vida, en la cual el artista, con su "anhelo metafísico de la idea y su realización" se veía enfrentado, solitario, "a toda la pequeñez y vacío" de las formas de vida de la realidad.[215] Marcuse concluía su trabajo con lo siguiente:

> Solamente una de las grandes literaturas europeas no conoce la novela de artistas en el sentido de esa confrontación en la concepción del mundo: la rusa. En ella se da la unidad de las formas de vida: del artista y el pueblo, en ella el artista es el hermano en el sufrimiento, el consolador, el heraldo y el que despierta a su pueblo. Para la novela alemana de artistas, lo que se comparte en común no es algo dado, sino una tarea. A través de los problemas de la historia literaria se vuelve visible una porción de la historia de la humanidad: la lucha del hombre alemán por la nueva comunidad.[216]

Después de realizar su doctorado, Marcuse —casado desde 1924— vivió nuevamente en Berlín, dotado por su padre con una vivienda y la participación en una empresa editorial y de libros antiguos, y manteniendo una especie de salón literario de izquierda, en el cual se realizaban discusiones sobre teoría marxista, psicología de la Gestalt, pintura abstracta y corrientes actuales de la

[215] Marcuse, *Schriften* 1 [Escritos], p. 16.
[216] *Ibid.*, p. 333.

filosofía burguesa.[217] Cuando él y su más íntimo amigo estudiaron el recién publicado tomo de Heidegger, *Ser y tiempo*, estuvieron de acuerdo: aquí se trataba precisamente de lo que les había faltado en la teoría marxista —a pesar de *Historia y conciencia de clase*, de Lukács—: lo existencial, el planteamiento en las formas cotidianas de la enajenación y la aclaración de la pregunta por la existencia humana propiamente dicha. Marcuse resolvió regresar a Friburgo, donde antes había asistido a las clases de Husserl sin mayor interés, y comenzar una carrera académica como filósofo. En 1928 se mudó con su esposa y su hijo a Friburgo, y se convirtió en asistente de Heidegger, que acababa de hacerse cargo ahí de la cátedra de Husserl.

El periplo vital del profesor de filosofía hacia el cual Marcuse hizo su peregrinación parecía como todo lo contrario de las vidas de Lukács, Bloch, Benjamin o Kracauer: con una marca teológica, pero con una teología que prescindía de cualquier tipo de perspectiva de salvación, reconciliación o redención; por lo demás, poco afecto a todo lo político y marxista, e integrado en un mundo académico en donde todo estaba en orden.

Martin Heidegger vino al mundo en 1889 en Meßkirch (Baden) como hijo de un maestro tonelero y sacristán católico. La primera mitad de sus estudios de secundaria la llevó a cabo en el Colegio de Jesuitas de Konstanz. De 1909 a 1913 estudió en la Universidad de Friburgo, primero teología y filosofía, y después sobre todo filosofía, y también matemáticas y ciencias naturales. En 1913 realizó su doctorado con el filósofo católico A. Schneider, con una tesis sobre *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* [La doctrina del juicio en el psicologismo]. Se trataba de una crítica del psicologismo, como lo representaba tanto su asesor de tesis aristotélico-neoescolástico, como también su segundo sinodal, el neokantiano y filósofo de los valores Heinrich Rickert. Las otras cosas que impresionaron a Heidegger en los últimos años antes de la primera Guerra Mundial fueron sobre todo —como relataba retrospectivamente en los años cincuenta— la "segunda edición, aumentada al doble, de *Wille zur Macht* [Voluntad de poder], de Nietzsche, la traducción de las obras de Kierkegaard y Dostoievsky, el creciente interés por Hegel y Schelling, los poemas de Rilke y Trakl, y las 'Obras completas' de Dilthey".[218]

Liberado como no apto para el servicio militar, obtuvo su habilitación docente en 1916 con Rickert, con un trabajo sobre *Die Kategorien-und Bedeutungslehre des Duns Scotus* [La doctrina de las categorías y del significado en Duns Sco-

[217] *Cf.* Katz, *Herbert Marcuse and the Art of Liberation* [Herbert Marcuse y el arte de la liberación], p. 55.

[218] *Jahreshefte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1957-1958* [Anuario de la Academia de las Ciencias de Heidelberg 1957-1958], Heidelberg 1959, p. 20. Citado en Franzen, *Martin Heidegger*, p. 25.

to]. Abogó por la idea medieval de una "grammatica speculativa", y finalmente se declaró partidario de la metafísica como la tarea propia de la filosofía. En 1919 se convirtió en docente no titular y al mismo tiempo en asistente del sucesor de Rickert, Edmund Husserl, en cuyo tratado *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* [Ideas sobre una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica], aparecido en 1913, le impresionó cómo la idea, de la época moderna, de la "'subjetividad trascendental' accedía a una determinabilidad más original, universal"[219] mediante la fenomenología. El lema de Husserl, que para nada tenía una intención rebelde, de "a las cosas mismas", que apuntaba al establecimiento de la filosofía como ciencia estricta, se convirtió en Scheler, y ahora en Heidegger, en un impulso para creer de nuevo en la posibilidad de un filosofar propiamente dicho, con todo su peso, en la "visión fenomenológica" como la apertura del sujeto para las cuestiones metafísicas.

Las clases que impartía Heidegger le hicieron ganar pronto la reputación de un destacado filósofo. Esta reputación no sufrió daño alguno debido al hecho de que después de su habilitación docente no había publicado nada por más de un decenio. Sobre muchos de sus escuchas —entre otros, Horkheimer— tenía el mismo efecto que tenían Bloch y Benjamin sobre Adorno: como prueba viviente de que la filosofía podía ser algo importante para la vida y para el individuo. "La perceptible intensidad y la profundidad insondable del impulso espiritual de Heidegger", decía en retrospectiva el discípulo de Husserl, Karl Löwith, "hacía palidecer todo lo demás, y nos hacía rechazar la ingenua fe de Husserl en un método filosófico definitivo".[220] Y como Bloch y Schönberg, Heidegger se veía a sí mismo, en tonos expresionistas, como órgano de una necesidad avasallante. Lo que le importaba, le escribió en 1920 a Karl Löwith, era "lo que experimento como 'necesario' viviendo en la situación revolucionaria presente, sin prestar atención a si de esto resulta una 'cultura' o un aceleramiento de la decadencia". Y en 1921: "Yo hago lo que tengo que hacer y lo que considero necesario, y lo hago como puedo: yo no maquillo mi trabajo filosófico como tareas culturales para una actualidad general [...] Yo trabajo desde mi 'yo soy' y mi [...] origen fáctico. Con esta facticidad azota el existir."[221]

Convertido en 1923 en profesor supernumerario en Marburg, un bastión en decadencia del neokantismo, Heidegger hizo amistad con Rudolf Bultmann, el

[219] *Heidegger*, "Mi camino en la fenomenología", *Ser y tiempo*. (*Mein Weg in die Phänomenologie*, en *Zur Sache des Denkens*, p. 84.)

[220] Löwith, *Curriculum vitae*, 1959, *Sämtliche Schriften 1* [Obra reunida], p. 451.

[221] Citado en Hühnerfeld, *In Sachen Heidegger* [El asunto Heidegger], 51; *Cf.* también Franzen, *loc. cit.*, p. 26.

profesor numerario de Nuevo Testamento, que junto con Karl Barth y Friedrich Gogarten era uno de los más importantes representantes de la "teología dialéctica". Los defensores de esta posición enfrentaban al "Dios-hombre" de la teología liberal del neoprotestantismo, una teología de la palabra de Dios, y afirmaban, remitiéndose sobre todo a Kierkegaard, que la fe cristiana era una empresa arriesgada, que el ser humano y Dios estaban frente a frente inconciliablemente, y que la separación de la religión y la ciencia, la fe y la teología no podría sostenerse ante la exigencia de la autenticidad teológica.

A principios de 1927 apareció en el *Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung* [Anuario de fenomenología e investigación fenomenológica], editado por Husserl, y al mismo tiempo como una impresión separada, *Ser y tiempo. Primera mitad.* Este texto hizo famoso a Heidegger de golpe. A la vez que confirmaba su reputación como filósofo que tenía que decir cosas esenciales para la vida. En él se trataba de algo más que una aplicación de la fenomenología de Husserl a la historia y el presente. Era un libro que describía el abandono del ser humano, el cual, sin embargo, estaba totalmente atenido al ser; un libro que tomaba igualmente en serio el ser y el tiempo, el ser y el serahí. Heidegger partía de la "preeminencia de la pregunta que interroga por el ser",[222] pero veía el principio para sondear a la pregunta por el sentido del ser en el hombre, en el *Dasein* como aquel "ente ónticamente señalado porque en su ser *le va* este su ser".[223] Debido al papel fundamental del ser-ahí, designó también el análisis de su constitución de ser como "ontología fundamental".[224] La cuestión de si el tomar como base el ser-ahí no significaba —y, si no había sido elegida arbitrariamente, no tenía que significar— que el ser no solamente era comprendido por el *Dasein,* sino que era constituido por él y dependía de él, quedó sin ser discutida. No solamente la segunda mitad de *Ser y tiempo,* sino también el tercer apartado de la primera mitad —*Tiempo y ser*— nunca aparecieron. Esto recalcaba las dificultades de Heidegger en el intento de combinar el existencialismo, que marcaba la argumentación en las partes publicadas de *Ser y tiempo* —"existencialismo" aquí en el sentido, que más tarde se hizo habitual, de un análisis de la existencia humana que eliminara la pregunta por el ser— con la idea de un ser a partir del cual todo se lleva a cabo.

El tomar como punto de partida al *Dasein* le permitió a Heidegger aquella concreción en la descripción de los fenómenos poco habitual para el campo de la filosofía académica, y aquel tratamiento de los problemas filosóficos estándar,

[222] Heidegger, *Ser y tiempo,* p. 11 (*Sein und Zeit,* p. 2).
[223] *Ibid.,* p. 21.
[224] *Ibid.,* p. 23.

que desembocaba en la comprobación de que éstos habían derivado de otras cosas o que incluso carecían de sentido, a los cuales debió su efecto *Ser y tiempo* en aquel entonces. En el lugar de la conciencia pura, de la que se trataba en Kant o Husserl, se había puesto la existencia humana concreta, arrojada al mundo, que, como en el caso de la conciencia pura, se trataba de lo más alto, pero ahora cargada con una importancia vital. Se trataba de la vida auténtica o inauténtica. "El *Dasein* se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser o no ser él mismo."[225] "Y por ser en cada caso el '*Dasein*' esencialmente su posibilidad, *puede* este ente en su ser 'elegirse' a sí mismo, ganarse y también perderse, o no ganarse nunca, o sólo 'parece ser' que se gana. Haberse perdido y aún no haberse ganado sólo lo puede en tanto es, por su esencia misma, posible '*Dasein*' 'propio', es decir por sí mismo y para sí mismo."[226]

Mucho de lo que Heidegger describía en el primer apartado de su libro coincidía con los diagnósticos de la época filosófico-histórico-metafísicos de Lukács, Bloch, Kracauer y Benjamin. Se trataba de un análisis del mundo vital, para utilizar un concepto que se hizo usual por el Husserl tardío, que había recibido a su vez la influencia de Heidegger. Frente al comportamiento teórico y la absolutización de la imagen científica del mundo, se le hizo justicia a este mundo vital, pero también se le desenmascaró en su carácter inauténtico.

> Las habladurías y la ambigüedad, el tenerlo visto y comprendido todo, constituyen la presunción de que el "estado de abierto" del *Dasein* así disponible y dominante podría garantizar al *Dasein* la seguridad, genuinidad y plenitud de todas las posibilidades de su ser. La certeza de sí mismo y el carácter decidido del Uno [*Man*] difunden un creciente no haber menester del comprender, encontrándose, propio. La presunción que tiene el Uno de alimentar y dirigir la plena y auténtica "vida", aporta al *Dasein* un "aquietamiento" para el que todo es "de la mejor manera" y al que le están francas todas las puertas. El cadente "ser en el mundo" es para sí mismo, en cuanto tentador, a la par "aquietador". Este aquietamiento en el ser impropio no tienta, empero, a la inmovilidad e inactividad, sino que impulsa al desenfreno del "tráfago" [...] Una muy ágil avidez de novedades y un inquieto querer saberlo todo fingen una comprensión universal del *Dasein*. Pero en el fondo se sigue sin determinar si preguntar *qué* es lo que se trata propiamente de comprender; se sigue sin comprender que el comprender mismo es un "poder ser" que tiene que quedar en libertad únicamente en el *Dasein más propio*. En este aquietado compararse con todo,

[225] *Ibid.*, p. 22.
[226] *Ibid.*, p. 54.

"comprensivo" de todo, vuela el *Dasein* a un extrañamiento en que se le oculta el más peculiar "poder ser".[227]

De esta caída —dice Heidegger— el *Dasein* es recuperado por la angustia. La angustia que, la mayor parte de las veces de manera solamente latente, determina siempre de antemano el ser en el mundo, es una prueba elemental de la existencialidad —la referencia al Ser— del ser humano. Ella hace aparecer el mundo cotidiano familiar como el "no en su casa *[Un-zuhause]*",[228] y lleva al *Dasein* "ante su 'ser libre para' [...] la propiedad de su ser como posibilidad que él es siempre ya".[229] La característica permanente del *Dasein*, que siente el llamado para su ser propio, es la "cura *[Sorge]*". La "posibilidad más propia"[230] del *Dasein* la veía Heidegger en la muerte. Nadie le puede quitar a uno la muerte. En esta medida, ésta es lo más propio. Ella significa "la posibilidad de la imposibilidad de todo existir".[231] En esta medida, ella representa la posibilidad más extrema. En la anticipación de la muerte, el *Dasein* se hace cargo de su finitud. Con la estructura de esta anticipación, Heidegger demostró la constitución ontológica de la existencia propia: su futuridad. Del futuro pasado surge el presente. Es decir: yo soy lo que he hecho a partir de mis posibilidades. En la tensión entre el futuro, el pasado y el presente, que él mismo manifiesta, el *Dasein* es un acontecer finito. La finitud de su temporalidad —como afirma la transición de Heidegger a la "historicidad"— convierte en histórico al *Dasein*.

También en la distinción entre la existencia histórica propia e impropia nuevamente le correspondió a la muerte un papel clave en Heidegger.

> Sólo el ser en libertad *para* la muerte da al *Dasein* su meta pura y simplemente tal y empuja a la existencia hacia su finitud. La bien asida finitud de la existencia arranca a la multiplicidad sin fin de las primeras posibilidades que se ofrecen, las posibilidades del darse por satisfecho, tomar las cosas a la ligera, rehuir los compromisos, y trae al *Dasein* a la simplicidad de su "destino individual". Con esta expresión designamos el gestarse original del *Dasein*, gestarse implícito en el 'estado de resuelto' propio y en que el *Dasein* se hace 'tradición' de sí mismo, libre para la muerte, a sí mismo, en una posibilidad heredada pero, sin embargo, elegida.[232]

[227] Heidegger, *Ser y tiempo*, pp. 197 y s.
[228] *Ibid.*, p. 209.
[229] *Ibid.*, p. 208.
[230] *Ibid.*, p. 283.
[231] *Ibid.*, p. 286.
[232] *Ibid.*, p. 414.

La distinción de Heidegger entre la existencia histórica propia e impropia era muy variable. Ambos tipos de existencia estaban determinados por el ser arrojado del ser en el mundo, y por lo pasado. Pero en un caso, lo pasado debía ser posibilidad de un existir propio, y en el otro caso, en cambio, un residuo. En un caso debería tratarse de una asunción decidida, y en cambio en el otro caso de un simple mantener. El mensaje para el lector era difuso. Si quería contarse entre los que existían propiamente, el presente tendría que parecerle impropio, como enajenado, como dominado por el Uno, que debía ser destronado en favor de una constitución del *Dasein* no percibida en el pasado, pero que había surgido claramente a la luz del día. Pero ¿cómo era posible, dado que el Uno se consideraba existencial, una constitución del *Dasein* más propia que la existente? Y, ¿cómo podría un destronamiento aportar un nivel mayor de propiedad, si lo más propio era la aceptación sin ilusiones del estar lanzado del propio ahí? Lo que quedaba era una sorda protesta contra la situación existente, que no mencionaba las causas del mal y estaba marcada por el sentimiento de una determinación heroica del destino.

En 1928, Heidegger volvió a Friburgo como sucesor de Husserl. Aquí presentó en julio de 1929 su lección inaugural "¿Qué es metafísica?", que fue publicada ya el mismo año. En este texto, que él mismo calificaba como intento de pensar en el ser a través del camino de la nada,[233] el existencialismo del Heidegger temprano alcanzó su punto culminante. A la ciencia, a la lógica, al entendimiento, les oponía la filosofía, la cual solamente se pone en acción "por medio de un salto particular de la propia existencia en las posibilidades fundamentales del *Dasein* en su totalidad".[234]

Si en Lukács el proletariado se convirtió en el verdadero filósofo (de la historia), en Heidegger lo era el ser humano existente. "Desde el momento en que existe el hombre, acontece de algún modo el filosofar."[235] Captar la totalidad de lo que existe a través del entendimiento es imposible. En cambio, lo que siempre sucede de nuevo es que la totalidad de lo ente nos asalta en estados de ánimo, por ejemplo, en el aburrimiento. "El tedio profundo, que va de aquí para allá en los abismos del *Dasein* como una niebla callada, reúne a todas las cosas y a los hombres y, junto con ellos, a uno mismo en una común y extraña indiferencia. Este tedio revela lo ente en su totalidad."[236] Destacaba como un estado de ánimo muy especial la angustia, que ya conocíamos de *Ser y tiempo*. Ella "nos mantiene

[233] Heidegger, "Introducción a '¿Qué es metafísica?'", *Hitos*, p. 311.
[234] Heidegger, "¿Qué es metafísica", *Hitos*, p. 108.
[235] *Idem*.
[236] *Ibid*., p. 98.

en suspenso, porque es ella la que hace que escape lo ente en su totalidad."[237] En la angustia, el *Dasein* se experimenta como introducido en la nada, en la cual lo ente se le aparece en su extrañamiento total, que hasta ese momento se había mantenido oculto, como lo otro por excelencia. Como "lugarteniente de la nada",[238] el ser humano es esencialmente trascendente, más allá de lo ente,[239] metafísico por naturaleza.[240] La negación en el campo de la ciencia, de la lógica, y del entendimiento, solamente es una aparición debilitada de la nada. El "comportamiento que conduce y que reduce a la nada" se muestra en "la dureza de la acción opuesta y el rigor de un desprecio implacable", en "el dolor del fracaso y la inclemencia de la prohibición", en la "amargura de la renuncia".[241] Atravesado de la manera más duradera por el aliento de la angustia se encuentra el "*Dasein* osado", el cual "sólo ocurre en razón de aquello para lo que se prodiga, con el fin de preservar la última grandeza del *Dasein*".[242]

La lección inaugural de Heidegger, que había llegado a la cuestión de la nada por un camino en parte rebuscado, y en parte por un camino que daba la impresión de ser un juego, y que trabajaba con juegos de palabras que motivaron a Rudolf Carnap, el más conocido de entre los neopositivistas pertenecientes al Círculo de Viena, a utilizar ejemplos de este texto de Heidegger para realizar su prueba del sinsentido de los planteamientos metafísicos, presentaba al ser humano en cierto modo como maduro para una transformación. Liberado de todo lo que podía ser sagrado para la razón, debía estar dispuesto a prodigarse por algo de lo cual no se sabía nada, excepto —y de dónde se sabía esto, quedaba también oculto— que exigía dureza y sacrificios.

Con esta filosofía, Heidegger llevó a cabo numerosas conferencias y eventos en los años posteriores a la publicación de *Ser y tiempo*. Su punto culminante lo constituyó la discusión entre él y Ernst Cassirer, un representante de la Escuela de Marburgo del neokantismo, en los segundos cursos universitarios de Davos, en marzo de 1929. La filosofía, afirmaba Heidegger en el curso de la discusión, ha de "poner de manifiesto, a pesar de toda su libertad, el 'no ser' de su existencia", y "arrojar debidamente al hombre a la dureza de su destino, sacándolo del aspecto espurio del hombre considerado como pura obra del espíritu".[243]

[237] Heidegger, "¿Qué es metafísica", *Hitos*, p. 100.
[238] *Ibid.*, p. 105.
[239] *Ibid.*, p. 102.
[240] *Ibid.*, p. 107.
[241] *Ibid.*, p. 104.
[242] *Idem*.
[243] Heidegger, "Disputa de Davos entre Ernst Cassirer y Martin Heidegger", *Kant y el problema de la metafísica*, p. 223. (*Davoser Disputation*, en Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 263.)

Cuando Marcuse llegó en 1928 con Heidegger a Friburgo, tenía un programa filosófico y una cierta idea de la importancia de Heidegger. Su programa decía: "filosofía concreta". Su idea de Heidegger era: su obra encarna el punto en el cual la "filosofía burguesa" era trascendida desde adentro, en dirección a la nueva, la "filosofía concreta".[244] "La determinación de la existencia humana como esencialmente histórica debe devolver a la filosofía la agudeza de la concreción que ha perdido desde hace mucho, la última seriedad de un acontecer humano en el cual realmente "se juega el todo por el todo", en la medida en que se trate justamente de lo que hace falta aquí y ahora", escribió todavía en 1933 en el exilio en Suiza en el último artículo que apareció de él en Alemania, un estudio crítico sobre Karl Jaspers: "Philosophie des Scheiterns" [Filosofía del fracaso]. Lo que Marcuse criticaba en Heidegger, y que había criticado desde el principio, ya desde su primera publicación filosófica —las *Beiträge zur einer Phänomenologie des Historischen Materialismus* [Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico], publicadas en 1928 en los *Philosophische Hefte* [Cuadernos filosóficos] de su amigo husserliano Maximilian Beck— era que no trataba las cuestiones realmente decisivas "incluyendo el ahora y su situación": "¿Qué es concretamente la existencia propia? ¿Es posible en general la existencia propia de modo concreto, y cómo es posible?;[245] que no profundizaba en las "condiciones históricas concretas en las cuales existe un *Dasein* concreto";[246] que se remitía al *Dasein* solitario, en lugar de impulsar hacia la decisión de la acción.[247]

La indeterminación que mantuvieron esta acción y la inclusión del ahora y su situación en Marcuse mismo, y el hecho de que él mismo no se volvió políticamente activo de ninguna manera, que consideraba a la teoría como la forma máxima de la praxis, y que a principios de los años treinta trabajó en una investigación sobre *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit* [La ontología de Hegel y la fundamentación de una teoría de la historicidad], con la cual quería obtener con Heidegger la habilitación docente, hacían de alguna manera comprensible que no encontrara nada que objetar en Heidegger, con excepción de la mencionada carencia de concreción, y que fuera completamente sorprendido por la abierta declaración de Heidegger en favor del nacionalsocialismo en 1933. Marcuse sólo le fue infiel a éste en la medida en que descubrió a otros filósofos cuya "enorme concreción" superaba a la de Heidegger:

[244] Marcuse, *Schriften* 1 [Escritos], pp. 358 y 385.
[245] Marcuse, *loc. cit.*, p. 364.
[246] *Ibid.*, p. 365.
[247] *Ibid.*, p. 364.

Dilthey y Hegel. Pero todos fueron opacados por Marx, cuando Marcuse descubrió sus *Manuscritos económico-filosóficos*, que fueron publicados por primera vez en 1932 en el marco de la edición de las obras completas de Marx y Engels (*Marx-Engels Gesamtausgabe* = MEGA). En su artículo *Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus* [Nuevas fuentes para la fundamentación del materialismo histórico], publicado en 1932 en la revista *Die Gesellschaft* [La sociedad], editada por Rudolf Hilferding, Marcuse dio una de las primeras interpretaciones de los *Manuscritos de París*. Lo que pensó encontrar ahí era una "fundamentación [...] filosófica de la economía nacional, en el sentido de una teoría de la revolución",[248] o bien —como se podría decir en analogía con el título de su libro sobre Hegel— la ontología de Marx, la cual, a diferencia de la de Hegel, siempre siguió siendo fiel a su "orientación por el concepto del ser de la vida y su historicidad",[249] siempre fue una ontología del hombre histórico. Al mismo tiempo, Marcuse intentaba responder en este ensayo la pregunta de cómo se comportaban la necesidad y preponderancia histórica de las formas de la existencia y cómo era posible que el "ser libre de la necesidad histórica" sirviera para el movimiento hacia la "verdad del existir".

> Precisamente, para Marx la esencia y la facticidad, la situación de la historia esencial y la situación de la historia fáctica ya no son regiones o niveles separados, independientes entre sí: la historicidad del ser humano ha sido *asumida en la determinación de su esencia* [...] Empero, con el conocimiento de la historicidad del ser humano no se identifica en absoluto la historia de la esencia del ser humano con su historia fáctica. Ya escuchamos que el ser humano nunca es inmediatamente "uno mismo con su actividad vital", sino que se "distingue" de ella, se "comporta" respecto a ella. La esencia y la existencia se separan en él *la una de la otra*: su existencia es un "medio" para la realización de su esencia, o bien —en la enajenación— su esencia es un medio para su mera existencia física. Cuando la esencia y la existencia se separan de esta manera, y la reunión de ambas, como realización fáctica, es la verdadera *tarea* libre de la praxis humana, entonces ahí donde la facticidad ha avanzado hasta ser una total *inversión* de la esencia humana la *superación radical* de esta facticidad es la tarea por excelencia. Justamente la mirada que no se aparta de la esencia del ser humano se convierte en el impulso implacable de la fundamentación de la revolución radical: el hecho de que en la situación fáctica del capitalismo precisamente no se trata de una crisis económica o política, sino de una catástrofe del ser humano

[248] *Schriften* 1 [Escritos], p. 509.
[249] Marcuse, *Hegels Ontologie* [La ontología de Hegel], p. 3.

—esta comprensión condena desde el principio toda *reforma* meramente económica o política al fracaso— exige incondicionalmente la superación catastrófica del estado fáctico, a través de la *revolución total*.[250]

El discurso sobre la historicidad del ser humano y su completa inversión fue desmentido por la referencia a la mirada que no se aparta de la esencia del ser humano, la cual se mantenía entonces en toda inversión fáctica, y se presentaba frente al ontólogo existencial marxista como una referencia inamovible. La antropología existencialista, la doctrina del ser humano como un ser finito, no determinado, arrojado al mundo, fue suavizada en Marcuse hasta convertirla en la idea de un ser humano que llegaba a través de ciertos rodeos hasta coincidir con su esencia. En lugar de llegar a la filosofía, que era "la 'reflexión hacia sí mismo' del ser humano, mantenida constantemente alerta y constantemente impulsada hacia adelante, sobre su situación histórica en el mundo en cada caso", "entendida esta reflexión como reflexión sobre las posibilidades y necesidades del ser, del actuar y del devenir fundadas en esta situación",[251] Marcuse había llegado a una filosofía que atribuía globalmente al presente una forma de existencia capitalista inhumana, que sólo mediante una revolución total podía hacerse coincidir con la esencia del ser humano, conocida gracias al joven Marx.

Después de que Marcuse, como decía al considerar retrospectivamente en una conversación con Habermas, hubo descubierto un nuevo Marx, "que realmente era concreto y al mismo tiempo iba más allá del entumecido marxismo teórico y práctico de los partidos", después de que se había convertido en este sentido en un filósofo marxista y que ya no se sentía remitido a Heidegger para la fundamentación filosófica del marxismo, sino que la veía realizada de la mejor manera en Marx mismo, el plan de un trabajo para solicitar la habilitación docente le pareció poco realista, y publicó su estudio sobre Hegel independientemente de sus intenciones de obtener la habilitación docente. De acuerdo con la explicación del mismo Marcuse, esto fue debido a que en 1932 ya no veía sentido alguno en solicitar la habilitación docente para un judío marxista.[252] En realidad, además de esto, Heidegger bloqueó la habilitación docente de Marcuse. Esto se reveló en un escrito de Husserl a Riezler, con base en el cual Marcuse fue reconocido en el marco de las medidas de compensación de la República Federal de Alemania como alguien que normalmente habría solicitado la habilitación docente y se hubiera convertido en profesor. Husserl abogó por él frente a

[250] Marcuse, *Schriften* 1 [Escritos], p. 536.
[251] *Ibid.*, p. 486.
[252] *Cf.* Katz, *loc. cit.*, p. 84.

Riezler, y Riezler frente a Horkheimer. Al principio, en vano. No fue sino hasta 1933 que tras una conversación con Leo Löwenthal, quien habló con Horkheimer en favor de Marcuse, logró llegar al Institut für Sozialforschung que había emigrado a Ginebra.

El panorama de las biografías lo revela: ninguno de los pertenecientes al círculo de Horkheimer era políticamente activo; ninguno provenía del movimiento obrero o del marxismo; todos provenían de familias judías cuya relación con el judaísmo era sumamente distinta, y que iba desde la total asimilación hasta el judaísmo ortodoxo; en todos ellos, la sensibilidad por el problema del antisemitismo parecía haberse dejado de lado en vista de una actividad intelectual de tendencia anticapitalista; solamente en el caso de Horkheimer la indignación por el destino de los explotados y humillados constituía una motivación del pensamiento; en todos los demás, la teoría marxista les resultaba atractiva solamente debido al hecho de que parecía prometer soluciones para problemas teóricos que estaban atascados, o porque parecía representar la única crítica radical de la sociedad capitalista-burguesa enajenada de alto nivel teórico y que no ignoraba la realidad. En referencia al programa interdisciplinario de Horkheimer, esta combinación era poco prometedora. Todos tenían una cierta idea de la filosofía, pero con excepción de Fromm y Pollock, ninguno era experto en una de las ciencias cuya combinación concreta debería hacer avanzar a la teoría de la sociedad en el Institut für Sozialforschung. Llegados a la edad en la cual podían asumir importantes papeles sociales como pensadores autónomos, recordaban la partida de la que habían sido testigos en años más jóvenes. "¿Por qué entonces, si ya se está revisando el nombre, nuevamente 'Inicio'?" se decía en enero de 1928 en el artículo introductorio redaccional del primer número que apareció con un nuevo nombre de los antiguos *Musikblätter des Anbruch* [Cuadernos musicales del inicio], cuyo redactor *de facto* desde 1928 era Adorno. "Seguimos siendo fieles al nombre, porque somos fieles a la causa que él nombra. Nosotros creemos que la nueva música que defendemos aquí pertenece en sus mejores representantes a un estado de conciencia transformado, radicalmente transformado, y abogar en favor de la nueva música significa para nosotros al mismo tiempo abogar en favor de esa conciencia transformada. No somos capaces de ver esta conciencia en el espíritu objetivo estabilizado de la época de la posguerra; estamos sopesando con escepticismo si la mal vista época en que se hablaba de inicio e interrupción no tendría finalmente más que ver con la conciencia transformada que con una situación en la cual ya ni siquiera se exige la transformación de la conciencia, ya no digamos que se existe a partir de la conciencia transformada [...] Como

'Inicio' esperamos llevar adelante el impulso del comienzo hacia una situación musical —y no solamente musical— que requiere de la manera más extrema de un impulso semejante, para no caer en la peor reacción: la versada y adecuada a los tiempos de la buena conciencia."[253] Esto era en extremo válido a principios de los años treinta, cuando comenzó un nuevo curso en el Institut für Sozialforschung, de Fráncfort. El círculo de Horkheimer se disponía para un comienzo en vista de una sociedad capitalista-burguesa en constante decadencia, de un fascismo en progreso y de un socialismo estancado.

Política, política de la ciencia y trabajo científico

> Consideren la forma de actuar de los seres humanos. Verán que todos los que han llegado a una gran riqueza y un gran poder llegaron ahí a través de la violencia o el engaño. Sin embargo, lo que han arrebatado con alevosía o violencia lo embellecen, para ocultar la bajeza de su adquisición, con los falsos títulos de conquista y ganancia. Quien evite estos medios por falta de astucia o por torpeza, arrastra su vida en pobreza y sumisión eternas. Los fieles siervos siguen siendo siempre siervos, y la gente honesta sigue siendo siempre pobre.

Esto lo pone Maquiavelo en labios de un apasionado y experimentado revolucionario en su *Historia de Florencia*. Horkheimer citó este pasaje en *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* [Comienzos de la filosofía burguesa de la historia]. Esto correspondía a su propia opinión, a la que se mantuvo fiel durante toda su vida. "Ante el que obtiene el poder, la mayor parte de los seres humanos se convierten en criaturas serviciales y amistosas. Ante la impotencia absoluta, como se da en los animales, se convierten en tratantes de ganado y carniceros." Así terminaba el aforismo "Zur Relativität des Charakters" [Sobre la relatividad del carácter]", en *Ocaso*. Quien desee una buena vida para sí mismo, necesita poder. Quien quiera ayudar a otros, con más razón necesita poder. Quien quiera obtener poder, o quiera conservarlo, tiene que ver la realidad sin ilusiones, y tiene que ser capaz de sostenerse en el juego del poder. En 1965, Adorno le certificaba a Horkheimer en su *Offenen Brief* [Carta abierta], con motivo de su cumpleaños número 70: "No solamente conocías la dureza de la vida, sino también su complejidad. A pesar de esto, y aun sin capitular, quien había descubierto

[253] Citado según la reimpresión del artículo aparecido como introducción en el *Frankfurter Zeitung*, del 25 de enero de 1929.

la maquinaria hasta lo más profundo, y deseaba cambiarla, estaba decidido a afirmarse y era capaz de ello. Escudriñar críticamente hasta sus fundamentos el principio de autoconservación, y arrancar todavía a esta comprensión la propia autoconservación: esta paradoja se presentaba en ti en persona".

Lo que Horkheimer quería y lo que realizó fue: una forma de existencia dirigida al conocimiento de la sociedad, pero que en todas las circunstancias incluía un generoso estilo de vida. La comunidad dual con Pollock estuvo caracterizada tanto por la determinación por escrito del papel de éste, subordinado, de coloración fuertemente masoquista, como también por el enfático objetivo de una realización de la vida de mejor calidad entre dos. "El interior está siempre antes del exterior", escribió Horkheimer en 1935 en los *Materialien für Neuformulierung von Grundsätzen* [Materiales para la reformulación de principios], uno de los textos en los cuales formuló de nuevo en diferentes momentos los principios de su comunidad con Pollock. El "interior" era la comunidad Horkheimer-Pollock y su objetivo, el llegar al conocimiento. "Nuestra actitud respecto al mundo: alegría, valor, fiereza." Un importante punto en la vida de esta comunidad dual era el instituto, sobre el cual Horkheimer escribió en sus *Materialien* [Materiales] bajo la rúbrica *Gemeinsames Leben* (Vida común): "La vida común también debe manifestarse en las cosas comunes de las alegrías y preocupaciones cotidianas, no solamente en las aflicciones por los grandes problemas". Por ejemplo, "[...] la actitud respecto al instituto, sus trabajos y sus colaboradores. Instituto, no un 'negocio', no una 'institución', sino un grupo con visiones y objetivos comunes. Necesidad de vigilar conjuntamente que el núcleo del instituto sea lo más homogéneo posible; el mayor esmero en la elección de los colaboradores más cercanos". Pero en caso de duda era menester evitar una "sobrevaloración un instituto". En la medida de lo posible, tenía que ser organizado según el orden de valores del interior, pero siempre debería continuar siendo meramente su instrumento.

El interior estaba en lucha contra el mundo burgués, del cual estaba infectado él mismo desde el principio. Un patetismo expresionista antiburgués —lo confirman los textos de autocomprensión de Horkheimer en los años treinta— siguió siendo el caldo de cultivo de su crítica de la sociedad.

> La falta de orgullo, la falta de disfrute por sí mismo y por los otros, la falta de seguridad en sí mismo, un estado depresivo, los sentimientos de culpa (a pesar de haber tomado ya la decisión de llevar una vida determinada por razones determinadas) tienen como raíz común una estructura burguesa de los instintos, creada por la educación (impedirle hacer aquello que a uno le gusta). Solamente el orgullo consciente, que oponga a un mundo hostil el derecho y el valor de nuestra comunidad, puede

ayudar a superar esta estructura de los instintos, que también pone en cuestión constantemente a los lemas de la alegría y el valor.

En sus *Materialien* [Materiales] Horkheimer sacaba las consecuencias, que solamente en parte coincidían con los resultados marxistas, de percibir al mundo como una lucha de poder: una percepción que había sido sugerida por las experiencias colectivas que habían tenido los judíos, y una sobria mirada a las condiciones en que se habían desarrollado la carrera de su padre y la suya propia.

> La actitud correcta ante la sociedad se da si uno no pierde de vista lo siguiente: en la sociedad actual, todas las relaciones humanas están falsificadas, toda la amistad, toda aclamación, toda benevolencia no son en el fondo pretendidas seriamente. Solamente es real la lucha por la competencia dentro de la clase y la lucha entre las clases [...] Todos los actos amistosos no están dirigidos a la persona, sino a su posición en la sociedad; esto se muestra con toda su brutalidad si esta persona, debido a alguna menor o mayor transformación en esta lucha (bolsa de valores, persecución de los judíos) pierde su posición. Pero no se trata de una comprensión en abstracto, más bien siempre hay que tener presente que eres tú mismo el que está perdido si todas las personas amables y benevolentes con las que tratas a diario se enteran de que has perdido todo poder. En consecuencia: nunca ponerse al mismo nivel con los carceleros; solidaridad con las víctimas. (N.B.: también hay seres humanos en esta sociedad, además de sus funcionarios, en especial entre las mujeres. Pero son mucho más raros de lo que se supone normalmente.)

Solamente una cosa no tenía menos importancia que la relación dual Horkheimer-Pollock: la comunidad amorosa y de intereses Max-Maidon: algo natural y agradable, pero que cobró rasgos peculiares debido al hecho de que Horkheimer se preocupó de forma excesiva por dar una base material privilegiada a esta comunidad matrimonial, a través de acuerdos por escrito. Adicionalmente a lo acordado en su contrato de octubre de 1930 (conforme el cual la dirección era a título honorífico, pero con todos los gastos que "surgieran por representación, viajes de estudio u otras obligaciones relacionadas con su puesto como director científico" solventados por la Gesellschaft für Sozialforschung, sin límite alguno y sin solicitar comprobantes), hizo que en enero de 1932, Pollock (en parte como albacea general de Felix Weil) le asegurara de que, por ejemplo, "Si por alguna razón [¡!] llegara a perder su sueldo como profesor de la Universität Frankfurt am Main, nos comprometemos [él y sus herederos] a pagarle estos ingresos en las mismas cantidades y con los mismos derechos a una pensión como

le corresponderían como profesor de asignatura de una universidad prusiana con los más altos costos de vida". Y en febrero de 1932,

> para asegurar a largo plazo sus trabajos científicos, me comprometo aquí, por mí y por mis herederos, a pagarle de por vida mensualmente una cantidad de RM 1500.— (un mil quinientos Reichsmark) o bien frs. Ss. 1875.— (un mil ochocientos setenta y cinco francos suizos), o bien Hfl. 900.— (novecientos florines holandeses), o bien frs. Fcs. 9000.— (nueve mil francos franceses), o bien $375 (trescientos setenta y cinco USD), quedando a su elección la moneda y el lugar del pago. A esta cantidad hay que agregar los ingresos que recibe del Estado prusiano o en su calidad de director del Institut für Sozialforschung.

Para la "extraña psicología" que caracterizó Horkheimer con amargas palabras en un aforismo del *Ocaso*,[254] él mismo proporcionó un drástico ejemplo. A cambio de ello, el instituto obtenía con él un joven administrador científico como director, que sabía crear en los momentos difíciles los requisitos externos e internos para un trabajo científico de alto nivel. Mientras que Horkheimer le reprochaba constantemente a Pollock falta de interés en las tareas espirituales y tendencia a monopolizar los asuntos de negocios, él mismo se interesaba por ambas cosas.

El aseguramiento político y político-científico del trabajo del instituto iban ambos de la mano. Los años de 1930 a 1932 trajeron el fin de los últimos restos del compromiso de clase, como había estado encarnado en la cooperación parlamentaria de los socialdemócratas, el centro, y los demócratas; un precario incremento del comunismo, apoyado en los desempleados y los intelectuales; y un drástico fortalecimiento del nacionalsocialismo. Se estaba perfilando un desarrollo italiano: la "revolución" fascista, aceptada sin resistencia por los partidos burgueses, y tolerada de manera más o menos benévola por los partidos conservadores y los órganos del Estado. Ya en el año 1928, el líder de la Alianza para la Protección Socialdemócrata de Austria, Julius Deutsch, había publicado por encargo del Internationales antifaschistisches Komitee [Comité Internacional Antifascista] una visión general sobre el *Faschismus in Europa* [Fascismo en Europa], y el teórico socialdemócrata del Estado, Hermann Heller, había viajado por medio año a Italia para publicar el año siguiente el libro *Europa und der Faschismus* [Europa y el fascismo], uno de los primeros análisis de amplio alcance de la ideología y la práctica de este "movimiento de renovación" en el

[254] *Cf. supra*, p. 67 de esta edición.

contexto paneuropeo. Hasta aquel momento, el fascismo solamente había llegado al poder en Italia, donde protegía a la economía "liberalista" ante las pretensiones proletarias, al precio de destruir la cultura burguesa. Pero como movimiento, existía en la mayor parte de los países de Europa, mantenido a raya en muchos por gobiernos más autoritarios que democráticos.

Cuando los nacionalsocialistas se convirtieron en el segundo partido más fuerte en la elección al Reichstag en septiembre de 1930, con 107 diputados (en los 10 días previos a esta elección habían sido asesinadas solamente en Prusia 24 personas y 285 habían sido lesionadas, además de cometerse docenas de atentados con explosivos), los participantes en la administración del instituto —Horkheimer, Pollock, Felix Weil y Leo Löwenthal— decidieron realizar preparativos para la retirada del instituto, que eventualmente podría hacerse necesaria. El primer paso en esta dirección fue el establecimiento, propuesto por Horkheimer, de una filial del instituto en Ginebra, que oficialmente serviría sólo para el trabajo científico, en concreto para la utilización de los ricos archivos de la Internationales Arbeitsamt [Oficina Internacional del Trabajo], con sede en esa ciudad. Ya en diciembre de 1930, Horkheimer le solicitó al presidente de la provincia de Hessen-Nassau y comisario estatal de la Universität Frankfurt am Main, que lo liberara en ese semestre y el siguiente "unas tres o cuatro veces, cada vez por unos cuatro o cinco días" de sus obligaciones oficiales.

> El instituto cuya dirección se me ha encomendado desde el primero de agosto de este año, tiene la intención de llevar a cabo investigaciones de amplio alcance sobre la situación social y cultural de las clases superiores de los obreros y empleados. A este efecto, requiere una colaboración a fondo con la Internationales Arbeitsamt [Oficina Internacional del Trabajo] en Ginebra, dado que la plantilla de sus colaboradores científicos, y los materiales que allí se almacenan son medios auxiliares necesarios para el logro de nuestro proyecto científico. En especial los materiales requieren una evaluación especializada y constantemente vigilada por parte de nuestros colaboradores sociológicos. Por ello, el Institut für Sozialforschung ha determinado mantener una plaza de investigación a largo plazo en Ginebra. Para este fin es menester que yo, como director del instituto, establezca las relaciones necesarias con la Internationales Arbeitsamt [Oficina del Trabajo] y me informe de cuando en cuando en el lugar mismo sobre el curso de los estudios de nuestros colaboradores.[255]

[255] Horkheimer-presidente de la provincia de Hessen-Nassau y comisario de la Universidad de Fráncfort en Kassel, 4 de diciembre de 1930.

El director del instituto se consiguió de inmediato una vivienda en Ginebra. A continuación, y desde 1931, los administradores del instituto retiraron los fondos de la fundación de Alemania y los invirtieron en los Países Bajos. "En Fráncfort solamente mantuvimos una carta de crédito en el Deutsche Bank, la cual cubría aproximadamente las necesidades del instituto cada mes."[256] Los derechos de propiedad de la biblioteca del instituto fueron transferidos primeramente a la Genossenschaft für sozialwissenschaftliche Studien [Cooperativa para Estudios en Ciencias Sociales], en Zurich —una sucursal del instituto—, y luego, a fines de 1932 o principios de 1933 a la London School of Economics.

Sobre esta base comenzó el desenvolvimiento de la nueva orientación científica del trabajo del instituto. Ella tuvo lugar en la mejor época de la Frankfurter Universität. A principios de los años treinta enseñaban en ella el filósofo y teólogo Paul Tillich, el economista Adolph Löwe, el pedagogo Carl Mennicke (quienes pertenecían todos a los religiosos socialistas), el sociólogo Karl Mannheim, el sociólogo del derecho Hugo Sinzheimer, el especialista en derecho del Estado y sociólogo Hermann Heller (desde 1932), el especialista en finanzas Wilhelm Gerloff, el filósofo judío de la religión Martin Buber, el historiador de la literatura Max Kommerell, el historiador Ernst Kantorowicz (estos dos últimos provenientes del Círculo de George), los filólogos clásicos Walter Friedrich Otto y Karl Reinhardt, el psicólogo de la Gestalt Max Wertheimer, el psicólogo social Hendrik de Man. Sobre la atmósfera académica intelectual en el Fráncfort de aquellos años se dice en las memorias de uno de los estudiantes de aquel entonces, Karl Korn:

> Con tales nombres y figuras estábamos, nos imaginábamos, al mismo nivel de Heidelberg y otras universidades semejantes de alto renombre, y estábamos también por delante de los institutos tradicionales, no solamente por la reputación, sino también por las tensiones político-culturales ultramodernas.
>
> Así, en Fráncfort podía presenciarse cómo dos especialidades (la germanística y la sociología) se convertían en el punto focal de las discusiones político-culturales [...] Los filósofos y sociólogos por un lado, y los germanistas, incluyendo a los filólogos clásicos, por el otro, se conocían, se reunían, y discutían unos con otros. Todo esto tenía por ambos lados un toque de exclusividad. Era necesario, si se quería formar parte de esto como estudiante, estar 'in', para conocer los puntos y las horas de reunión. Sin embargo, lo decisivo era que entre los exponentes, vinculados al principio de manera casi amistosa, georgianos y sociólogos, existía una amplia capa media que tenía firmemente en sus manos el viejo oficio, legado tradicionalmente,

[256] Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 68.

> de la ciencia, y lo seguía ejerciendo. Esto tenía el saludable efecto, entre otros sobre los brillantes *outsiders* que ocasionalmente se inclinaban hacia el esnobismo, de que éstos se abstuvieran de aflojar el paso en cuanto a la ciencia. También sería equivocado suponer que las múltiples variantes de la izquierda que existían entonces en torno al seminario de filosofía, y que ejercían sobre los humanistas cierta fascinación (no siempre positiva), en especial sobre los profesores y estudiantes de literatura, podrían ser enmarcadas simplemente en el denominador común de 'Marxismo' [...] Más bien, había una gran variedad multiforme [...]
>
> Si se quiere encontrar un denominador común para la izquierda intelectual que se formó en torno del año treinta en la Facultad de Filosofía, se tendría que decir que ahí se tematizaron por primera vez sistemáticamente la ideología y la crítica de la ideología, es decir, que se investigaron las relaciones de las ideas en el sentido más amplio con la base social.[257]

La izquierda intelectual era: el seminario de sociología, dirigido por Karl Mannheim, el Institut für Sozialforschung, dirigido por Horkheimer, y el grupo en torno de Paul Tillich. Sin embargo, entre el seminario de sociología, situado en el piso bajo del edificio del Institut für Sozialforschung, y este mismo instituto, no había prácticamente ningún contacto: Norbert Elias, que había llegado en su época como asistente de Mannheim desde Heidelberg a Fráncfort, lo recalcaba en su discurso con motivo de la recepción del Premio Adorno de la ciudad de Fráncfort. Pero tanto Mannheim como Adorno y Horkheimer pertenecían al grupo "Kränzchen" [Tertulia], y cooperaban en ambos casos con el grupo reunido en torno de Tillich. Una mirada a los catálogos de cursos de la época da la impresión de que la izquierda intelectual formaba un ala importante y relativamente cerrada, y que Horkheimer no estaba solo con su programa de una teoría interdisciplinaria de la sociedad. Había eventos comunes de Tillich y Horkheimer (semestre del verano de 1930, proseminario: Lectura de escritos filosóficos; semestre del invierno de 1930-1931, proseminario: Lectura de Locke; semestre del verano de 1931, proseminario: Lectura de un escritor filosófico), de Tillich y Wiesengrund (semestre del invierno de 1931-1932, proseminario sobre: Lectura de pasajes selectos de la Filosofía de la historia de Hegel; semestre del verano de 1932, proseminario: Lessing, La educación de la especie humana; semestre del invierno de 1932-1933, proseminario: Simmel, Principales problemas de la filosofía), de Tillich, Riezler, Gelb y Wertheimer (semestre del verano de 1930, seminario; semestre del verano de 1931, Coloquio de filosofía), de Mannheim, Löwe,

[257] Korn, *Lange Lehrzeit* [Largo tiempo de aprendizaje], pp. 115 y s.

Bergstraesser y Noack (desde el semestre del invierno de 1931-1932 hasta la interrupción en 1933, el grupo de trabajo sobre historia social e historia de las ideas). El primer evento común de Horkheimer y Wiesengrund, anunciado para el semestre del verano de 1933 —*Ejercicios sobre la filosofía del Estado de Thomas Hobbes*— ya no se llevó a cabo.

Dado que en Colonia se practicaba la sociología como una estéril doctrina de las relaciones, bajo la dirección de Leopold von Wiese, y la parte empírica se limitaba a ocasionales excursiones, y dado que Heidelberg, en alguna época centro de la sociología alemana, había perdido a su más exitoso sociólogo de entonces con la partida de Mannheim a Fráncfort, esta ciudad se convirtió a principios de los años treinta en el lugar en el cual se concentró el pensamiento interesante para una teoría de la sociedad, de una manera única para Alemania.

El logro político-científico de Horkheimer consistió en proporcionar al trabajo de un perfil propio, y protegerlo al mismo tiempo de las medidas de defensa de aquellos que podían ver amenazada su posición de propiedad por la nueva orientación del instituto. En relación con el medio de Fráncfort, Horkheimer puso en juego la más fuerte referencia con la realidad de su proyecto, y la disposición de "un gran aparato de investigación empírico". Con ello se distanció al mismo tiempo de las tendencias humanistas o metafísicas en la sociología alemana. Frente a la sociología especializada y sus defensores, recalcó que no pretendía representar una especialidad determinada, sino "solamente" el proyecto de un conocimiento del proceso social total. Aquellos que estaban interesados en establecer la "sociología" como una disciplina individual podrían considerar el proyecto de Horkheimer como una locura, como un retroceso hacia la idea de una ciencia sociológica universal, pero no tenían que temer que sus propios esfuerzos se vieran obstaculizados por una empresa semejante, que explícitamente no se concebía a sí misma como "sociología", y que presuponía también explícitamente a la sociología especializada. Horkheimer envió especialmente[258] a Leo Löwenthal a ver a Leopold von Wiese —quien, como director del Departamento de Sociología del primer instituto de investigaciones en ciencias sociales de Alemania, como editor de la revista científica que estaba exclusivamente dedicada a la sociología en la que aparecieron desde 1923 las comunicaciones de la Deutsche Gesellschaft für Soziologie [Sociedad Alemana de Sociología], y como director general de esta misma sociedad, tenía la posición clave para el desarrollo de entonces de la sociología alemana— para aclararle que la *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista de Investigación Social] no tenía la

[258] *Cf.* Jay, *Dialektische Phantasie* [Fantasía dialéctica], p. 46.

intención de competir con sus *Kölner Vierteljahresheften für Soziologie* [Cuadernos trimestrales de sociología de Colonia]. De esta manera, Horkheimer mantuvo al instituto muy al margen de las discusiones en la sociología y en torno a ella.

Sin embargo, mantenerlo al margen de las discusiones de tinte político fue imposible, aunque Horkheimer no estaba en favor ni del socialismo —como Paul Tillich— ni se contaba entre los demócratas comprometidos y declarados adversarios del nacionalsocialismo, como Hugo Sinzheimer o Hermann Heller. Desde los éxitos electorales del NSPD (Nationalsozialistische Deutsche Arbeiter Partei) [Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán] en el año de 1930 habían tomado forma definida las discusiones también en el Fráncfort burgués-socialdemócrata, calificado por los nacionalsocialistas de "Nueva Jerusalén en el Jordán de Franconia". Tras las elecciones de septiembre un día aparecieron cientos de hombres uniformados de la SA *[Sturmabteilung* = División de Asalto] ante la entrada principal de la universidad cantando la canción de Horst Wessel, con la cual estaban haciendo marchas por todos lados en Alemania los nacionalsocialistas. Éste fue el motivo para que uno de los becarios del instituto, Joseph Dünner, formara un grupo de autodefensa con miembros del grupo de estudiantes rojos, de asociaciones de estudiantes judíos y católicos, de la academia del trabajo, y de los sindicatos. "Hasta las primeras semanas del año de 1933", escribe Dünner en sus memorias, "la Universidad de Fráncfort fue una de las pocas universidades alemanas en las cuales los nazis salían con la cabeza sangrando cuando se atrevían a hacer el intento de ocupar las puertas de la universidad, o provocar dentro del edificio choques con estudiantes de izquierda o judíos."[259]

"Los nazis —por cierto, buenos jóvenes— nos han hecho hace poco una visita violenta", comentaba el "georgiano" Max Kommerell en el verano de 1932 sobre un ataque de nacionalsocialistas uniformados al edificio principal de la universidad. "Tal vez les molestó que la Universidad Goethe sea, por lo menos en su parte filosófica y sociológica, una incubadora de microbios de ideas marxistas [...] ¡Lástima que el presupuesto intelectual de los nazis siga oliendo tanto a recurso de urgencia!"[260] Las discusiones liberales entre la derecha y la izquierda terminaron en estos años también en la Universidad de Fráncfort. Se decía —afirma Karl Korn en sus memorias—[261] que la sociología era una ciencia judía.

Ante este trasfondo el instituto llevó a cabo la investigación sobre los obreros calificados y los empleados en Alemania, planeada por Fromm y declarada

[259] Dünner, *Zu Protokoll gegeben* [Según consta en actas], pp. 65 y s.

[260] Kommerell-Heusler, 10 de julio de 1932, en Kommerell, *Briefe und Aufzeichnungen, 1919-1944* [Correspondencia y notas, 1919-1944], pp. 26 y s.

[261] Korn, *Lange Lehrzeit* [Largo tiempo de aprendizaje], p. 134.

por Horkheimer como el primer paso de un proyecto empírico de amplio alcance del instituto. Y en esta situación, que también en Fráncfort se estaba agudizando sensiblemente, apareció en el verano de 1932 —si prescindimos del libro *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas* [Economía y sociedad de China], publicado por Wittfogel en 1931 como el tercer tomo de los *Schriften des Instituts für Sozialforschung* [Escritos del Institut für Sozialforschung]— con el primer número de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, la primera publicación del instituto desde que Horkheimer se había hecho cargo de la dirección.

El objetivo original de la encuesta sobre los obreros y empleados era averiguar cuál era realmente el estado psíquico de los obreros y los empleados. Esta curiosidad sólo pudo ser incrementada aún más por los trabajos que habían aparecido en aquel entonces sobre estas clases. La situación de la que partían tales trabajos era el rápido aumento de la proporción de los empleados en el total de los trabajadores, y la reducción de la proporción de los obreros, la cual en 1925 era ya de menos de 50 por ciento, e incluso se estaba reduciendo en campos como la industria y la minería, donde los obreros constituían la gran mayoría de los trabajadores. Entre los más importantes trabajos en este tema se contaban el artículo de Emil Lederer "Die Umschichtung des Proletariats und die kapitalistischen Zwischenschichten vor der Krise" [La redistribución del proletariado y las capas capitalistas intermedias ante la crisis], que había aparecido en 1929 en el *Neue Rundschau*, y el estudio de Siegfried Kracauer *Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland* [Los empleados. De la más reciente Alemania], que fue publicado en 1929 en entregas en el suplemento cultural del *Frankfurter Zeitung*, y que en 1930 apareció en forma de libro. Lederer oscilaba entre dos supuestos. Uno era: la eliminación incluso de la apariencia de la autogestión, y la vivencia de un dominio cada vez mejor de procesos laborales que se vuelven cada vez más transparentes, unirán algún día a los empleados con los obreros en el intento de transformar fundamentalmente el orden económico existente que los condenaba a la dependencia. La otra era: en la medida en que por parte de los "dependientes" aumentaba la proporción de los empleados y funcionarios respecto a la de los obreros, aumentaba también la tendencia a reaccionar a la separación en cada vez menos dominadores y cada vez más dependientes con la afirmación de una organización jerárquica de la sociedad, en la cual las diferencias de estatus social, defendidas con pasión, quedaban congeladas de cualquier forma rudimentaria que fuera.

El ambicioso reportaje de Kracauer, un grandioso ejemplo de su visión de la teoría materialista, es decir, la teoría que se basaba en lo empírico, era una aplastante argumentación en contra del primer supuesto. Todas sus descripcio-

nes documentaban con qué enorme gasto y simulación de apoyo se les trataba de hacer agradable a los empleados una vida que consistía en una combinación de trabajo estereotipado y estereotipado encanto burgués.

> En el mismo momento en el que se racionalizan las empresas, racionalizan aquellos establecimientos [Casa Patria, Resi —es decir, el Cine Residencia— y establecimientos de cafetería en Berlín, R. W.] el esparcimiento de los ejércitos de empleados. A mi pregunta de por qué atienden a la masa en cuanto masa, un empleado me da la amarga respuesta: "Porque la vida de la gente está demasiado agotada como para que todavía sean capaces de hacer algo con sus vidas". No importando si es así o de otra manera: en los locales mencionados, la masa es huésped de sí misma; y eso no solamente por consideración del beneficio comercial del empresario, sino también por su impotencia inconfesada. Uno se calienta con el prójimo, se consuela mutuamente por el hecho de que no se puede escapar de la cantidad. Pertenecer a ella es algo que se ve aliviado por el ambiente señorial que le rodea.[262]

Si el capitalismo, sobre cuyo fin discutían por lo menos sus mismos partidarios bajo el signo de la crisis económica mundial y los gobiernos autoritarios, parecía no poder seguir adelante de la misma manera que hasta ese momento, por su lado los empleados de alto nivel igualmente parecían querer todavía menos otra forma de economía. Más bien, la disposición de los empleados a complementar "la existencia normal en todo su imperceptible horror"[263] con el brillo y la distracción, a complementar el tráfago laboral con el tráfago de la diversión, parecía estarse convirtiendo más bien en un modelo para los obreros y no parecía que, por ejemplo, el periodo de racionalización de 1925 a 1928, que también había afectado a las plantas de empleados en las grandes empresas con maquinaria y métodos de línea de producción, hubiera acercado a los empleados a la actitud de los proletarios conscientes de su clase.

También en el caso de Horkheimer se encontraban en conflicto dos expectativas. Por un lado, constataba el siguiente hecho: las clases dominadas, cuya dependencia no solamente consistía en que "haya poca comida para ellas, sino en que se las mantenga en una situación espiritual y anímica penosa. Ellas son las imitadoras de sus guardianes, adoran los símbolos de sus prisiones y están dispuestas, no a caer sobre sus guardianes, sino a despedazar a quien los quiere liberar de ellos".[264] Por otro lado, opinaba:

[262] Kracauer, *Schriften* 1, pp. 285 y s.
[263] *Ibid.*, p. 298.
[264] Horkheimer, *Ocaso*, p. 128 (*Dämmerung*, p. 316).

> El progreso social rompe, por tanto, con la familia sana en el ámbito de amplias capas de la sociedad, ante todo de la pequeña burguesía y de los empleados, el único lugar de las relaciones directas de los hombres. Esta evolución promueve, en cambio, en el seno de determinados grupos del proletariado, a costa de grupos naturales y poco conscientes de sí mismos —cuyo último producto de disolución, la familia restringida, se destruye—, nuevos grupos conscientes, fundados en intereses comunes conocidos [...] La aparición de esta solidaridad proletaria depende del mismo proceso que destroza a la familia.[265]

Ya Marx había intentado vincular el desencanto e indignación que deberían producir la deshumanización del trabajo y la depauperización con el incremento de las capacidades futuras y la movilidad en todas direcciones del obrero en el proceso de producción capitalista. Pero esto solamente podía ser plausible si exactamente las mismas actividades que eran poco apreciadas dentro de la antigua forma de la economía anticiparan de una nueva y superior forma económica. Pero esto no se podía decir ni de las actividades de los obreros ni de las de los empleados. En la misma medida, tampoco se podía hacer plausible algo análogo para sectores como la vida familiar, cultural, etc. Por lo menos, ni Lederer ni Kracauer, ni tampoco Horkheimer o Fromm mencionaban situaciones concretas que mostraran en algún campo a los dependientes como anticipadores de una forma superior de vida y de economía. Pero entonces, sólo quedaba la huida hacia la distinción entre la masa de los obreros y empleados, que se identificaba con las relaciones dominantes y algunos grupos progresistas. Mas consecuentemente en ellos ya no podían suponerse ventajas revolucionarias sobre los grupos burgueses progresistas. La creencia en la dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, en el hecho de que las fuerzas productivas iban a sacudir las cadenas de las relaciones capitalistas de producción, era más decisiva para la creencia de Horkheimer en la oportunidad de una transformación que la constatación de tendencias revolucionarias específicas de una clase. Pero si las masas ya no eran revolucionarias, ¿por lo menos se dejarían arrastrar por los grupos progresistas? Horkheimer parecía no querer arriesgar una respuesta provisional, porque: "la situación es muy compleja. Un orden social anticuado, descompuesto, cumple, aunque con sufrimientos innecesarios, las funciones de mantener la vida de los seres humanos en un cierto nivel y renovarla".[266]

[265] *Ibid.*, p. 158. (*Ibid.*, p. 342.)
[266] *Ibid.*, p. 38. (*Ibid.*, p. 243.)

No solamente las largas enfermedades de Horkheimer y Fromm, no sólo la falta de experiencia en la investigación social empírica, sino quizá también los resultados que se estaban perfilando desde el principio, condujeron a que la evaluación de la encuesta —a fines de 1931 habían llegado los últimos de los 1 100 cuestionarios que tenían que devolverse— no fuera llevada a cabo de manera completa. La encuesta de los obreros y empleados se distinguía de otras formas de investigación sociopsicológica de la época sobre la clase trabajadora, como las presentó críticamente por ejemplo Theodor Geiger en 1931 en su artículo "Zur Kritik der arbeiter-psychologischen Forschung" [Sobre la crítica de la investigación psicológica de los obreros] en la revista mensual socialdemócrata *Die Gesellschaft* [La sociedad], sobre todo en un aspecto: en la desventaja de que debido a la representatividad no quería limitarse a un pequeño círculo de personas conocidas por el encuestador, pero por razones financieras tampoco podía llevar a cabo entrevistas a gran escala según el modelo psicoanalítico. Esta desventaja intentó compensarla parcialmente con el hecho de que en el cuestionario, inusualmente amplio al contar con 271 posiciones, se incluyeron, entre otras, algunas preguntas con apariencia inocente, pero que permitían realizar deducciones sobre rasgos de la personalidad y actitudes que no se encontraban abiertamente a la vista. Tales deducciones podrían someterse a un cierto control, comparándolas con la impresión general de las respuestas de una persona.

Se reveló, por ejemplo, lo que no era una sorpresa para el lector de *Entwicklung des Christusdogma* [El desarrollo del dogma de Cristo] de Fromm: una actitud política de izquierda podía resultar ser una satisfacción sustituta de un obrero o un empleado adaptado psíquicamente a la sociedad de clases. La corroboración pública, que se presentaba con una pretensión científica, de la similitud del carácter incluso de la mayoría de los obreros de posición política de izquierda con el resto de los miembros de la sociedad burguesa-capitalista, no habría hecho tanto más vigilantes y unidas a las izquierdas, sino más bien más seguras de la victoria a las derechas. Tanto más peso tendrían que tener entonces las reservas respecto a las fallas metódicas o las inseguridades. En vista de esta situación, al parecer existía en Horkheimer ya desde el principio la tendencia de ver el sentido de esta primera encuesta del instituto principalmente en el desarrollo de instrumentos metódicos, y de presentar los resultados después de realizar otras investigaciones y una ampliación de la base empírica.

De esta manera, la *Zeitschrift für Sozialforschung* se convirtió en la primera demostración publicitaria de la dirección y de la capacidad del instituto bajo su nuevo director. Al igual que el programa de investigaciones interdisciplinarias, ella había sido idea de Horkheimer. El director editorial responsable de la pu-

blicación, que aparecía tres veces al año, era Leo Löwenthal. Él, que había dejado su puesto en el bachillerato desde su contratación de tiempo completo en el instituto y que no tenía obligaciones universitarias, dedicaba toda su fuerza de trabajo al instituto y en especial a la *Zeitschrift für Sozialforschung*, que apareció casi de manera regular durante un decenio. Apareciendo en la misma editorial (Hirschfeld, en Leipzig), y con un diseño semejante al que antes había tenido el *Archivo* de Grünberg, por lo demás, se distinguía claramente de su predecesora. En la parte de los artículos aparecían únicamente, y desde la emigración casi exclusivamente, trabajos de colaboradores del instituto, con lo cual la revista se presentaba como el "órgano central" del instituto (como se dijo explícitamente más tarde, en 1938, en una presentación que se hizo del instituto mismo). Los trabajos de historia social y económica y sobre todo las comunicaciones oficiales (para las cuales en el *Archiv* había habido una parte propia de aparición constante) pasaban a segundo plano, y dominaban los artículos en los cuales se trataba de comprender la situación actual de los países capitalistas avanzados. Finalmente, la parte de comentarios, con sus breves reseñas y la división en los campos de la filosofía, la sociología general, la psicología, la historia, el movimiento social y la política social, la sociología especializada y la economía (la literatura volvió a eliminarse después de aparecer dos veces) tomó en serio desde el principio la "constante observación del trabajo de las ciencias específicas" (del cual habló Horkheimer en 1937 en el prólogo al año seis).

La parte dedicada a los artículos del primer número —una edición doble— estaba organizada de manera muy reveladora en varios sentidos. Además de un texto general de Horkheimer, contenía dos textos de economía, dos de psicología y dos sobre superestructura cultural, aunque no en este orden, que de acuerdo con los contenidos hubiera sido el adecuado, sino de tal manera que al director, Horkheimer, y a su primer colaborador y suplente de hecho, Pollock, le seguía Fromm, quien con sus trabajos sobre psicología social analítica llenaba de sustancia el programa interdisciplinario; después venía Grossmann, que como asistente oficial del instituto por muchos años, como el mayor de los colaboradores y como economista profesional marxista encarnaba una tradición del instituto, que no podía ni debía ser ignorada, y de cuyo trabajo Horkheimer opinaba que "corresponde de alguna manera a nuestras opiniones";[267] después venía Löwenthal, que como colaborador y redactor en jefe de la revista, versátil y dispuesto a realizar sacrificios, era insustituible para Horkheimer; finalmente Wiesengrund-Adorno, que no pertenecía al instituto y cuyo campo de especia-

[267] Horkheimer-Pollock, 12 de agosto de 1934.

lización en la música resultaba más bien exótico en una revista de investigación social, pero cuya genialidad ya impresionaba tanto en aquel entonces a Horkheimer que aceptó de él un artículo inusualmente largo para la publicación y cuya segunda parte apareció en el siguiente número.

Solamente faltaba uno en este arreglo, que reflejaba fielmente la nueva orientación del instituto y que había rebajado la tradición de Grünberg a ser solamente un aspecto: Wittfogel. Los directivos del instituto le habían ofrecido una beca mensual, que debía permitirle realizar un viaje a China como base para la continuación de su libro sobre la *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas* [Economía y sociedad de China], que había sido ampliamente elogiado en las reseñas. Pero en vista de la crítica situación en Alemania, él prefirió dedicarse de lleno a la discusión política. Los directivos del instituto aceptaron esto y lo siguieron apoyando "con un ingreso pequeño, pero regular".[268] Así resultaba la constelación característica de la estrategia de Horkheimer, de que Wittfogel, apoyado por el instituto, hablaba y escribía fuera del marco del instituto sobre antisemitismo y las causas sociales y económicas del nacionalsocialismo y sus éxitos en las masas, mientras que en la *Zeitschrift für Sozialforschung* no se hablaba de ninguno de estos temas, y los catastróficos acontecimientos económicos y políticos de la época solamente aparecían en algunos de los artículos en pálidos esquemas conceptuales como la "crisis" o el "capitalismo monopolista".

Los artículos del primer número representaban no tanto contribuciones al análisis de la situación contemporánea sino más bien alegatos en favor de la visión materialista o económica de la historia (conceptos muy difundidos en aquel entonces, y de ningún modo típicos de los cautelosos colaboradores del instituto) y su aplicación en los más diversos campos. Además de los dos ex colaboradores de Grünberg, Pollock y Grossmann, cada uno de los autores daba en el marco de su trabajo un pequeño bosquejo del materialismo histórico. Así se sentían —a diferencia de los dos economistas Pollock y Grossmann, para cuya especialidad era de esperarse un conocimiento por lo menos de la historia de los dogmas de la posición de Marx— Horkheimer, Fromm, Löwenthal y Adorno, como pioneros materialistas en sus especialidades.

A su manera de ver, la concepción materialista de la historia significaba: ver la estructura de clases y de dominación de la sociedad existente y la determinación de la conciencia por el ser social, además de abogar por la liberación de las fuerzas productivas reprimidas en interés de la clase dominante: la liberación de la fuerza productiva de la ciencia (según Horkheimer en sus "Bemerkungen

[268] *Wittfogel*, en Greffrath, *Die Zerstörung einer Zukunft* [La destrucción de un futuro], p 3

über Wissenschaft und Krise" [Observaciones sobre la ciencia y la crisis],[269] de las fuerzas productivas económicas a través de un nuevo orden de economía planificada (según Pollock en su artículo "Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung" [La situación actual del capitalismo y las perspectivas de un nuevo orden de una economía planificada]),[270] del crecimiento de la organización del Yo y la capacidad de sublimación, o de los rasgos genitales del carácter (según Fromm en su contribución "Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie" [Sobre el método y la tarea de una psicología social analítica]),[271] de la fuerza productiva musical (según Adorno en su tratado "Zur gesellachaftlichen Lage der Musik" [Sobre la situación social de la música]).[272] Así pues, los autores parecían sentirse transportados por el gran tren de la historia; al igual que Grünberg en su discurso inaugural del instituto en 1924. Y, como en Grünberg, también en ellos el carácter no dogmático, hipotético y sometido al control empírico de la teoría, recalcado por Horkheimer y por Löwenthal, parecía no cambiar sus convicciones fundamentales, orientadas solamente a diferir el progreso.

En realidad, la situación era más complicada. Es verdad que Pollock veía "desarrolladas en buena medida ya en el seno del sistema económico actual las condiciones económicas de posibilidad para un orden de economía planificada de la economía en su totalidad":[273] el mayor peso de la producción industrial radicaba en la fabricación masiva en las grandes empresas, y el proceso de centralización había alcanzado un alto nivel, se conocían los medios técnicos y organizativos para superar las tareas de una dirección central de la economía, y había considerables reservas de productividad.[274] Pero no le cabía duda alguna de que, considerado el asunto de manera puramente económica, "esta crisis" —la crisis económica mundial— "puede ser superada con medios capitalistas, y de que el capitalismo 'monopolista' tiene la capacidad de seguir existiendo por un periodo no previsible por el momento".[275] A su manera de ver, una economía planificada capitalista era igualmente posible que una socialista. Solamente consideraciones políticas hablaban en su opinión en contra de la primera variante. Los propietarios de los medios de producción no se iban a dejar degradar hasta

[269] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 1.
[270] *Ibid.*, p. 19.
[271] *Ibid.*, p. 47, véase también p. 276.
[272] *Op. cit.*, p. 123.
[273] *Ibid.*, p. 21.
[274] *Ibid.*, p. 20.
[275] *Ibid.*, p. 16.

convertirse en meros receptores de rentas.[276] Pero tampoco las perspectivas de la segunda variante le parecían en absoluto mayores para un periodo previsible. El interés subjetivo de las capas objetivamente interesadas en ella era demasiado reducido.[277] Un año más tarde, también le concedía a la economía planificada capitalista grandes oportunidades políticas. "La opinión previamente externada por nosotros, en el sentido de que la degradación de la propiedad del capital hasta convertirla en un mero título de rentas hace inaceptable a una economía planificada capitalista, ya no podemos incluirla entre las más graves objeciones, en vista de las posibilidades de dominación de la masa que entre tanto se han hecho visibles."[278] La idea de que algún día, de todas formas, "las relaciones de producción, que de nuevo se hayan convertido en una atadura, y que ya no se puedan modificar, no podrán soportar la presión de las fuerzas productivas",[279] es decir, esta profecía, aparecía como un ejercicio obligatorio. Porque Pollock no compartía, como Grossmann, la idea de que en la tendencia para elevar la "composición orgánica" del capital, y en la caída de la tasa de utilidad radicaba un mortal error de construcción del sistema capitalista. Él veía el problema principal en la anarquía de la producción, que en la época de las grandes empresas, poco flexibles y protegidas por el Estado, ya no podía ser regulada por los mecanismos de autorregulación del mercado. Sin embargo, ni siquiera hizo el intento de comprobar que el repertorio de la economía planificada del sistema capitalista no alcanzaría para dominar la anarquía de la producción y de las desproporciones, derivadas de ella, en las diferentes ramas de la economía.

Las contribuciones de Fromm al primer año de la *Zeitschrift für Sozialforschung* contenían tímidas referencias a la concepción de un desarrollo de la "fuerza productiva" del carácter.[280] En su primera contribución hablaba de que el "metabolismo" entre el mundo de los instintos y el medio ambiente conducía a que el ser humano como tal se transformara en una dirección que se daba sobre todo en el crecimiento de la organización del yo, y del crecimiento, con él vinculado, de la capacidad de sublimación. En su contribución al tercer número —"Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie" [La caracterología psicoanalítica y su significado para la psicología social]— señalaba el difícil problema de en qué medida se podía hablar en el proletariado, como en

[276] *Ibid.*, p. 27.
[277] *Ibid.*, pp. 27 y 17.
[278] Pollock, "Bemerkungen zur Wirtschaftskrise" [Notas sobre la crisis económica], en *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, p. 349.
[279] *Idem.*
[280] *Zeitschrift für Sozialforschung*, núm. I, p. 275.

las partes objetivamente más adelantadas de la burguesía, de un incremento de los rasgos genitales del carácter —a diferencia de los rasgos caracterológicos anales y orales, que correspondían a etapas anteriores del desarrollo.[281] Sin embargo, la audaz idea de que el carácter de los proletarios y de los burgueses más adelantados —de manera semejante a un esquema de desarrollo dado ontogenéticamente de antemano— se adaptaba a las fuerzas productivas que pugnaban por liberarse, o a los elementos de una forma social superior ya existentes en el seno de la antigua forma social, apenas se atrevía a mostrarse, como para fortalecer un optimismo marxista respecto al futuro en contra de la idea funcionalista predominante en Fromm de que aquello a lo que se adaptaba la estructura libidinosa de todas las clases sociales eran las relaciones de producción que seguían siendo dominantes, los destinos vitales reales. La noción de que con el incremento de las contradicciones objetivas al interior de la sociedad las fuerzas libidinosas ya no funcionaban como cemento, sino como explosivo, y conducían a la constitución de nuevas formas sociales[282] se mantuvo como una afirmación no fundamentada y dogmática.

En sus *Bemerkungen über Wissenschaft und Krise* [Observaciones sobre la ciencia y la crisis], Horkheimer exigía mostrar y finalmente destruir "los límites trazados a la ciencia por su estrechamiento clasista",[283] y dar libre curso a "los elementos racionales inmanentes a ésta".[284] Para ello, se requería comprender la crisis de la ciencia, por medio de la aclaración del proceso vital de la totalidad de la sociedad, por medio de la "teoría adecuada de la situación social actual".[285] Pero el encadenamiento socialmente determinado de la ciencia "solamente podía ser superado a través de la transformación de sus condiciones reales en la praxis histórica".[286] El hecho de que los científicos esperaran en vano esta transformación de sus condiciones reales en una época en la cual la humanidad era tan rica como nunca antes en medios de producción y trabajadores altamente calificados, los remitía a una psicología que —como afirmaba Horkheimer en su segunda contribución al primer número de la revista *Geschichte und Psychologie* [Historia y psicología]— investigaba "cómo se llevan a cabo los mecanismos psíquicos a través de los cuales es posible que sigan latentes las tensiones entre las clases sociales, las cuales debido a la situación económica empujan hacia los conflictos".[287]

[281] *Zeitschrift für Sozialforschung*, núm. I, p. 276.
[282] *Ibid.*, p. 53.
[283] Horkheimer, *Bemerkungen über Wissenschaft und Krise*, pp. 4 y s.
[284] *Ibid.*, p. 4.
[285] *Ibid.*, p. 7.
[286] *Ibid.*, p. 6.
[287] *Ibid.*, p. 136.

Es cierto que Horkheimer recalcaba que la idea de que la "dialéctica entre las diversas fuerzas humanas que crecen en la confrontación con la naturaleza y las formas sociales anticuadas" constituía el "motor de la historia"[288] no podía ocupar el lugar de las investigaciones concretas, como un esquema universal de construcción, sino que sólo constituía "una formulación de la experiencia histórica al nivel de conocimiento actual".[289] Pero no dirigió su atención hacia la investigación de las "verdaderas causas de por qué las formas de Estado y de sociedad más diferenciadas han tomado el lugar de las menos desarrolladas".[290] Más bien, su interés por el progreso y la racionalidad se concentró en el campo de la teoría. "Entre uno de los factores de la ocultación de la crisis actual, se cuenta", expresaba su convicción de la función de marcapasos de la teoría, "la de hacer responsable de ella precisamente a aquellas fuerzas que impulsan hacia una mejor organización de las relaciones humanas, sobre todo el pensamiento racional, científico mismo."[291] La referencia a la liberación de la fuerza productiva de la ciencia sólo sería posible a través de transformaciones reales y constituía la estereotipada música de acompañamiento.

En Adorno, la apropiación de la concepción histórica materialista fue de la mano desde el principio con una transferencia de la creencia en el progreso y la racionalidad a dimensiones de la superestructura. "Si la más avanzada producción en composición musical del presente", se decía en su contribución en la revista sobre la música de Schönberg "solamente por la coerción del desenvolvimiento inmanente de sus problemas, ha puesto fuera de juego categorías burguesas fundamentales como la personalidad creadora y su expresión anímica, el mundo de los sentimientos privados y la interioridad distorsionada, y en su lugar ha colocado principios de construcción extremadamente racionales y transparentes, esta música, vinculada al proceso de producción burgués, ciertamente no ha de ser considerada como 'sin clase' y la música del futuro en sentido propio, pero sí como la que cumple su función dialéctica de conocimiento de la manera más exacta."[292] Schönberg

> ha superado la música expresiva del individuo burgués privado, solamente siguiendo sus propias consecuencias, y ha puesto en su lugar otra música, a la cual es cierto

[288] *Ibid.*, pp. 131 y s.
[289] *Ibid.*, p. 133.
[290] *Ibid.*, p. 131.
[291] *Ibid.*, p. 2.
[292] Adorno, contribución a la *Zeitschrift über Schönbergs Musik* [Revista sobre la música de Schönberg], p. 106.

> que no le corresponden funciones sociales inmediatas, y que incluso ha cortado la última comunicación con su audiencia, pero que deja atrás a cualquier otra música de la época, por un lado por su calidad musical inmanente, y después por la ilustración *[Aufklärung]* dialéctica del material, y ofrece una estructuración racional tan perfecta que resulta francamente incompatible con la constitución social actual, la cual también se defiende inconscientemente en todos sus representantes críticos, y pide ayuda a la naturaleza contra el ataque del inconsciente que experimenta con Schönberg. Con él, tal vez por primera vez en la historia de la música, la conciencia ha tomado el material musical natural, y lo domina.[293]

Tampoco en Adorno faltó la afirmación de que era menester "darse cuenta a fondo de que la extrañeza de la música frente a la sociedad, todo aquello para lo cual un reformismo musical precipitado y poco brillante en el plano racional utiliza insultos como individualismo, "artistería", esoterismo técnico, es en sí mismo un hecho social, es producido en sí mismo por la sociedad. Y por ello es corregible no dentro de la música, sino solamente en el plano social: a través de la transformación de la sociedad."[294] Cuán poco preocupado por tendencias reales de este tipo, él veía en realidad la mayor "racionalización"[295] en el campo de la música como en el de la teoría, lo muestra su seca constatación de la falta de toda perspectiva de transformación de la sociedad.

> La conciencia empírica de la sociedad presente, que es apoyada para su mantenimiento por la dominación de clases, con criterio estrecho y limitado, e incluso hasta una neurótica tontería" no puede "considerarse como medida positiva de una música ya no enajenada, sino perteneciente al ser humano libre. En tan poca medida como la política puede abstraerse de este estado de conciencia, con el cual la dialéctica social tiene que contar de manera central, en la misma medida el conocimiento no puede dejarse poner límites por una conciencia que es producto de la dominación de clases, y que también como conciencia de clases del proletariado sigue llevando las marcas de la amputación por el mecanismo de clases."[296]

Pero con ello, ¿no se había abandonado definitivamente un componente esencial de la concepción materialista de la historia, y había quedado solamente la noción de una mecánica del desarrollo de las fuerzas productivas y las relacio-

[293] Adorno, contribución a la *Zeitschrift über Schönbergs Musik*, pp. 109 y s.
[294] *Ibid.*, p. 194.
[295] *Ibid.*, p. 104.
[296] *Ibid.*, p. 106.

nes de producción? En ningún artículo aparecía tan frecuentemente la expresión "capitalismo monopolista" como en el de Adorno. También el "fascismo", del cual hablaba solamente él, lo consideraba, de acuerdo al dogma comunista de aquella época, como conducido por los capitalistas monopolistas.[297] Esto daba la impresión de que él quisiera construirse una base favorable para sus interpretaciones de la música moderna adhiriéndose a conceptos y argumentaciones clave de un marxismo dogmático; ante él mismo y a los ojos de los izquierdistas, de los cuales podía esperar más bien una simpatía por la nueva música.

Löwenthal retomó aún más como una cosa ya hecha la concepción materialista de la historia en su contribución *Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur* [Sobre la situación social de la literatura]. Ella le sirvió para oponer a la ciencia literaria de su época, de orientación más o menos metafísica, la exigencia de una ciencia literaria materialista que se vinculara con los métodos positivistas e históricos del siglo XIX. "Pero una historia literaria que auténticamente explique, tiene que ser materialista. Es decir, tiene que investigar las estructuras económicas fundamentales, como se presentan en la poesía, y los efectos que tiene dentro de la sociedad condicionada por la economía la obra de arte interpretada de forma materialista."[298] Él daba algunos ejemplos de los resultados a los que le había conducido la nueva forma de trabajar. "Si en la tentativa constitución de diálogos de Gutzkow se reflejan los tanteos económicos de una burguesía liberal en Alemania, que se encuentra en sus primeros inicios, en la técnica de Spielhagen se distorsiona su victoria económica, y en la del impresionismo se oculta ideológicamente su crisis, o se confiesa, con un cierto desconcierto."[299] "Donde el alma pequeño-burguesa de Storm se dedica a lloriquear hacia dentro, Meyer se aventura con furia hacia el mundo de sus figuras, que son capaces de satisfacer los sueños feudales de la burguesía dominante alrededor de 1870."[300] "Si Stendhal es el novelista de la aristocracia burguesa de Napoleón, Gustav Freytag canta sus alabanzas a la burguesía liberal de Alemania hacia la mitad del siglo."[301] Löwenthal veía la literatura como un mero apéndice del desarrollo económico-social. No discutía ni un progreso en el campo de la literatura, el cual, como Adorno trató de mostrarlo para la música, podía estar en una relación de tensión respecto al desarrollo social, ni un progreso en el campo de la sociedad, el cual, como Fromm lo había sugerido cautelosamente,

[297] Adorno, contribución a la *Zeitschrift über Schönbergs Musik*, p. 116.
[298] Löwenthal, *Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur* [Sobre la situación social de la literatura], p. 93.
[299] *Ibid.*, p. 97.
[300] *Ibid.*, p. 98.
[301] *Ibid.*, p. 99.

podía apostar por el proletariado o por las partes más avanzadas de la burguesía. Solamente parecía interesarle el progreso científico en dirección a la aplicación de la concepción materialista de la historia en la ciencia literaria.

Los artículos de los autores que pertenecían al círculo de Horkheimer en el primer año de la revista, considerados en su totalidad, mostraban algunos notables rasgos comunes. Todos los autores se declaraban partidarios entusiastas de la concepción materialista de la historia en el sentido de los resultados generales, como quedaban resumidos en el famoso prólogo de Marx de *Zur Kritik der politischen Ökonomie* [Sobre la crítica de la economía política], y en la parte sobre Feuerbach de la *Deutsche Ideologie* [Ideología alemana]. Ninguno de ellos ponía sus esperanzas en la clase obrera. Pollock constataba brevemente la carencia del interés subjetivo por una transformación socialista. Horkheimer solamente mencionaba, donde hablaba de las "capas sociales bajas", su dependencia de las satisfacciones sustitutivas. Adorno le negaba explícitamente todo papel progresista a la clase obrera. Únicamente Fromm distinguía en el primero de sus artículos al "líder proletario que si bien conduce a su clase, también se identifica con ella, y sirve a sus deseos" del "líder que se presenta ante la masa como un hombre fuerte, como un poderoso y magnificado *pater familias* imperativo",[302] y afirmaba en el segundo: "El proletariado tampoco muestra [como los grandes empresarios, R. W.] ni remotamente en la misma medida los rasgos del carácter anal como la pequeña burguesía",[303] pero sin entrar a fondo en reflexiones sobre la dinámica de tales fenómenos. Ninguno de ellos se preocupaba por temas como el Estado de derecho social, la democracia de Weimar, o el fascismo italiano. Pero tampoco ninguno de ellos dudaba de que el futuro le pertenecería al socialismo.

Sin embargo, a este optimismo le fueron quitando cada vez más toda base de sustentación los análisis de los economistas del instituto referidos a la época presente (Pollock, Kurt Mandelbaum, alias Kurt Baumann, y Gerhard Meyer) respecto a los efectos de la crisis económica mundial y sobre el tema de la política de crisis capitalista y la economía planificada. Sería imposible llegar al conocimiento de la sociedad presente "sin el estudio de las tendencias en ella que iban en dirección a la regulación planificada de la economía", había declarado Horkheimer en su prólogo al primer número de la revista, "y los problemas con ellas relacionados, que desempeñan actualmente un papel importante en la literatura económica, sociológica y de historia de la cultura, tendrán que atenderse de manera especial". Incluso un Thomas Mann cifraba en aquel entonces su esperanza

[302] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 52.
[303] *Ibid.*, p. 276.

en la economía planificada. "El nuevo mundo, el mundo social, el mundo unificado y planificadamente organizado, en el cual la humanidad quedará liberada de los sufrimientos inhumanos, innecesarios, y que lastiman el sentimiento de dignidad de la razón", afirmaba en marzo de 1932 en su discurso sobre *Goethe als Repräsentant des bürgerlichen Zeitalters* [Goethe como representante de la época burguesa], pronunciado con motivo del 100º aniversario luctuoso de Goethe en la Preussiche Akademie der Künste [Academia Prusiana de las Artes] en Berlín,

> [...] este mundo ha de llegar, y será la obra de esa gran sobriedad que apoyan ya desde ahora todos los espíritus que están involucrados, todos los que rechazan una mentalidad degradada y pequeño burguesa-embotada. Ha de llegar, pues tiene que haberse creado un orden externo y racional adecuado al nivel alcanzado del espíritu humano, o en el peor de los casos tiene que haberse producido por una revolución violenta, para que lo anímico pueda obtener de nuevo el derecho a vivir, y una conciencia humanamente buena.[304]

Pero lo que Pollock, Meyer y Mandelbaum presentaban en sus contribuciones hasta 1935 dejaba cada vez menos espacio para las esperanzas sobre las tendencias hacia una economía planificada socialista en la sociedad de ese momento. Pollock creía ver cada vez más claramente la realización de una economía planificada capitalista pervertida. Meyer y Mandelbaum se reservaban el concepto de economía planificada para un orden económico socialista, cuya posibilidad económica de principio demostraban, y sólo eran capaces de ver en los países capitalistas medidas para enfrentar las crisis, pero ninguna tendencia hacia una regulación planificada de la economía. Lo que hacía que la esperanza por el socialismo siguiera teniendo actualidad provisionalmente entre los autores del círculo de Horkheimer, además de una desesperada reacción ante el avance del fascismo, era la combinación de la idea del aumento de las posibilidades objetivas con la idea de la función líder de algunos sectores de la superestructura aliados con las fuerzas productivas incrementadas, pero conscientes de su falta de autonomía. Esta combinación soslayaba como en un movimiento de pinzas los precarios temas del proletariado, el socialismo ruso-soviético, y las tendencias del desarrollo de los sistemas económicos occidentales.

El más importante de los demás artículos del primer año de la revista fue la contribución de Borkenau "Zur Soziologie des mechanistischen Weltbildes"

[304] *Neue Rundschau*, abril de 1932 / Thomas Mann, *Escritos y discursos sobre la literatura, el arte y la filosofía*, t. 2, pp. 88 y s.

[Sobre la sociología de la imagen mecanicista del mundo]. Era un extracto del trabajo *Der Übergang vom feudales zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie in der Manufakturperiode* [La transición de la imagen del mundo feudal hacia la burguesa. Estudios sobre la historia de la filosofía en el periodo de la manufactura], que Borkenau —proveniente de una familia "medio judía" vienesa de la gran burguesía, desde 1921 miembro del KPD, a mediados de los años veinte dirigente del Reich de la Asociación de Estudiantes Rojos, expulsado en 1929 del partido tras conflictos con él, entre otros debido a la estrategia del "fascismo social", que declaraba al SPD como el principal enemigo— había escrito como becario del instituto. Inspirado sobre todo por el "penetrante estudio de Lukács sobre la cosificación",[305] intentaba explicar, a través de las transformaciones del ser social, el surgimiento de una nueva forma de pensar, a saber, la moderna imagen del mundo en el siglo XVII, en la cual la revolución de la teoría del conocimiento había ido aparejada con la formación de una nueva concepción de la naturaleza y de la sociedad humana. Le atribuía a la manufactura el papel de un modelo de la amplia abstracción de todo lo cualitativo.[306] Por lo demás, en sus explicaciones se apoyaba en las "luchas de clases", "que se vinculan al ascenso de la nueva forma de producción".[307] "Un pensador", rezaba su lema de investigación, "en realidad solamente puede considerar que ha sido entendido cuando ha sido entendido en el contexto de las luchas en las cuales ha tomado partido".[308] Por ejemplo, Descartes, con su fatalismo racionalista, era concebido por él como ideólogo de la *Gentry* francesa, Hobbes, como "el ideólogo de la parte más avanzada de la *landed gentry*".[309] Por lo tanto, el procedimiento de Borkenau —como el de Löwenthal en relación con la literatura— consistía en la asignación de productos culturales a ciertas clases o partes de las clases, las cuales iban en ascenso o en descenso, eran optimistas o pesimistas, miraban hacia delante o hacia atrás, o vacilaban. Lo irritante de tales explicaciones consistía —como en el caso de Löwenthal y Fromm— en el carácter monolítico de su funcionalismo. Sin embargo, Borkenau, desviándose de su lema de investigador, veía, en algunos de los textos que citaba, captada de manera precisa la esencia de la época investigada, como por ejemplo en especial en Pascal, el cual articulaba "la necesidad abstracta de redención en medio de un mundo total-

[305] Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild* [La transición de la imagen del mundo feudal a la burguesa], p. III.

[306] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 312.

[307] *Ibid.*, p. 313.

[308] Borkenau, *op. cit.*, p. 21.

[309] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 323.

mente ajeno a la redención",[310] aunque solamente —como filósofo "burgués"— no como esencia de su época, sino como esencia del ser humano por excelencia.

El hecho de que también interpretaba los "conocimientos" de los científicos naturales de forma histórico-social, convirtió a la investigación de Borkenau en un importante componente del marxismo occidental, el cual no compartía el endiosamiento de las ciencias naturales por el marxismo ortodoxo de cuño socialdemócrata o soviético, y en un ejemplo temprano de la literatura crítica de historia de la ciencia. Pero cuando apareció este trabajo pionero en la serie de publicaciones del instituto, Horkheimer, intimidado por las objeciones de Grossmann en contra de la apreciación de Borkenau del papel de la manufactura, y quizá también por la actitud cada vez más crítica de Borkenau respecto al comunismo, solamente lo dotó de un prólogo sumamente cauteloso de un editor, que ni formulaba de manera precisa los problemas objetivos a cuya solución contribuía el trabajo, ni tomaba posición respecto a ellos.

Grandes reseñas colectivas en la revista sobre los temas de la situación de los trabajadores o las trabajadoras y los empleados, la familia, el desempleo y el tiempo libre, eran testimonio de la amplia consideración que tenía el nivel más reciente de las investigaciones en ciencias individuales dentro de las propias investigaciones empíricas del instituto. También la segunda encuesta del instituto estuvo constituida por una parte complementaria del proyecto sobre los obreros y los empleados: una encuesta de expertos sobre moral sexual. En 1932 se enviaron cuestionarios a 360 médicos alemanes especialistas en enfermedades sexuales y de la piel, enfermedades de la mujer y trastornos nerviosos, los cuales contenían cinco preguntas sobre hechos concretos (por ejemplo: *a)* "¿Viven la mayoría de los jóvenes antes del matrimonio en abstinencia, o no?; *b)* ¿Ha observado a este respecto una transformación en la época posterior a la guerra en relación con la época anterior a ella?; *c)* ¿Ha observado a este respecto una transformación en la época más reciente (desde 1930?)", y tres preguntas sobre opiniones (por ejemplo: "¿Hasta qué edad deberían los jóvenes vivir en abstinencia?"), que habían sido agregadas sobre todo con el fin de poder evaluar el aspecto subjetivo en los informes de los expertos, y tomarlo en cuenta como fuente de errores. Se les solicitó a los médicos que indicaran a qué clase social se referían sus informes. Esta investigación se proponía dar información sobre eventuales transformaciones en la moral sexual, a la cual Fromm le atribuía un papel muy especial en la adaptación de la estructura libidinosa a la estructura social correspondiente.[311]

[310] *Ibid.*, p. 355.
[311] *Ibid.*, p. 267.

Evidentemente lo que se esperaba era un complemento de los informes obtenidos a través de los participantes mismos en la encuesta de los trabajadores y los empleados, mediante observaciones de terceras partes, que se referían a un campo especialmente importante para juzgar la estructura psíquica.

Todavía antes de que la investigación sobre los obreros y empleados pudiera ser extendida, de acuerdo con lo programado, a otros "países europeos altamente desarrollados",[312] el instituto tuvo que emprender la huida ante un adversario al que ya pronto había tomado en serio en la praxis administrativa, pero que todavía no había encontrado un lugar adecuado en su programa de investigación.

[312] Horkheimer, *Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie* [La situación actual de la filosofía social], p. 44.

II. EN LA HUIDA

El lunes 30 de enero de 1933, el presidente del Reich, Hindenburg, nombró a Hitler como canciller del Reich, lo cual hasta entonces se había negado a hacer señalando expresamente el peligro de una dictadura del Partido Nacionalsocialista. Al parecer, el mismo día fue ocupada por la SA la casa de Horkheimer y Pollock en Kronberg, y fue transformada en local de guardia.[1] Horkheimer y su esposa habían sido advertidos, y para ese tiempo ya estaban viviendo en un hotel cerca de la estación principal de Fráncfort. Por el resto del semestre, Horkheimer hizo que lo llevaran desde su departamento en Ginebra hasta sus eventos universitarios. En su clase de Introducción a la filosofía, en esas últimas dos o tres semanas, ya solamente habló del concepto de *libertad*. De los últimos días de febrero en Alemania data su nota preliminar a *Ocaso*, que apareció en 1934 en Suiza.

> Este libro está anticuado. Los pensamientos contenidos en él son notas ocasionales de los años 1926 a 1931 en Alemania [...] Se refieren una y otra vez críticamente a los conceptos de metafísica, carácter, moral, personalidad y valor del ser humano, validez en ese periodo del capitalismo.
>
> Puesto que pertenecen a la época anterior a la victoria definitiva del nacionalsocialismo, se refieren a un mundo que actualmente ya ha sido superado. Problemas como el de la política cultural socialdemócrata, de la literatura burguesa que simpatizaba con la revolución, de la disposición académica del marxismo, constituían una atmósfera cultural que ahora se ha transformado. Sin embargo, es probable que las ocurrencias de su autor, individualista en cuanto a su estilo de vida, no carezcan totalmente de importancia también en un futuro.

En el momento de la designación de Hitler como canciller del Reich, Wittfogel se encontraba realizando un viaje por Suiza para dar conferencias. A pesar de las advertencias de Pollock, que ya se había retirado ahí, regresó a Berlín en el curso de febrero. El 2 de marzo, Löwenthal fue el último de los colaboradores fijos en abandonar el instituto y Fráncfort. Adorno, que no pertenecía al "Castillo

[1] Abogado W. Gerloff-Tribunal local de Fráncfort del Meno, Cámara de Reparaciones, 21 de junio de 1949.

de Marx", de tan mala reputación, ni había tenido actividades políticas, y "solamente" era "medio judío", se quedó —como se quejaba más tarde en una carta a Horkheimer— sin haber sido informado del traslado definitivo del instituto a Ginebra, y "sin ninguna instrucción del instituto sobre qué hacer ni a dónde ir".[2]

En las elecciones al 8º parlamento del Reich, el 5 de marzo, la coalición gobernante formada por los nacionalsocialistas y el *Deutschnationaler Volkspartei* [Partido Popular Nacional Alemán], a pesar del terror ejercido y las arbitrariedades toleradas por el Estado, alcanzó apenas 51.8% de los votos. Pero éstos le alcanzaban a Hitler como un trampolín plebiscitario para una mayor ampliación de la dominación nacionalsocialista, gracias a la benevolente disposición de los partidos burgueses de centro, que con la ley de autorización del 24 de marzo legalizaron que el Reichstag se pusiera fuera de juego a sí mismo.

El 13 de marzo, el instituto fue registrado y cerrado por la policía. En mayo, se rompieron los sellos de las instalaciones de la planta baja y se pusieron a disposición de la Nationalsozialistischer Studentenbund [Asociación de Estudiantes Nacionalsocialistas]. El 14 de julio de 1933, la Geheime Staatspolizeiamt [Policía Secreta del Estado] (Gestapo) envió un escrito desde su local de la Prinz-Albrecht-Straße en Berlín:

> Al Institut für Sozialforschung
> en Fráncfort del Meno
> Con base en los artículos 1 y 3 de la ley sobre la incautación del patrimonio comunista, del 26 de mayo de 1933 —*Boletín Oficial del Reich*, I, p. 293— queda embargado el Institut für Sozialforschung localizado en Fráncfort del Meno, y se confisca a favor del Estado Libre de Prusia, dado que el mencionado instituto ha apoyado los esfuerzos hostiles al Estado.
>
> Por poder
> Firmado doctor Richter-Brohm

De los colaboradores más estrechos del instituto, solamente uno cayó en las garras de los nacionalsocialistas: Wittfogel. Fue atrapado cuando a mediados de marzo pretendía cruzar la frontera alemana cerca de Singen. Fue llevado a varios campos de concentración, liberado en noviembre de 1933, y pudo emigrar a los Estados Unidos, pasando por Inglaterra.

El 14 de abril, el *Deutsche Allgemeine Zeitung* informó de una primera reglamentación provisional en Prusia para aplicar la ley, aprobada el 7 de abril, "para

[2] Adorno-Horkheimer, Oxford, 2 de noviembre de 1934.

el restablecimiento de la planta de empleados públicos", que debería reglamentar sobre todo la separación del servicio de los empleados judíos, comunistas y socialdemócratas. Las víctimas de la "primera oleada de licencias" —su despedida del servicio del Estado y la eliminación de sus ingresos siguieron en el curso del año— fueron, entre otros, los profesores de Fráncfort: Heller, Horkheimer, Löwe, Mannheim, Sinzheimer, Tillich. "El doctor Rust, ministro de Educación, tiene la intención" se decía en el diario, "de atacar de esta manera de inmediato la cuestión judía (artículo 3 de la Ley de Funcionarios Públicos). Debe de asegurarse que la mayor parte de los cambios se haya llevado a cabo antes del 1° de mayo, de manera que se puedan evitar incidentes al principio del semestre." Como en todos lados, tampoco en Fráncfort la universidad se puso ni un segundo de parte de los colegas injuriados y perseguidos. Al contrario. Ya el 3 de abril, el senado de la universidad había acordado hacer una solicitud al ministro de Educación de Prusia, en el sentido de que "se elimine la vinculación que ha existido hasta el momento entre el Institut für Sozialforschung y nuestra universidad, por lejana que haya sido tal vinculación". Como fundamentación, el rector Wilhelm Gerloff, que ocupaba su puesto desde octubre de 1932, y que al hacerse cargo de su puesto de rectorado todavía había advertido acerca del "chauvinista nacionalsocialismo", y que en mayo de 1933 renunció al habitual reporte sobre su periodo de funciones, al ser sustituido antes de tiempo por el convencido nacionalsocialista Ernst Krieck[3] argumentaba: "El desarrollo real del instituto en su grupo de visitantes se ha movido en vías que no estaban en concordancia con la universidad, sin que ésta haya podido ejercer influencia alguna."[4]

En la fase inicial "revolucionaria" del régimen, se despidió del Reich en promedio 14% de la planta académica de docentes y 11% de los profesores numerarios. En el Ministerio de Educación del Reich se calculaba que en los primeros cinco años desde la toma del poder habían sido ocupados con personal nuevo 45% de los puestos de empleados científicos.[5] Después de la de Berlín, la universidad de Fráncfort fue la que tuvo la segunda tasa más grande de despidos. Más de un tercio de todos los profesores universitarios de Fráncfort perdió su cátedra. El hecho de que precisamente una institución tan nacionalista y conservadora como la universidad alemana fuera sometida a acciones de purga de alcances especialmente amplios, solamente podía explicarse por el odio de Hitler y los nacionalsocialistas a todo lo intelectual y a cualquier actividad científica que

[3] *Cf.* Stuchlik, *Goethe im Braunhemd* [Goethe en camisa marrón], pp. 88 y s.

[4] Citado en Schivelbusch, *Intellektuellendämmerung* [El ocaso de los intelectuales], p. 94.

[5] Erdmann, *Deutschland unter der Herrschaft des Nationalsozialismus 1933-1939* [Alemania bajo el dominio del nacionalsocialismo], p. 171.

no sirviera directamente a la ideología y la estrategia nacionalsocialistas. Incluso un hombre como Kurt Riezler fue privado de su puesto ya en 1933 por falta de confiabilidad nacional, debido a su política de atraer profesores a la universidad: no solamente había traído a Fráncfort a "georgianos" como Kommerell y Kantorowicz, sino también al sociólogo Mannheim y al socialdemócrata Löwe. Y sin embargo, Riezler siempre había tenido un pasado decididamente nacionalista. En 1930 se había pronunciado vehementemente en contra de la concesión del Premio Goethe de la ciudad de Fráncfort a Freud, con el argumento:

> Lo nítidamente no goethiano, incluso antigoethiano radica en lo causal-mecanicista por principio del mundo de Freud, en lo extremadamente racionalista de su organización, de su construcción, en lugar de la concepción integral sentida en lo vivo, la centralización del ser humano desde lo penosamente enfermo, desde lo puritano [...] ¡No importa en absoluto si el psicoanálisis tiene razón!: la confusión de los nombres en el Premio Goethe tiene que parecerle al público, en el cual existe una imagen muy real de aquellas dos actitudes espirituales, como una mezcolanza de mal gusto.[6]

Y en la lucha por sus derechos como funcionario público podía señalar que como curador había abogado por llamar a Heidegger, Schmitt, Neumann y Bäumler, los "más destacados portavoces del nacionalsocialismo".[7]

Siguiendo un curso de "estricta normalización" (Löwenthal), Horkheimer se había dirigido el 18 de marzo primeramente al rector de la universidad, Gerloff, y al decano de la Facultad de Filosofía, Lommatzsch, refiriéndose a las noticias aparecidas en los diarios sobre el registro y clausura del instituto. "Sobre las razones del registro", se decía en sus cartas del mismo tenor,

> no me cabía duda alguna. Mi predecesor en la dirección del instituto había reunido la biblioteca especializada, conocida en todo el mundo, sobre la historia del movimiento obrero [...] Dado que el tema implicaba que la biblioteca contuviera un gran número de obras de literatura socialista, podría haberse despertado en más de una persona ajena la impresión de una tendencia política. Asimismo, especialmente en los primeros años, se ocuparon de los problemas del movimiento obrero tal vez más estudiantes que estaban más cerca de las diferentes direcciones del socialismo que los que políticamente tenían una posición de derecha, aunque esta situación podría haberse modificado en los últimos tiempos. Cuando me hice cargo de la dirección del ins-

[6] Citado en Schivelbusch, *op. cit.*, p. 88.
[7] *Cf.* Riezler, *Tagebücher, Aufsätze, Dokumente* [Diarios, artículos, documentos], p. 144.

tituto, yo era consciente de que esta historia previa del instituto hacía que su director tuviera el deber de vigilar que no se pudiera dudar de su neutralidad política.

La reacción a su petición de darle un consejo de cómo podría dispersarse la falsa sospecha de parcialidad no científica, con base en la cual "algunos órganos subordinados podrían retrasar o incluso impedir una aclaración por parte del gobierno", consistió en la información de los colegas interesados igualmente en la "normalización", de que por el momento no se veían en posición de poder dar consejo alguno.

Tras las noticias en la prensa sobre las "licencias provisionales", Horkheimer envió el 21 de abril una carta con tres páginas de apretada escritura al ministro de Ciencias, Artes y Educación Popular, en Berlín. En esta carta —según su tono, un documento de un orgulloso ciudadano liberal— fundamentaba en pocas y precisas palabras la importancia de Cornelius, Kant y Hegel en su actividad docente. De las más recientes doctrinas sociales, explícitamente reconocía haber tomado en cuenta también la concepción económica de la historia. "Desde luego, he presentado esta teoría, en la medida en que me ha parecido científicamente fructífera, de forma positiva, y he señalado su valor para el conocimiento. Considero como una tarea de la universidad que los estudiantes, a diferencia de las grandes masas, conozcan en detalle las doctrinas respecto de las cuales toman posición apasionadamente en su vida a favor o en contra." Su carta concluía así:

> Tras terminar mis cursos en este semestre de invierno, viajé a Ginebra, como en los últimos años. Aquí, algunos colaboradores del instituto, en relación con otros institutos locales, están realizando investigaciones sobre la influencia del desempleo en la vida familiar, y sobre otras cuestiones que afectan a la familia. El señor comisario de Estado ya me había concedido licencia algunas veces durante los semestres anteriores a realizar viajes aquí. De ninguna manera me he alejado de Alemania en relación con los acontecimientos políticos. Entre tanto, han clausurado el instituto que está bajo mis órdenes, se ha incautado mi correspondencia, y finalmente se me ha decretado la mencionada medida de licencia, sin que ni siquiera se me hubiera informado de que existe una seria acusación en contra mía. Yo percibo este procedimiento como incompatible con el importante puesto de un profesor universitario. Con la sensación indefinida de estar actualmente expuesto a cualquier sospecha, creo que debo rendirle este informe a usted, Señor Ministro.
>
> Ni antes ni después de ser llamado a la docencia en la universidad he pertenecido a partido alguno. Mi puesto he tratado de administrarlo de una manera fruc-

tífera para la filosofía y la ciencia. Me duele la perspectiva de dejarlo, pues siempre he sentido el trato con mis oyentes, que nunca ha sido enturbiado por incidente político alguno, como una gran satisfacción. Los estudiantes alemanes se cuentan, debido a su historia, entre los más despiertos y más ricos en talento del mundo. No sé si las medidas aplicadas en mi contra fueron tomadas más debido a mi posición o por mi judaísmo. En todo caso, ambas motivaciones irían en contra de las mejores tradiciones de la filosofía alemana. Ésta siempre ha tenido la pretensión de que la decisión acerca de sus doctrinas y la posición que les corresponde no radica fuera de sí misma, y tampoco en el arbitrio de las autoridades. Entre la verdad y el programa de un gobierno, por fuerte que sea su voluntad, por profundo que puedan calar sus raíces en el pueblo, no existe una armonía necesaria. *Caesar non est supra grammaticos.* Y Hegel solamente dio expresión a una noción filosófica general cuando dijo que también los judíos "son antes que nada seres humanos, y que esto no es solamente una simple y abstracta calidad". Tanto la autonomía de la pretensión de conocimiento científico, como también la doctrina de la dignidad del ser humano han sido consideradas por la filosofía alemana clásica en los momentos culminantes de su desarrollo como bienes culturales, abandonar los cuales significa simplemente un perjuicio para la vida del espíritu. Lesionarlos —también en el caso de que el derecho válido no lo considere así, debido al sistema de valores que actualmente marca la pauta— tiene que convertirse finalmente en una cadena para el desarrollo del pensamiento científico.

Muy atentamente
Firmado doctor Max Horkheimer
Profesor titular

Tales cartas parecían tan absurdas como la situación de aquel entonces, en la cual se mezclaban de manera impredecible la arbitrariedad y la legalidad. Todavía más grotescas eran las discusiones que se dieron entre el instituto emigrado y la Universidad de Fráncfort —Universität porque la Gesellschaft für Sozialforschung de la universidad quería seguir pagando la pensión de Grünberg, pero no los sueldos para las dos cátedras que él había fundado, de las cuales habían sido expulsados Horkheimer y Löwe—.[8] Si bien la estrategia de Horkheimer no era heroica, y ni siquiera especialmente hábil, sí tuvo éxito, y a su manera le hizo daño a su adversario, al atraparlo por sus partes civilizadas y no concederle nada. Como fugitivo, Horkheimer no hubiera recuperado nada de su patrimonio dejado en Alemania. Lo mismo era válido para el instituto. Por

[8] *Cf.* Schivelbusch, *op. cit.*, pp. 95 y ss.

ello, además de escribir las mencionadas cartas, contrató "de inmediato como abogado a un hombre muy distinguido y con muchas relaciones [...], el cual no solamente logró la declaración expresa de las autoridades en el sentido de que no se le reprocha culpa alguna a la dirección del instituto, sino que también gestionó la liberación de todas mis propiedades y la autorización para transferir grandes partes de mi patrimonio al extranjero".[9]

Ya en febrero de 1933, la Gesellschaft für Sozialforschung había sido sustituida por la Societé Internationale de Recherches Sociales, con sede principal en Ginebra. Con ello, la sucursal de Ginebra se convirtió en la sede principal de la administración. Pero para el trabajo científico solamente podía servir como central de manera provisional —no solamente por la amenazadora cercanía de un Reich alemán nacionalsocialista y una Italia fascista, sino también debido a la conducta de Suiza con respecto a los emigrantes. "Solamente Horkheimer", decía Löwenthal en una conversación con Dubiel,

> tenía un permiso de estancia ilimitado, con el cual pudo también tener una vivienda y transferir sus muebles. Ni Pollock ni Marcuse, ni yo podíamos hacerlo; nosotros teníamos nuestra biblioteca y nuestros muebles en una bodega gratuita en Ginebra. Por así decirlo, seguimos siendo siempre visitantes, solamente teníamos una especie de visa de turista, y teníamos que viajar cada par de semanas para atravesar la frontera hacia Bellegarde, para después entrar de nuevo con una nueva visa. Además, había otras cosas. Muchas veces vimos que precisamente los emigrantes judíos eran sometidos muy especialmente a malos tratos, concretamente debido a que la legislación para extranjeros era manejada de manera especialmente restrictiva con respecto a ellos. Para nosotros éstos eran indicadores de que el fascismo finalmente se apoderaría de toda Europa.[10]

Por ello, los dirigentes del instituto aceptaron gustosamente las ofertas de ayuda de París y Londres, aunque con ellas apenas se vinculaban las perspectivas para ampliarlas hasta lograr una sede principal del instituto. En París se estableció una sucursal en el Centre de Documentation de la École Normale Supérieure, cuyo director era el alumno de Durkheim, Célestin Bouglé. Hasta 1936, la oficina de París fue dirigida por Paul Honigsheim, que tenía padres franco-alemanes, y había sido el primer asistente de Leopold von Wiese, y hasta su emigración director de la Volkshochschule Köln [Escuela Superior Popular

[9] Horkheimer-Adorno, 16 de noviembre de 1934.
[10] Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 71.

de Colonia]. En Londres, el instituto recibió una pequeña oficina en la Le Play House, del Institute of Sociology de Londres.

La sucursal de París cobró importancia como base del instituto en la ciudad en la cual tenía su sede la nueva editorial de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, como punto de apoyo para proyectos empíricos de alcance internacional, y finalmente como cabeza de puente europea del instituto. El primer número del segundo año de la revista finalmente había sido entregado con retraso en mayo por la antigua editorial. Pero después, Hirschfeld le comunicó a Horkheimer que ya no podía seguir corriendo el riesgo. A partir de ese momento, se hizo cargo de la impresión y la comercialización de la revista la Librairie Felix Alcan, de París, de gran renombre precisamente en el campo de las ciencias sociales. El instituto garantizó a la editorial 300 suscripciones, y la editorial se comprometió a realizar una edición de 800 ejemplares, más 50 ejemplares publicitarios.[11] La Librairie Felix Alcan le había dado a la revista la posibilidad de seguir apareciendo como órgano científico en lengua alemana, escribía Horkheimer en septiembre en el prólogo al segundo número del segundo año.

> El instituto también seguirá esforzándose en promover la teoría de la totalidad de la sociedad y sus ciencias auxiliares. Su círculo de colaboradores, que se compone de jóvenes expertos de diferentes especialidades, ve en la teoría un factor para el mejoramiento de la realidad. Para los poderes sociales, el pensamiento que comprende no tiene en absoluto la misma significación: algunos de ellos lo consideran con razón como un dañino lastre; pero las fuerzas de la humanidad que se esfuerzan por avanzar no podrán prescindir de él.

Incluso después de un exilio de más de medio año, Horkheimer excluía toda mención directa a las dificultades del momento y a los acontecimientos políticos, de manera no menos radical que en su discurso inaugural. Su actitud daba la impresión de ser la práctica en ciencias sociales de lo que Adorno había formulado de la siguiente manera respecto de la música en su contribución al primer número de la revista: "A ella no le viene bien quedarse viendo con desconcertado espanto a la sociedad: ella cumple su función social más exactamente si presenta en su propio material y según sus propias leyes formales los problemas sociales que ella contiene en sí hasta en las más internas células de su técnica". La abstinencia, no solamente de toda actividad aunque fuera sólo medianamente política, sino incluso de toda medida colectiva u organizada pa-

[11] Alcan-Horkheimer, 20 de junio de 1933.

ra explicar la situación que se estaba dando en Alemania, o para apoyar a los emigrantes, fue siempre la política generalizada del instituto bajo la dirección de Horkheimer. "¿Alguna vez tomó", preguntaba Jürgen Habermas en los años setenta a Herbert Marcuse, "digamos, posición el instituto en relación con los grupos políticamente más organizados del exilio?" Marcuse: "Eso estaba rigurosamente prohibido. Horkheimer dejó muy claro desde un principio que éramos huéspedes de la Universidad de Columbia, filósofos y científicos".[12]

También para aquellos que tan buena suerte dentro de su infortunio como los pertenecientes al círculo de Horkheimer, la huida frente al dominio nacionalsocialista hizo realidad el trauma de la inseguridad de la existencia judía. Pero precisamente para el círculo de Horkheimer fue posible también una continuidad en especial medida, es decir un incremento de la conducta, ya practicada en tiempos "normales", de disidentes interesados en el reconocimiento social y científico, con objetivos no capaces de ser presentados en sociedad respecto al "quehacer" científico y social. Los dirigentes del instituto hicieron todo lo posible por poder continuar con el trabajo científico siendo molestados lo menos posible. A pesar de una serie de circunstancias dificultosas, esto se consiguió en una medida sorprendente.

A fin de cuentas, del equipo central del instituto habían quedado unidos en Ginebra: Horkheimer, Pollock y Löwenthal. Para curarse una tuberculosis pulmonar, Fromm tuvo que irse por largo tiempo a Davos, pero participaba desde ahí en el trabajo del instituto. Marcuse, al cual Adorno le había atribuido en una reseña del libro sobre Hegel: "él tiende del 'Sentido del Ser' a la aclaración de lo que es, de la ontología fundamental a la filosofía de la historia; de la historicidad a la historia",[13] colaboró como principal encargado de las reseñas filosóficas en ella desde el primer número de la revista realizado en el extranjero. Con ello, sustituyó a Adorno, que al final se había encargado prácticamente sólo de la parte de reseñas de filosofía, junto con su discípulo Dolf Sternberger. (Con la toma del poder nacionalsocialista y la emigración del instituto, la esperanza de Adorno, expresada todavía en enero de 1933 frente a Kracauer, de "convertir en un órgano para nosotros" a la revista, cuya parte de reseñas filosóficas ahora dirigía oficialmente con Horkheimer, había sido destruida. "El entorno será decente", había escrito Adorno, exhortando a Kracauer a colaborar, "Benjamin y Lukács también colaborarán, yo mismo me haré cargo en su mayor parte de las reseñas filosóficas, y he echado a las personas incapaces; en cambio, quiero

[12] Habermas *et al.*, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, p. 24. (Marcuse, *Gespräche mit Marcuse*, 19.)
[13] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 410.

atraer a las talentosas, como Sternberger y Herbert Marcuse.") En la forma de colaboración de Wittfogel y Grossmann, como investigadores autónomos, no se modificó nada fundamental. El hecho de que Wittfogel pudiera continuar con su trabajo apenas a principios de 1934, cuando llegó a Londres, no tuvo consecuencias para el trabajo continuo del instituto. Lo mismo se podía decir de la circunstancia de que Grossmann se ocupara en París de la reorganización de su libro sobre *Das Akkumulations— und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* [La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista] para una edición francesa, la cual sin embargo nunca se llevó a cabo. La colaboración de Walter Benjamin, propiciada por Adorno en 1932, comenzó apenas en la época de la emigración suiza del instituto con algunas reseñas y con el artículo, publicado en 1934, "Zum gegenwärtigen Standort des französischen Schriftstellers" [Sobre la situación actual del escritor francés]. Para Benjamin, que como escritor libre dependía de la libertad de prensa, un órgano como la *Zeitschrift für Sozialforschung* se convirtió después de su huida cada vez más en la más importante posibilidad de publicación. Sin embargo, con motivo de su primera colaboración para la revista, escrita en Ibiza en condiciones desfavorables, decía en junio de 1933 en una carta a Scholem: "El fascismo está haciendo enormes progresos también fuera de Alemania. La situación que prevalece en Suiza, desafortunadamente [...] la percibo también en ciertas enmiendas redaccionales que me propone la *Zeitschrift für Sozialforschung* respecto a mi artículo sobre 'Die gegenwärtige Standort des französichen Schriftstellers' [La situación actual del escritor francés]".[14]

Horkheimer publicó en el primer número del extranjero de la revista, con *Materialismus und Moral* [Materialismo y moral], tras la contribución aparecida en el número anterior *Materialismus und Metaphysik* [Materialismo y metafísica], su segundo artículo grande, en el cual intentaba compilar sus diversas ideas y canalizarlas en una tradición filosófica con una nueva determinación. La expresión notable de esto fue la etiquetación, válida por algunos años, de su propia posición como "materialismo", o bien "teoría materialista", y el establecimiento de una línea de contacto entre una cierta tradición del pensamiento materialista y una determinada forma del conocimiento de la teoría de la historia.

> Si de la pretensión de lograr la felicidad que no ha cumplido la vida real hasta el momento de la muerte surge al final solamente la esperanza, pero no el cumplimiento de ella, la transformación de las condiciones que producen la infelicidad pudo con-

[14] Benjamin-Scholem, *Correspondencia*, 29 de junio de 1933.

> vertirse en el objetivo del pensamiento materialista. Según la situación histórica, este objetivo fue tomando diversas formas. En vista del desarrollo de las fuerzas productivas en la antigüedad, también los filósofos materialistas dependían de la formación de prácticas internas respecto al sufrimiento; la calma anímica es el escape en una situación de presión ante la cual fracasan los medios externos. En cambio, el materialismo de la burguesía temprana buscaba la multiplicación del conocimiento sobre la naturaleza y ganar nuevas fuerzas para la dominación de la naturaleza y el ser humano. Pero la miseria del presente está vinculada a la estructura social. Por ello, la teoría de la sociedad constituye el contenido del materialismo actual.[15]

Las diferentes perspectivas características de Horkheimer —el supuesto de un derecho a la felicidad, que no requería fundamentación alguna, de los seres humanos necesitados de solidaridad, en su finitud y en vista de un mundo sin más allá; la acentuación del índice histórico-social de la estructura pulsional y el conocimiento de los seres humanos; la convicción de que el derecho a la felicidad de los seres humanos, en vista de un dominio altamente desarrollado de la naturaleza, tenía como objetivo la reunión del interés especial y el general sobre la base de una economía planificada— todas estas perspectivas se integraron ahora en la concepción de una teoría de la sociedad consciente de sus fundamentos filosóficos, en la cual —en palabras de Horkheimer— la humanidad adquiría voz y conciencia. Para lograr asegurarse también desde el punto de vista de la historia de la filosofía, debería servir el proyecto de un libro de lectura materialista con textos de la filosofía occidental, desde la antigüedad hasta finales del siglo XIX. El criterio definitorio de lo materialista debería ser el tratamiento de grupos de problemas como "sufrimiento y miseria en la historia, falta de sentido del mundo, injusticia y represión, crítica de la religión y la moral, combinación de la teoría con la praxis histórica, exigencia de una mejor organización de la sociedad, etcétera".[16]

La voluntad de la humanidad tendía —esto quedaba claro para Horkheimer— a una dominación consumada de la naturaleza, a la "dominación de la naturaleza dentro y fuera de nosotros, a través de la decisión racional".[17] El concepto de dominación consumada de la naturaleza a través de una razón no disminuida, una razón que Horkheimer caracterizaba, retomando a Hegel y Marx,

[15] Horkheimer, "Materialismo y metafísica", *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, p. 14.

[16] *Cf.* Marcuse-Horkheimer-Bloch, 6 de mayo de 1936, en Bloch, *Briefe II* [Correspondencia], pp. 674 y s.

[17] Horkheimer, *Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften*, "Sobre el problema de la predicción en las ciencias sociales", *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, p. 412.

como dialéctica, lo defendió en dos direcciones, por primera vez de forma extensa en su artículo aparecido todavía en la emigración suiza "Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie" [Sobre la polémica del racionalismo en la filosofía contemporánea]. El racionalismo, que Horkheimer veía encarnado sobre todo en el positivismo, consideraba a las ciencias especializadas en su forma existente como la única forma justificada del conocimiento, y consideraba al pensamiento como incompetente para los problemas del total de la sociedad. Con ello, en opinión de Horkheimer, representaba una racionalidad incompleta, terca, empobrecida. El irracionalismo, que Horkheimer veía encarnado, entre otras, en la filosofía de la vida y en la filosofía de la existencia, denunciaba al pensamiento como fuerza destructora, y declaraba al alma o a la intuición como la única instancia adecuada para los problemas decisivos de la vida. Con ello, esta dirección exigía menos, en lugar de más racionalidad. El racionalismo lo comprendía Horkheimer como una expresión adecuada de la sobreestimación del individuo, que nunca era capaz de tener una visión completa del todo, y que había tenido su apogeo en el periodo liberal de la sociedad burguesa-capitalista. En el irracionalismo veía él la expresión de la impotencia aumentada incluso de la mayoría de los pertenecientes a las capas burguesas en la fase del capitalismo monopolista y la transfiguración del sometimiento del individuo bajo la totalidad, que para dicho individuo era más opaca que nunca. "El irracionalismo", afirmaba Horkheimer,

> constata acertadamente la bancarrota del racionalismo, y saca de ella la consecuencia equivocada. No critica el pensamiento unilateral y el interés egoísta, digamos, en favor de un ajuste del mundo de acuerdo con lo que correspondería a las fuerzas de la humanidad de las que realmente se dispone. Más bien, deja sin tocar en sus rasgos esenciales a las leyes económicas que han causado las condiciones actuales, y realiza los fines de los más poderosos económicamente, los cuales solamente son los operadores de aquellos poderes económicos, propagando su reconocimiento a ciegas, por el mandamiento del sometimiento a la supuesta totalidad y a lo general.[18]

Sin embargo, Horkheimer en ningún lado permitió que lo que explicaba en sus artículos desembocara en hipótesis que hubieran podido convertirse en objetos o por lo menos en hilos conductores de investigaciones empíricas. El cambio de acentuación que se produjo durante el exilio suizo en el trabajo empírico del instituto, no provenía de impulsos de la filosofía, como hubiera correspondido a la forma de la combinación de la filosofía, las ciencias individuales y las investi-

[18] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, pp. 50 y s.

gaciones empíricas exigida por Horkheimer en su discurso inaugural, sino que evidentemente se dio de una manera natural *[naturwüchsig]*, y sin que hubiera un entendimiento entre los participantes en el proyecto colectivo. En el lugar de la investigación de la mediación sociopsicológica entre la cultura material y la espiritual en un grupo social determinado, a saber, el de los obreros calificados y empleados, se puso la investigación de las transformaciones en la estructura familiar en los tiempos de una crisis económica especialmente difícil, en la cual muchos veían el principio del fin del capitalismo. En la nota a pie de página de un reporte sobre "Neue Literatur über Arbeitslosigkeit und Familie" [Nueva literatura sobre desempleo y familia] en el tercer número de la *Zeitschrift für Sozialforschung* del año 1933, de la autoría de Andries Sternheim —un socialista proveniente de Holanda y hombre "recto y trabajador" (Horkheimer), que le había sido recomendado a éste por un colaborador de Internationales Arbeitsamt [Oficina Internacional del Trabajo] de Ginebra, y que en 1934, tras la emigración de Pollock a los Estados Unidos, se convirtió en el director de la sucursal de Ginebra— se decía: "El problema de en qué medida el desempleo de largo plazo trae consigo transformaciones fundamentales en las relaciones de cada uno de los miembros de la familia, en especial de tipo mental y psíquico, está siendo investigado en estos momentos por el Institut für Sozialforschung, que organiza en diferentes países una encuesta sobre este grupo de cuestiones."[19]

Esto significaba, por un lado, un estrechamiento del objeto de investigación (de la clase a la familia), y por otro lado, una ampliación (de lo específico de la clase a lo no específico de la clase). Al mismo tiempo, fue cobrando mayor importancia para Fromm y Horkheimer una esperanza de nuevo acento. Para el caso de una crisis decisiva de la sociedad "autoritaria" existente, Fromm había predicho ya al margen en su primera contribución a la revista: "Cuanto más [...] se desarticule una sociedad desde el punto de vista económico, social y psicológico, cuanto más vaya desapareciendo la fuerza vinculante y marcante de la sociedad en su totalidad, o de la clase que predomina en ella, tanto más grandes se harán también las diferencias de la estructura psíquica de las diferentes clases."[20] También había dado ya una indicación de con cuál tendencia del desarrollo del total de la sociedad estaría vinculado, en su opinión, un incremento de las diferencias específicas de clase en la estructura de la familia. "Las relaciones de sentimiento, por ejemplo entre el padre y el hijo, son completamente diferentes en una familia de la sociedad burguesa, patriarcal, y en la

[19] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, p. 413.
[20] *ZfS*, 1932, p. 36, nota 1.

'familia' de una sociedad matriarcal."[21] Y cuando mencionaba cautelosamente en su segunda contribución a la revista la perspectiva de un "incremento de los rasgos de carácter genitales" en el proletariado y en las partes objetivamente más avanzadas de la burguesía, mencionaba al mismo tiempo la de un "retroceso de la autoridad paterna en lo psíquico" y un "avance de los rasgos orientados hacia la madre". Incluso aun antes de que pusiera esta noción en el centro de la atención, en su artículo aparecido en 1934 "Zur sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie" [Sobre la importancia sociopsicológica de la teoría del derecho materno], una contribución de Robert Briffault en la revista "Family Sentiments" [Sentimientos familiares], presentada por él, dejaba claro lo que Fromm y Horkheimer podrían haber esperado de las investigaciones familiares.

Briffault—un filósofo, psicólogo y antropólogo nacido en Inglaterra, emigrado a los 18 años a Nueva Zelanda, y que vivió más tarde en los Estados Unidos y después en París— había publicado en 1927 la obra en tres tomos *The Mothers. A Study of the Origins of Sentiments and Institutions* [Las madres. Un estudio de los orígenes de los sentimientos y las instituciones]. En ella había tratado de demostrar que la relación de la madre con la descendencia conducía a la formación de sociedades primitivas centradas en torno a la madre, y que la familia dominada por el padre era apenas el producto de transformaciones económicas que habían aparecido más tarde, que despertaban el interés por heredar la propiedad individual. Con ello esperaba quitarles de las manos a los defensores de la familia patriarcal el argumento de que no defendían otra cosa que el fundamento de la sociedad humana, que había existido desde siempre. En su artículo sobre "Sentimientos familiares", Briffault repetía estas reflexiones, las cuales agudizaba hasta llegar a la acusación de que la "familia paternal autoritaria", que postulaba el vínculo familiar como sagrado, exigía de los hijos e hijas el sacrificio de su desarrollo autónomo. Concluía con la expectativa de que el desmoronamiento de la familia patriarcal habría de seguir progresando gracias a la grave crisis de la economía de competencia individualista, y que una sociedad que ya no estuviera marcada por la competencia haría posible finalmente la liberación de los sentimientos sociales más allá del estrecho y deformante círculo de la familia.

Esta perspectiva —a saber, de si había transformaciones en la familia que la hicieran vulnerable como sede de la reproducción de los caracteres patriarcales, sin que al mismo tiempo se asociara con ello la expectativa de la liberación de la solidaridad proletaria, como lo había hecho todavía Horkheimer en algunos

[21] *ZfS*, 1932, p. 35.

pasajes de *Dämmerung* [Ocaso]—[22] parece no haber sido aclarada por las investigaciones empíricas de los directamente involucrados, sobre todo Andries Sternheim como coordinador, pero también Pollock y Löwenthal. En todo caso, todavía a mediados de 1934, cuando habían sido redactados los primeros bosquejos para una publicación de los resultados del trabajo colectivo, Horkheimer y Fromm, que ya estaban en los Estados Unidos, comprobaron con irritación que en Ginebra se partía de que se trataba de la familia en general, en lugar de la autoridad en la familia.[23] Esto permitía deducir una división del trabajo que funcionaba mal, pero también el hecho de que a las mentes teóricas solamente poco a poco les fue quedando realmente claro el valor del tema de la autoridad en la dinámica social y para la mediación entre la teoría y lo empírico. "Los primeros dos años de mi actividad en el instituto", se decía en un texto de Horkheimer repartido a principios de 1937 con motivo de un almuerzo del instituto para la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Columbia,

> estuvieron dedicados a experimentos de este tipo de colaboración [de diferentes ramas científicas, así como de ciencias teóricas y empíricas, R. W.]. El tema finalmente adoptado como el más fructífero para nuestro tipo de investigación cooperativa fue la relación del fenómeno cultural de la autoridad con la alternancia de la vida económica normal y los periodos de depresión. El rango del problema de la autoridad, empero, es demasiado extenso para ser investigado *in toto*. Por ello, seleccionamos una de las instituciones sociales donde las oscilaciones en las relaciones de autoridad, así como sus conexiones con los eventos en la vida económica eran más fácilmente accesibles a la observación. Esta institución es la familia [...] Así, comenzamos a estudiar la familia desde este punto de vista, a través de varios métodos y en diferentes países europeos.

En la época del exilio en Suiza se comenzaron tres encuestas distintas:

1. En 1933 comenzó en Francia una encuesta entre familias de la ciudad, en las cuales el cónyuge pertenecía a la categoría de los empleados u obreros calificados, y desde por lo menos seis meses antes estaba desempleado. Además de la situación profesional, de ingresos y de vivienda, se preguntaba sobre la utilización del tiempo libre, las transformaciones en las relaciones entre los miembros de la familia por causa del desempleo, las consecuencias favorables o desfavorables

[22] *Cf. supra*, p. 149 de esta edición.
[23] Horkheimer-Löwenthal, 6 de julio de 1934; Fromm-Horkheimer, 15 de julio de 1934.

del desempleo para cada uno de los miembros de la familia, y finalmente, sobre sus ideas con respecto a una serie de cuestiones individuales (por ejemplo: *¿Quelles sont las causes de la crise?* [¿Cuáles son las causas de la crisis?], o bien *¿Quels sont les plus grands hommes du présent?* [¿Cuáles son los más grandes hombres del presente?]). El cuestionario estaba organizado de tal manera que no debía ser llenado por el encuestado mismo, sino por entrevistadores experimentados. Debido a la dificultad de encontrar suficientes empleados adecuados para esta empresa, todo quedó estancado en sus inicios, y más tarde se integró como "encuesta de prueba" realizada entre los desempleados sobre el tema de la autoridad y la familia en los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia].

2. A fines de 1933 se comenzó desde la sucursal de Ginebra con una encuesta de expertos en Suiza, Austria, Francia, Bélgica y Holanda, que se integró en *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia] como "Encuesta de expertos sobre autoridad y familia". Se enviaron 589 cuestionarios a maestros universitarios de psicología y pedagogía, a jueces de jóvenes, a trabajadores sociales, párrocos, líderes juveniles, maestros de escuela y directores de orfanatos. Las 16 posiciones del cuestionario se referían a la autoridad del padre, la madre o hermanos mayores, transformaciones en las relaciones de autoridad, la relación entre el mantenimiento de la familia y la autoridad (aquí, una de las preguntas decía: "¿El prestigio del padre en la familia tiene algo que ver con el hecho de que es el principal proveedor de ingresos"?) y la influencia de la forma de educación en el carácter de los hijos. Con base en los informes de los expertos sobre la capa social y el tamaño de la localidad a la que se referían sus datos, en la evaluación se adjudicaron 99 cuestionarios a la clase obrera, 27 a la clase media, y 24 a la clase campesina.

Para adelantar los resultados del reporte, publicado en *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], de Andries Sternheim y Ernst Schachtel —un amigo de escuela de Fromm de los días de Heidelberg, que se contó por algunos años entre los colaboradores del instituto—: con referencia a las diferencias específicas de las capas sociales, solamente resultó a partir de los 251 cuestionarios que se devolvieron contestados "que la familia campesina representa un tipo más extremo de la familia patriarcal que la de los obreros".[24] Por lo demás, los expertos percibieron un decremento general de la autoridad paterna, o un aumento de la autonomía de los hijos. Las causas de ello las veían sobre todo en el desempleo, en la guerra, en la utilización del tiempo libre, en la moral en retroceso y en la falta de religiosidad.

[24] Horkheimer *et al.*, *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], p. 317.

Al parecer fracasó y nunca se llevó a cabo una acción con cuestionarios complementarios, en los cuales se preguntaba, por ejemplo, por las consecuencias del desempleo para la cohesión de la familia o las ideas de los jóvenes sobre la moral sexual.

3. En 1933-1943, desde las sucursales del instituto en Ginebra, París y Londres, se comenzaron a realizar encuestas entre los jóvenes sobre autoridad y familia. La encuesta suiza de los jóvenes fue la que mejor se llevó a cabo, y más tarde fue la que tuvo la evaluación más amplia para los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]. El diseño de los cuestionarios y la realización de la encuesta le habían sido encomendados a Käthe Leichter, una socialdemócrata austriaca, que provenía de una familia burguesa-liberal judía de Viena, había estudiado con Carl Grünberg, había hecho amistad con él y había trabajado en la comisión de socialización austriaca, pero debido a otros compromisos no había podido seguir su exhorto para integrarse como asistente del Institut für Sozialforschung de Fráncfort. Tras la derrota del levantamiento de febrero de 1934, provocado por el régimen de Dollfuß, pasó a la clandestinidad, y emigró a Suiza, donde trabajó en 1934 y 1936 para el Institut für Sozialforschung. (En 1938 cayó en manos de la Gestapo en Viena. En febrero de 1942 fue asesinada cerca de Magdeburgo por el grupo de acompañamiento de la SS en el transporte desde el campo de concentración de Ravensbrück en un "experimento de asesinato con gas" de 1 500 judías en un vagón de ganado.)

Los cuestionarios, que fueron contestados por 1 000 jóvenes suizos, contenían además de algunas preguntas directas sobre los jóvenes mismos, sobre su madre, padre o sus hermanos y otras personas, 13 preguntas sobre la vida familiar. (Entre ellas se contaban, por ejemplo: "¿Cuando tiene problemas, se dirige sobre todo a su padre o a su madre, y por qué?", "¿Fue usted castigado físicamente en su infancia?", y las preguntas tomadas del cuestionario de la encuesta de los obreros y empleados: "Cuando tenga hijos usted mismo, ¿los va a castigar físicamente y los educará de manera suave o estricta?", "¿Qué grandes hombres del presente admira usted más?".) Los cuestionarios fueron contestados por una cantidad más o menos igual de jóvenes de clase media y de proletarios. Sin embargo, sobre el problema de la diferenciación de la estructura familiar por clases sociales, se decía en la evaluación para los *Studien über Autorität und Familie*:

> Mientras en un aspecto económico se puede trazar una clara línea entre la clase media y la clase obrera, en el aspecto sociopsicológico esto no es el caso. Ya la encuesta

> entre los obreros y empleados mostró cuán ampliamente se encuentran también entre los obreros las estructuras caracterológicas típicamente pequeño-burguesas. Pero en Suiza, esto es el caso todavía en mucho mayor medida, y desde el punto de vista psicológico, la clase obrera, en una parte bastante considerable, tiene que ser incluida en la clase media. La diferencia es en buena parte la de un mayor nivel de vida. Pero esto significa que, desde este punto de vista, deberíamos hacer más bien la distinción entre la clase media de mejor o peor situación. Prescindimos de ello, para no mezclar las claras categorías económicas, pero señalamos que este punto de vista tiene que ser tomado en cuenta en la diferenciación de las estructuras de autoridad por capas sociales.[25]

Puesto que el desempleo comenzó a convertirse para Suiza en un problema acuciante sólo a partir de 1933, el sondeo sobre la cuestión de las transformaciones en la estructura familiar en tiempos de crisis tuvo que dar escasos resultados. Tampoco el análisis realizado más tarde en los Estados Unidos por Paul Lazarsfeld de la mitad de los cuestionarios contestados reveló nada digno de mención sobre diferencias específicas de las clases o transformaciones en la estructura familiar.

Todavía menos fructífera resultó la encuesta llevada a cabo en Francia entre los jóvenes, en la cual se recogieron 1 651 cuestionarios. Incluso el reporte previo redactado para los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia] transmitía solamente una impresión general de la estructuración patriarcal aparentemente inamovible de la familia en Francia, y una distribución de papeles según la cual el padre era la persona de respeto, a la vez que la madre era la persona de confianza.[26] Al parecer nunca se evaluaron los cuestionarios que desde septiembre de 1934 fueron enviados a organizaciones que hacían que sus socios los llenaran.[27]

Mientras que fueron tomando su curso las encuestas, a las cuales les faltaba la sistematización de amplio alcance de la encuesta sobre los obreros y empleados alemanes, que no estaban diseñadas para la posibilidad de una interpretación psicoanalítica, y que solamente contenían como algo nuevo cuestiones sobre las relaciones entre los jóvenes y el padre y la madre, y sobre eventuales transformaciones en estas relaciones, los artículos para el número de verano de la *Zeitschrift für Sozialforschung* expresaban algo así como la primera reacción interdisciplinaria del círculo de Horkheimer ante la victoria del nacional-

[25] Horkhemer *et al.*, *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], p. 364.
[26] *Ibid.*, p. 449.
[27] *Ibid.*, p. 455.

socialismo. "Der Kampf gegen den Liberlalismus in der totalitären Staatsauffassung" [La lucha contra el liberalismo en la visión totalitaria del Estado], de Marcuse; "Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie" [La significación sociopsicológica de la teoría del derecho materno], de Fromm y "Zur Theorie der Planwirtschaft" [Sobre la teoría de la economía planificada], de Mandelbaum y Meyer, con una nota previa de Horkheimer, se complementaban hasta llegar a trazar un límite entre el sistema burgués, cuyas facetas negativas aparecían con toda crudeza en el Estado totalitario y en la causa del socialismo. "El vuelco desde el Estado liberalista hacia el totalitario-autoritario se realiza sobre la base del mismo orden social", decía Marcuse. "El Estado totalitario-autoritario trae consigo la organización y teoría de la sociedad correspondiente al estadio monopolista del capitalismo."[28] "Las contradicciones sociales que conducen a la reducción de las fuerzas productivas", opinaba Fromm,

> funcionan en el sentido de un desarrollo psíquico regresivo, en el sentido de un fortalecimiento del complejo patricéntrico, como se encuentra en los movimientos surgidos en la lucha en contra del marxismo. En lugar de la exigencia de una felicidad en la vida que le correspondería a todos los seres humanos, sus representantes ideológicos vuelven a poner el deber en el punto central del sistema de valores, aunque debido a la situación económica este deber no tiene sobre todo un contenido económico, sino el de la acción heroica y del sufrimiento para la totalidad.[29]

"Los seres humanos no tienen que escoger ahora", escribió Horkheimer, "en absoluto entre una economía liberal y el orden totalitario del Estado, pues la primera deviene necesariamente en el segundo, precisamente debido a que éste es el que cumple actualmente de la mejor manera la exigencia liberalista de la permanencia de la disposición privada respecto a las más importantes fuerzas sociales auxiliares."[30] "Por ello, quien se proponga concretar el socialismo con las clases medias", se decía finalmente en la obra de Mandelbaum y Meyer, "y a cambio de eso les hace concesiones de poder y programáticas, no solamente de naturaleza pasajera, logra en el mejor de los casos, incluso con la mejor de las fes, algunas socializaciones sin socialismo: un socialismo formal. Pero en la época actual, éste es en realidad un capitalismo monopolista con rasgos política y económicamente corporativos, con inserciones de capitalismo de Estado."[31]

[28] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, pp. 174 y s.
[29] *Ibid.*, p. 226.
[30] *Ibid.*, p. 230.
[31] *Ibid.*, p. 261.

Por lo tanto el crítico de las ideologías Marcuse, el psicólogo social Fromm, los economistas Mandelbaum y Meyer, y el filósofo social Horkheimer estaban de acuerdo en su coincidencia con la interpretación comunista entonces predominante, según la cual el fascismo era la consecuencia del liberalismo y la forma de dominación política del capitalismo monopolista. La homogeneidad en el diagnóstico de base destacaba con extrema claridad. En cambio, lo que se hubiera esperado de un procedimiento interdisciplinario —impulsos para seguir desarrollando o para diferenciar la teoría, y para una orientación nueva o más exacta del trabajo empírico, surgidos de la variedad material y las diversas perspectivas— faltaba todavía en buena parte. El colaborador más productivo en este sentido y el más importante parecía seguir siendo Fromm.

Pero el exilio en Suiza fue solamente un periodo provisional. A excepción de un pequeño círculo de simpatizantes, con la ampliación de una de las sucursales en París o en Londres, para convertirla en sede principal del instituto, se hubiera tenido que enfrentar resistencias. Pero sobre todo: en el círculo de Horkheimer predominaba la impresión de que en toda Europa iba avanzando el fascismo. Sin embargo, de los Estados Unidos, tanto el colaborador de Pollock Julian Gumperz, americano de nacimiento, que había sido enviado por el instituto en 1933 a un viaje de sondeo a los Estados Unidos, como Fromm, que ya había estado ahí una vez, y a fines de 1933, cuando el futuro del instituto todavía era incierto, había aceptado una invitación del Psychoanalytic Institute [Instituto Psicoanalítico] de Chicago, habían hecho reportes que permitían sentirse esperanzado. Así que a pesar de todas las reservas en contra del Nuevo Mundo, los directivos del instituto tomaron en cuenta seriamente la posibilidad de una emigración a los Estados Unidos. Horkheimer quería sondear el terreno directamente, y después tomar una decisión definitiva. Antes de aventurarse con su esposa en el gran viaje, visitó de nueva cuenta las filiales de París y Londres. "Mañana vamos a ir a la *old England* [vieja Inglaterra]", escribió el 10 de febrero de 1934 desde París a Löwenthal en Ginebra. "El mundo es frío. *Au revoir* [...]" El 26 de abril abordó con Maidon en el puerto de Havre el barco *S. S. George Washington*. A los 39 años se puso en camino a Norteamérica, para decidir después si el instituto debería establecerse ahí en alguna parte.

Una semana más tarde, el 3 de mayo, llegaron ambos a Nueva York, donde Julian Gumperz los recogió en el puerto. "Psíquicamente estoy en un bajo nivel", escribió Horkheimer poco después de la llegada a Pollock, "pero si llego a soportar esto, seguramente será más adecuado que Europa, pues ahí parece que todo es cada vez más oscuro." Y su esposa le refería entusiasmada a Pollock: "Nueva York es una ciudad gigantesca, si no la has visto *no* puedes imaginártela

en absoluto, simplemente es increíble, fantástica; París, Londres, toda Europa es un pueblo de negros *[Negerdorf]*".

Algunas semanas después —Horkheimer estaba todavía enfermo, y su mujer ya también se había enfermado, estaban viviendo en un hotel caro cerca del Central Park, porque ahí era más fresco y tranquilo, y más soportable para ellos que en otras partes de Nueva York— se fue perfilando ya el desarrollo futuro, sin que Horkheimer tuviera que decidir mucho. "En general, tengo la impresión", escribió el 27 de mayo a Pollock,

> de que para el tranquilo trabajo científico en los próximos años, este continente será más adecuado que Europa. Todos los días me aterran las noticias de ahí que aparecen en la prensa. Por supuesto que la situación económica y política en los Estados Unidos tampoco es color de rosa. Las cosas incluso están aquí bastante peor de lo que me había imaginado. Se tienen que esperar rápidos desarrollos en la agudización de la situación económica. Precisamente por eso también quisiera conocer Canadá. Por otro lado, creo yo, aquí todavía se puede pensar en la posibilidad de realizar un trabajo científico en un ámbito de retiro, mientras que en Europa dentro de poco apenas se podrá ya hablar de ello.
>
> Claro que es cuestionable si trabajaremos aquí simplemente como eruditos privados aislados, o si tendremos que fundar algún tipo de Society of Social Research. G. [Julian Gumperz, R. W.] asegura que todos le recomiendan lo segundo, y realmente parece ser que aquí es inevitable algún tipo de firma.

Ahora era seguro que el equipo fundamental debería ir a Norteamérica. También era algo prácticamente seguro para Horkheimer que el lugar más favorable en los Estados Unidos era Nueva York. (Sin embargo, soñaba con descubrir tal vez más tarde en Canadá una ciudad más pequeña y más tranquila, donde el círculo se pudiera establecer entonces a largo plazo.) Sin embargo, estaba muy inseguro respecto de la Universidad de Columbia.

Esta universidad pertenecía a la Ivy League, el grupo de las más prestigiadas universidades de los Estados Unidos. En la Universidad de Columbia había sido fundado por Franklin Henry Giddings (1855-1931), uno de los fundadores de la sociología estadunidense, que se había hecho cargo en 1894 en la Universidad de Columbia de la primera cátedra de sociología en una universidad estadunidense, el segundo Departamento de Sociología de importancia en los Estados Unidos (después del de Chicago). Sus más importantes representantes eran a mediados de los años treinta Robert S. Lynd y Robert MacIver. Para el éxito ulterior de los contactos que había iniciado Gumperz, había sido decisiva la bene-

volencia de Lynd quien se desempeñaba desde 1931 como profesor de sociología en la Universidad de Columbia y era —comparado con el liberalismo de izquierda de los defensores del *New Deal*— de izquierda radical, y un pionero en sociología de comunidades. En 1929 había publicado junto con su esposa el tomo *Middletown*, que pronto se convirtió en un clásico de la sociología, un estudio empírico de la ciudad industrial de Muncie, en Indiana. A pesar de toda la amorosa decoración, el estudio mostraba que la población de la ciudad se dividía en la *working class* [clase trabajadora] y en la *business class* [clase de los negociantes], y que la ciudad era la ciudad "de los de arriba".[32] (Testimonios todavía más claros para la cercanía de Lynd respecto de una sociología crítica fueron el estudio, aparecido en 1937 *Middletown in Transition* [Middletown en transición], que se cuestionaba por la agudización de las contradicciones de clase y por el potencial de un fascismo que se aproximaba, y el tomo, aparecido en 1938 *Knowledge for what?* [¿Conocimiento para qué?], que abogaba por una concepción activista de la ciencia social.) Al parecer, Lynd no veía en los científicos de Fráncfort competencia alguna, sino más bien un fortalecimiento de la forma de investigación social que él representaba. Ante su colega Robert MacIver, el presidente del Departamento de Sociología, abogó por el grupo de Fráncfort. Robert MacIver —profesor de ciencias políticas, desde 1927 en la Universidad de Columbia— retomó la sugerencia, y le recomendó a su amigo Nicholas Murray Butler —un conservador liberal que desde 1902 era presidente de la Universidad de Columbia, y en 1912 había sido candidato del Partido Republicano para el puesto de vicepresidente de los Estados Unidos— ayudar a los científicos de Fráncfort. El 4 de junio de 1934 escribió a Butler:

> Estimado Sr. Presidente, me he enterado de que un grupo de académicos, establecidos previamente en Fráncfort del Meno, se encuentra en el proceso de establecerse en este país. Su órgano, la *Zeitschrift für Sozialforschung*, es un medio reconocido y valioso de estudios de las ciencias sociales. Ellos están en la afortunada posición de tener sus fondos fuera de Alemania; afortunada, en vista del hecho de que ya no pueden continuar sus estudios en Fráncfort. Están ansiosos de recibir algún tipo de reconocimiento de una universidad estadunidense. Han tenido ofertas, según entiendo, de la Universidad de Chicago, y también de Princeton, pero ellos recibirían con beneplácito, más que cualquier otra cosa, una conexión con Columbia.
>
> A esta altura de la estación, probablemente no sea posible diseñar un esquema de afiliación, y también existen sin duda varias cuestiones que tendrían que ser ana-

[32] *Cf.* Dahrendorf, *Die angewandte Aufklärung* [La Ilustración aplicada], p. 52.

> lizadas antes de tomar medidas definidas en esa dirección. Pero yo sugeriría que entre tanto se podría servir a un muy buen propósito, y se podría establecer el inicio de una relación más estrecha si se le ofrecieran a este grupo de académicos las instalaciones de vivienda por parte de Columbia.[33]

Butler tomó una decisión favorable. Mas la rapidez, generosidad y falta de formalismo de la oferta irritaron a Horkheimer. En una reunión con Lynd arreglada por Gumperz preguntó si las personalidades decisivas, y sobre todo el presidente de Columbia, conocían las publicaciones del instituto. Lynd dijo que sí.[34] Tras la conversación Gumperz aseguró a Horkheimer que antes de tomar la decisión final Lynd había hecho circular las publicaciones del instituto. Por lo tanto, el conocimiento consistía a lo sumo en que se habían hojeado superficialmente los artículos en lengua alemana y algunos resúmenes, y ahí tenía que haber dado muy buen resultado la estrategia de Horkheimer de evitar los nombres marxistas y las palabras irritantes.

No obstante, cuando el secretario de la universidad le preguntó a Lynd por las garantías por escrito de que las actividades del instituto, si recibía tareas de docencia y estatuto de facultad, se desenvolverían realmente dentro de los cauces deseados, Lynd le contestó: "El único punto delicado posible en todo este asunto radica en el hecho de que el instituto se sitúa del lado liberal-radical. He llamado la atención de MacIver sobre este particular, y pienso que él se ha dado bastante buena cuenta de ello. De lo poco que he visto de su trabajo y de mi conversación con Gumperz, pienso que es adecuado concluir que son una agencia de investigación con altos estándares y no interesados en propaganda". No había cartas por parte de Gumperz, dijo. "Otra persona me dijo que Gumperz estaba muy ansioso por no aparecer haciendo una solicitud a Columbia que podría ser rechazada, y que quería que la decisión viniera de Columbia. Creo que esto es fácil de entender, en vista del hecho de que todo el tenor de las conversaciones se ha dado en términos de una afiliación muy suelta con la universidad, quizá con el posible nombramiento de uno o dos miembros de nuestra Facultad de Ciencias Políticas en su consejo directivo y una completa autonomía para ellos."[35]

Con ello, quedaba clara para la universidad la parte práctica de los asuntos: proporcionar las instalaciones para el "Gumperz group" por tres o cuatro años.

[33] Citado según Feuer, *The Frankfurt Marxists and the Columbia Liberals* [Los marxistas de Fráncfort y los liberales de Columbia], *Survey* [Investigación], verano de 1980, p. 157.

[34] Horkheimer-Pollock, 21 de junio de 1934.

[35] Lynd-Fackenthal, 25 de junio de 1934, citado según Feuer, *op. cit.*, p. 163.

Horkheimer todavía vacilaba, e hizo que un abogado revisara el asunto respecto a sus posibles consecuencias. Apenas a mediados de julio aceptó finalmente la oferta de la Universidad de Columbia de tomar la casa con el número 429 de West 117th Street por un primer periodo de tres a cuatro años, y en la medida en que fuera necesario, darle mantenimiento con sus propios medios.

Lo que hizo mostrarse indeciso a Horkheimer había sido no solamente su gran cautela y su falta de inclinación para tomar decisiones, sino también su vacilación entre el interior y el exterior, entre la necesidad de conocimiento y la necesidad de una actividad de organización de la ciencia y el ejercicio del poder, entre el anhelo de independencia y el anhelo de seguridad institucional y reconocimiento oficial. Esta vacilación desembocó en la práctica, nuevamente, en la organización de un enclave de estructura patriarcal "crítico" de la sociedad en el seno de la sociedad burguesa. Bajo las condiciones del exilio, la posición de dominación de Horkheimer era más fuerte que nunca, la dependencia de los colaboradores más grande que nunca antes, y el atractivo del instituto como una comunidad independiente de intelectuales de izquierda tenía menos competencia que nunca.

Fromm había llegado por un mes a Nueva York a fines de mayo. "Pienso mucho en estas cuatro semanas, y la idea de que tenemos posibilidades para continuarlas me pone de muy buen humor", escribió a Horkheimer el 4 de julio de 1934 en la continuación de su viaje a Nuevo México, donde también tenía la intención de hacer algo por su salud en un sanatorio cerca de Santa Fe. A su regreso abrió un consultorio en Nueva York y se hizo cargo de una cátedra de profesor invitado en la Universidad de Columbia, de manera que también geográficamente estaba de nuevo cerca del instituto. Aunque según sus propios informes era un luchador solitario, y su consultorio psicoanalítico le hubiera permitido en todo momento una existencia independiente del instituto en los Estados Unidos —donde prevalecía un gran entusiasmo por el psicoanálisis—, le dio un gran valor a la colaboración con Horkheimer, el cual por su parte sabía que Fromm era independiente de él, y debido a su importancia para el trabajo tanto teórico como empírico del instituto lo trataba como una persona del mismo rango intelectual y con los mismos derechos.

El primero que Horkheimer hizo que viniera desde Ginebra fue Marcuse, a principios de julio. No se le necesitaba ahí, mas debería servirle a Horkheimer como un interlocutor para las conversaciones filosóficas, de las cuales esperaba sugerencias para un libro sobre lógica materialista que tenía planeado desde principios de los años treinta, un proyecto para el cual habrían de colaborar con él en el transcurso de los años a veces Adorno, a veces Marcuse, a veces Korsch.

Para el director del instituto, Marcuse era un experto en literatura filosófica, con competencias limitadas. Pollock incluso hablaba de un "puesto subalterno de asistente y auxiliar", aunque sobre todo para rechazar la pretensión de Adorno de que se debía despedir a Marcuse y contratarlo a él en su lugar.[36] Pero, sobre todo debido a su pasado heideggeriano, Marcuse era considerado como alguien que todavía a largo plazo tenía que demostrar primero que podía dar buenos resultados en la apropiación de la teoría correcta. Él mismo también lo veía así. "Quisiera decirle", escribió a fines de 1935, mientras volvía a modificar su primera contribución filosófica para la *Zeitschrift für Sozialforschung* —"Zum Begriff des Wesens" [Sobre el concepto de la esencia]—, "al final de mi primer año americano completo, cuánto me siento aquí en una comunidad humana y científica. Creo haber aprendido algunas cosas, y por ello quisiera agradecerle."[37]

El siguiente al que Horkheimer mandó llamar un mes más tarde, a principios de agosto, fue Löwenthal. Lo necesitaba sobre todo para la preparación de un folleto sobre el instituto, que debía estar listo antes de retomar las actividades académicas. En Löwenthal, Horkheimer tenía un colaborador total y completamente entregado a él. Por ejemplo, en julio de 1934 Horkheimer había podido leer en una carta de Löwenthal dirigida a él que éste se había quedado viendo con gran pesadumbre cómo se alejaba el tren de París que se llevaba a Marcuse. A él le hubiera gustado mucho poder acompañarlo, para poder abreviar finalmente el tiempo de la separación, decía. Era impresionante, mencionaba, que a pesar de llevar semanas de situaciones incómodas, Horkheimer hubiera tenido la energía no solamente de darle un sí de principio a los Estados Unidos, sino también, al parecer, de hacer posible el establecimiento de una muy amplia y complicada red de relaciones. En lo referente al instituto, cuyo proyecto le había mostrado Pollock poco tiempo antes, él era de la misma opinión como en el caso de la Société Internationale de Recherches Sociales [Sociedad Internacional de Investigaciones Sociales], es decir, la ocupación más estricta de todos los puestos por el círculo de personas más allegado. Cuando Löwenthal finalmente pudo viajar para alcanzar a Horkheimer, tuvo que dejar sus escritos de la revolución alemana. Horkheimer tenía miedo de que las cajas de libros de Löwenthal fueran abiertas por la aduana estadunidense, y que todos fueran deportados nuevamente.[38]

A fines de agosto finalmente también Pollock volvió a reunirse con Horkheimer en Québec, donde los Horkheimer estaban haciendo una escala en un

[36] Adorno-Horkheimer, 13 de mayo de 1935.
[37] Marcuse-Horkheimer, 13 de diciembre de 1935.
[38] Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie* [Nunca quise colaborar], p. 57.

pequeño viaje a Canadá. Pollock había titubeado todavía más que Horkheimer mismo para otorgar su aquiescencia al proyecto de Columbia, preocupado por el sentido de su comunidad de conjurados. "Para el exterior", le había escrito a Horkheimer, "significa un gran éxito. Pero justamente en virtud de nuestros conocimientos tenemos una actitud escéptica frente a tales éxitos. Lix [Felix Weil, R. W.] prorrumpirá en un grito de victoria si le escribes sobre eso [...] Pero a mí sobre todo me importa que se lleven a cabo tus trabajos, ellos son más importantes que los trabajos de todos los demás juntos."[39]

Cuando en septiembre de 1934 llegó también Wittfogel a Nueva York, quedaban reunidos nuevamente todos los colaboradores fijos del instituto, con excepción de Grossmann, que se les reunió apenas en 1938. La acción de transferencia podía considerarse terminada. Mientras que Ginebra siguió siendo la sede principal de la Société Internationale de Recherches Sociales, la filial neoyorkina se constituyó en el centro científico del instituto, que ahora pasó a llamarse International Institute of Social Research, hasta que durante la segunda Guerra Mundial un día se omitió la palabra *International*.

[39] Pollock-Horkheimer, 21 de julio de 1934.

III. EN EL NUEVO MUNDO, 1
Casi un instituto de investigaciones empíricas de teóricos sociales marxistas calificados en ciencias particulares

*Studien über Autorität und Familie**
Fragmento de un *work in progress* colectivo

Horkheimer y sus colaboradores llegaron a los Estados Unidos en un momento en que, tras un año del gobierno de Roosevelt, parecía haber sido superada la peor crisis. A principios de 1933 había más de 14 millones de desempleados. En 1932-1933, la emigración de los Estados Unidos había superado a la inmigración por 57 000 personas: un fenómeno que nunca se había presentado en la historia del país. El círculo de Horkheimer llegó en el momento en que el país tenía un gobierno que veía con buenos ojos a los intelectuales y les encargaba tareas importantes, gobierno que para los estándares estadunidenses era más bien de tendencia izquierdista y al mismo tiempo muy exitoso y popular. Este círculo de personas llegó con mucho dinero. Y llegó en una fase en la cual, en la huida ante el nacionalsocialismo, todavía no habían emigrado muchas personas a los Estados Unidos. Al sistema partidista de los Estados Unidos, Gumperz le había atestiguado en 1932, en su colaboración en la *Zeitschrift für Sozialforschung* "Zur Soziologie des amerikanischen Parteiensystems" [Sobre la sociología del sistema partidista estadunidense], que era el más avanzado en el ejercicio de la política como el arte "de generar concordancia con las medidas políticas de un sistema".[1] Y en 1933, Pollock había citado en una misma frase, junto con Italia y Alemania, al gobierno de Roosevelt, que había sido capaz de suavizar la crisis ya desde el primer año de manera sorprendente con la impresionante etiqueta de *New Deal* y con medios poco convencionales, como un ejemplo de las intervenciones estatales capitalistas y las dictaduras plebiscitarias. Sin tocar de nuevo tales temas, el círculo de Horkheimer se concentró en la continuación de los trabajos en curso.

* Estudios sobre autoridad y familia.

[1] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 300.

El primer año del exilio en los Estados Unidos, además de la continuación de la revista, se realizó el primero y por dos decenios el último reporte publicado del instituto sobre investigaciones conjuntas. En los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia] se mostraba de manera ejemplar lo que significaba en la práctica que Horkheimer hablara siempre —como también lo hiciera en el prólogo a los *Studien*... [*Estudios*...]— de "colaboración de amplio alcance de distintos representantes de las especialidades, así como la penetración de las formas de proceder constructivas y empíricas".

"Los bosquejos que trajo consigo Marcuse me parecen bastante inutilizables", escribió Horkheimer a principios de julio de 1934 a Löwenthal en Ginebra, tras la llegada de Marcuse. Después de concluir su artículo sobre "Die Auffassung Dostojewskis im Vorkriegsdeutschland" [La concepción de Dostoievsky en la Alemania de la anteguerra], Löwenthal quería escribir un artículo sobre estética materialista, pero Pollock le había encargado hacer una propuesta para la coordinación del material existente de la encuesta y los reportes, y para la disposición del tomo colectivo que se había planeado. Pollock, que sin consultar a Horkheimer y Fromm había otorgado encargos de investigación de temas especiales, tenía en mente en este caso una investigación de alcance internacional sobre transformaciones en la estructura de la familia.

> En el último minuto creo haber descubierto todavía —decía Horkheimer—, que el plan para la publicación ahí [en Ginebra, R. W.] se hizo equivocadamente para la familia en general, en lugar de para la autoridad en la familia. Una publicación de este tipo, con base en nuestro material de cualquier tipo, sería más que poco científica. Hasta donde puedo ver ahora sólo se puede tomar en cuenta primeramente un tomo de unas 250 páginas, en el cual, por ejemplo, Marcuse presente el estado del problema en la literatura (con base en el reporte de Sternheim y de las bibliotecas de aquí), Pollock o uno de los economistas que él determine presente la parte económica, Fromm la psicológica, y usted, en relación constante conmigo, la parte general teórica ("sociológica"). Cada uno de estos artículos, cuyas líneas normativas tienen que ser fijadas en consultas comunes, tendría que desarrollar en forma de hipótesis en estos diversos campos la teoría materialista de la familia.[2]

Estas hipótesis se referían a la autoridad de la familia como factor aglutinante de la sociedad. Todos los demás materiales, entre otros las encuestas, debían agregarse como anexos que mostraran —como decía Horkheimer en una

[2] Horkheimer-Löwenthal, 6 de julio de 1934.

carta posterior—, "que nuestras nociones no son meramente intuiciones, sino que han surgido en relación con una actividad de investigación muy diversificada en esta rama del conocimiento".[3]

Horkheimer mismo no tenía planeado aparecer como autor en el volumen colectivo. Para él mismo, veía un trabajo más importante, a saber, el de la lógica dialéctica. Pero después, finalmente, sí redactó él mismo la contribución teórica general, probablemente porque se había dado cuenta de la importancia del primer reporte de investigación del instituto para su imagen en el Nuevo Mundo. Lo escribió en el entendido de tratar en él "algunas categorías que en realidad pertenecen a la lógica".[4]

Como resultado, finalmente estuvo listo un tomo de casi 1 000 páginas. En su cúspide se encontraban tres artículos (el planeado artículo económico no se había realizado). En lugar de los anexos planeados al inicio se habían puesto otros dos apartados, uno de los cuales contenía las encuestas, y el otro los reportes de las investigaciones y de la literatura, y cada uno de ellos en sí mismo era más grande que la parte teórica. El hecho de que los bosquejos teóricos no se refirieran en ningún pasaje a los reportes de los sondeos, de la investigación y de la literatura, demostraba drásticamente qué poco podía hablarse todavía de una "penetración de los procedimientos constructivos y empíricos". Al mismo tiempo, las cartas de Horkheimer y Fromm mostraban lo siguiente: la investigación empírica y la información en las ciencias específicas les servían a ambos teóricos en jefe del instituto como una especie de pantalla protectora detrás de la cual se desarrollaba una teoría que quería distinguirse de la filosofía pura, pero que también tenía una actitud escéptica frente a las ciencias individuales y la investigación empírica, y no estaba segura de su propio estatuto.

Los "bosquejos teóricos" —según la intención y la historia de sus efectos el centro del tomo— acabaron siendo un trío de artículos coordinados entre ellos, que hubiera podido aparecer igualmente en un número de la *Zeitschrift für Sozialforschung*. El artículo de Horkheimer contenía muy pocos elementos nuevos respecto de los trabajos realizados hasta ese momento. Siempre que se podía, aplicaba ahora las expresiones "autoritario" y "autoridad". Así por ejemplo, respecto de la acción anónima del proceso económico no planificado, hablaba de la "autoridad cosificada de la economía" o de la "autoridad de los hechos económicos".[5] El artículo sobre la historia de las ideas redactado por Marcuse se distinguía de los reportes sobre la literatura presentados en la tercera parte del

[3] Horkheimer-Pollock, 3 de agosto de 1934.

[4] Horkheimer-Adorno, 15 de marzo de 1935.

[5] *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], pp. 35 y 39.

tomo por el hecho de que sustentaba sobre un plano crítico de la ideología el concepto central de los otros dos artículos teóricos de la estructura de autoridad burguesa. Pero el artículo de Fromm era lo mejor que escribiera nunca, aunque la importancia del trabajo radicara menos en el desarrollo de nuevos pensamientos que en la precisión de las formulaciones.

El logro más trascendental de su colaboración fue la acuñación del concepto del carácter sadomasoquista o autoritario: el estadio final de una serie de formaciones de conceptos que había utilizado en artículos anteriores. En "Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie" [La caracterología psicoanalítica y su significado para la psicología social] había relacionado uno con otro el "espíritu burgués-capitalista", concebido por sociólogos como Werner Sombart y Max Weber, y el "carácter anal", interpretado a la manera de Freud y Karl Abraham,[6] en "*Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie*" [La importancia sociopsicológica de la teoría del derecho materno], había hecho lo mismo con la sociedad patricéntrica, burguesa-protestante y el "tipo patricéntrico",[7] y ahora, en su contribución a los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], volvía a hacerlo con las "formas sociales autoritarias" y el "carácter autoritario".[8] Como contraparte positiva, al carácter genital y al tipo matricéntrico, en el artículo de los *Studien* [Estudios] les siguió el "tipo 'revolucionario'",[9] el cual sin embargo era mencionado solamente en un solo pasaje, sin explicación y sin que Fromm hubiera hecho ni siquiera la insinuación de una vinculación sociológica. De las perspectivas que había visto abrirse por el protestantismo al final de su investigación sobre las transformaciones del dogma de Cristo ya no se hablaba más.

"La medida de angustia e intimidación que experimenta el niño pequeño", decía Fromm, es

> ampliamente dependiente de la medida de angustia que va a tener más tarde frente a la sociedad. Por lo tanto, no es en primera instancia el desamparo biológico del niño pequeño el que genera una fuerte necesidad de súper-yo y estricta autoridad; las necesidades que resultan del desamparo biológico pueden ser satisfechas por una instancia que tenga una actitud amable y no intimidatoria para con el niño. Más bien es el desamparo social del adulto el que deja su sello en el desamparo biológico

[6] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 274.
[7] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, p. 222.
[8] *Studien…*, *op. cit.*, p. 117.
[9] *Ibid.*, p. 131.

del niño y hace que cobren tal importancia en el desarrollo infantil el súper-yo y la autoridad.[10]

Pero el desamparo social, la necesidad de reprimir los instintos y la angustia, son "mayores de forma natural en las clases sociales bajas que entre aquellos que disponen de los medios sociales de poder".[11] Por eso, entre ellos la probabilidad de obtener confianza en sí mismos y fortaleza del yo mediante la socialización familiar es la más reducida, y en cambio es tanto más grande la probabilidad de que caigan en situaciones que se asemejan a la de la infancia impotente, o bien que reaccionen como niños impotentes si alguien sabe cómo producir la impresión de tales situaciones. "Si un otro demuestra ser tan poderoso y peligroso que la lucha contra él no tiene salida, y el sometimiento es la mejor protección, o tan amable y protector que la actividad propia aparece como innecesaria; en otras palabras, si surge una situación en la cual el ejercicio de las funciones del yo resulta imposible o superflua, entonces el yo por así decirlo desaparece mientras las funciones a cuyo ejercicio está ligado su surgimiento ya no puedan ser ejercidas o no tengan que ser ejercidas por él."[12] Una forma social como la capitalista monopolista, "en la cual una reducida clase social dominante se opone cada vez más a la ingente mayoría de la masa dependiente de ella y sin autonomía económica"[13] —y, habría que completar, ejerce su poder de forma más o menos anónima— produce sentimientos de impotencia a nivel masivo, que vuelven vulnerable ante personas y movimientos que saben producir la impresión de "poder superior, con sus dos aspectos, el de la peligrosidad y el del cuidado solícito".

Fromm llegó a la nueva denominación de la estructura pulsional que surge bajo tales condiciones socioeconómicas poniéndola en relación simultáneamente con el carácter masoquista investigado por algunos psicoanalistas (Freud, Reich, Horney) y con las formas de relación dadas de antemano en las sociedades autoritarias. El punto de partida lo constituyó la constatación: "el carácter masoquista —en aquellas formas no patológicas en que aparece— es el de la mayoría de los seres humanos de nuestra sociedad, en tan amplia medida que para los investigadores que consideran el carácter de los seres humanos burgueses como el 'normal' y natural, no se convierte en absoluto en un problema científico, a consecuencia de la falta de distancia". Además, "la perversión masoquista,

[10] *Ibid.*, p. 100.
[11] *Ibid.*, pp. 103 y 101.
[12] *Ibid.*, p. 107.
[13] *Ibid.*, p. 133.

como anomalía que fascina al psicólogo, ha concentrado tanto la atención sobre sí misma, que por ello pasó a segundo plano el fenómeno, más importante, del carácter masoquista."[14] Ahora, Fromm llamaba carácter —por referencia a Freud y sobre todo al *Charakteranalyse* [Análisis del carácter], de Wilhelm Reich— a lo que antes había designado como estructura libidinosa: el producto de la adaptación de la estructura de los instintos a determinadas condiciones sociales, causada por la sublimación y la formación reactiva. Los rasgos caracterológicos eran pulsiones transformadas, y las conductas dependientes del carácter representaban frecuentemente satisfacciones inconscientes de los instintos y encubiertas por la racionalización. A una estructura caracterológica que contuviera el masoquismo le pertenecía —afirmaba Fromm remitiéndose a resultados psicoanalíticos— necesariamente también el sadismo. El concepto del carácter sadomasoquista, que reaccionaba ante los más fuertes con sometimiento, y ante los más débiles con desprecio, a diferencia del concepto del carácter anal, en el cual el papel, vinculado con el placer del ahorro, de la acumulación y la apropiación, era tan importante como fin en sí mismo como la falta de relación sin piedad alguna frente a los congéneres; también era aplicable ahí donde las relaciones de propiedad no desempeñaban papel alguno o no tenían un papel decisivo, pero donde, en cambio, las relaciones de poder tenían un papel tanto más relevante.

Las formas sociales autoritarias, así llamadas por Fromm en referencia a la discusión muy extendida desde finales de los años veinte sobre el Estado autoritario y el Estado total, estaban caracterizadas por el hecho de que todos estaban integrados en un sistema de dependencias hacia arriba y hacia abajo.[15] Con ello, para Fromm estaban dadas las condiciones necesarias para la interacción funcionalista del carácter sadomasoquista y la forma social autoritaria. "Hemos intentado mostrar", decía resumiendo, "que la estructura social autoritaria crea y satisface las necesidades que surgen sobre la base del sadomasoquismo."[16] Con ello, las expresiones "sadomasoquista" y "autoritario" se convirtieron en sinónimos para él. Pero en la expresión "autoritario" ya no se designaba explícitamente la relación con la estructura pulsional y el desarrollo psicosexual, y con ello, con una dimensión cuyo desarrollo conforme a la sociedad era necesario explicar en cada caso; en lugar de ello se designaba la relación con un determinado tipo de sociedad y de Estado.

La impresionante enumeración por parte de Fromm de las satisfacciones que traía consigo la relación de autoridad,[17] en combinación con su convicción

[14] *Zeitschrift für Sozialforschung*, p. 113.
[15] *Ibid.*, p. 117.
[16] *Studien…*, *op. cit.*, p. 122.
[17] *Ibid.*, pp. 123 y ss.

y la de Horkheimer de que en el periodo entonces presente estaba destacando crudamente una realidad decisiva para toda la historia ocurrida hasta aquel momento, dio como resultado una perspectiva sombría: la de que, por la crisis de la pequeña familia patriarcal, la sociedad de clases no estaba siendo privada de un agente psicológico necesario, sino que se hacía más directo el intento que hacía una sociedad que se había vuelto autoritaria por atrapar a sus miembros que estaban en proceso de desarrollo. Los sondeos del instituto, que según el prólogo de Horkheimer estaban destinados a designar tipológicamente "las actitudes caracterológicas con respecto a la autoridad en el Estado y la sociedad, las formas de la disolución de la autoridad familiar por la crisis, las condiciones y consecuencias de la autoridad estricta o suave en la casa, las opiniones predominantes en el ámbito público sobre el sentido de la educación, y otras cosas", en el mejor de los casos hubieran podido mostrar la decadencia de la autoridad patriarcal paterna, y el fortalecimiento de una autoridad materna matricéntrica. Pero mostraban, como también era el caso de otras investigaciones sobre la familia reseñadas en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, que si bien era cierto que en muchos casos un decremento del prestigio del padre correspondía a un incremento en el prestigio de la madre, esto también permanecía sin consecuencias positivas, debido a la falta de los fundamentos económicos de una estructura matricéntrica y al aumento de la autoridad estatal.

Es verdad que Horkeimer, fiel a su forma de consideración dialéctica, también había destacado en la familia aquellos elementos que estaban en una relación antagónica con respecto a la sociedad burguesa; a saber, que la familia "con base en las relaciones humanas determinadas por la mujer, constituye una reserva de fuerzas de resistencia en contra de la total privación de alma del mundo, y contiene en sí un aspecto antiautoritario".[18] Pero bajo las circunstancias dadas, estos aspectos demostraron ser más bien factores estabilizadores, que estaban fundidos con los rasgos de la mujer que fortalecían la conformidad con las relaciones de autoridad existentes.[19] También recordó las esperanzas que se habían cifrado alguna vez en la familia proletaria, solamente para continuar después diciendo que, debido a la crisis, por supuesto "este tipo de familia que señala hacia el futuro se está haciendo más escaso; la total desmoralización, el sometimiento ante cualquier amo, que proviene de la absoluta falta de esperanza, también está teniendo sus efectos en las familias".[20] Por primera vez se vislumbraba en Horkheimer la tendencia a embellecer a la antigua burguesía liberal, una ten-

[18] *Ibid.*, p. 67.
[19] *Ibid.*, pp. 68 y s.
[20] *Ibid.*, pp. 72 y s.

dencia que probablemente representaba la base de la experiencia para la convicción, que él seguía externando, de que el sistema autoritario iba a desaparecer. "Mientras en el periodo del apogeo burgués se realizaba entre la familia y la sociedad la fructífera influencia recíproca de que la autoridad del padre estaba fundamentada por su papel en la sociedad, y la sociedad se renovaba con ayuda de la educación patriarcal en dirección de la autoridad, actualmente la familia, por supuesto indispensable, se convierte en un problema de mera técnica de gobierno."[21] "Aunque la forma de la familia misma es cimentada finalmente por las nuevas medidas, también pierde, con el decremento de la importancia de todo el estamento burgués medio, su fuerza autónoma, basada en el trabajo profesional libre del hombre."[22] Todavía más claramente vueltos hacia el pasado, y marcados por un romanticismo burgués-antiburgués, eran los ejemplos que Horkheimer mencionaba para el carácter revolucionario, que él no llamaba por su nombre: Romeo y Julieta, así como Don Juan, figuras simbólicas de una zona de conflicto que en su opinión siempre seguiría siendo relevante también en las sociedades autoritarias: la de la colisión entre las pretensiones de los individuos por lograr la felicidad y el amor, y las pretensiones de la sociedad.

Sin la reproducción de autoridades objetivas "vivientes"[23] —esto se podría decantar como la última convicción de las frecuentemente contradictorias concepciones de Horkheimer— a la larga no podría sostenerse una sociedad autoritaria. Pero de dónde habrían de venir las autoridades "vivientes", no reproducibles por las sociedades autoritarias, o incluso las relaciones de autoridad racionales basadas en la solidaridad de intereses mencionadas por Fromm: eso era una cuestión que dejaba perplejos a los autores de los "Theoretische Entwürfe" [Bosquejos teóricos].

A mediados de 1935 se había concluido el "trabajo colectivo" sobre autoridad y familia, o más exactamente: el primer volumen antológico sobre este tema. Hacia el final de su prólogo, fechado en abril de 1935, Horkheimer escribió:

> El volumen está pensado como una primera comunicación, a la que deberán seguir otras en una fase posterior de la investigación; por ello también se prescindió de agregar ya desde ahora como anexo el material bibliográfico recopilado por el instituto. Mientras que aquí era más importante hacer visible el problema en su extensión, en el futuro el instituto tendrá que ocuparse principalmente de la recopilación y evaluación de un material empírico lo más rico posible. Sin embargo, en la

[21] *Zeitschrift für Sozialforschung*, p. 75.
[22] *Idem.*
[23] *Idem.*

> situación científica presente, por lo demás nos parece estar fundamentado el camino que ya hemos emprendido, de una colaboración de amplio espectro entre diferentes representantes de especialidades, así como la penetración de los procedimientos constructivos y empíricos.[24]

Como lo mostró el desarrollo ulterior, en realidad con los *Studien* [Estudios] ya se había rebasado el punto culminante del trabajo interdisciplinario y que combinaba la teoría y lo empírico. El trabajo empírico fue continuado, pero sin que a partir de él se hubiera dado otra vez ni siquiera un producto colectivo tan suelto como los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]. El trabajo empírico se siguió llevando a cabo casi de manera natural, sin otros intentos de lograr una "penetración de procedimientos constructivos y empíricos".

Recuperación de la colaboración entre Horkheimer y Adorno

Más o menos en la época en que acababa de concluirse en Nueva York el trabajo en el volumen antológico *Autorität und Familie* [Autoridad y familia], Fromm envió a Horkheimer desde su destino vacacional cerca del Lake Louise, en Canadá, una de sus cartas redactadas en el estilo de un razonamiento coloquial. Había reflexionado sobre muchas cosas, decía: sobre masoquismo, materialismo, religión. Como el materialismo lo está con el deseo de realización de la felicidad, la religión está relacionada con el masoquismo.

> Por ello, el análisis del ser humano inconscientemente religioso me parece uno de los problemas psicológicos fundamentales y la consecuencia y continuación de la crítica de la religión del siglo XVIII y del XIX [...] Pienso que sería muy fructífero si pudiéramos trabajar conjuntamente estos asuntos en el invierno. Cada vez se muestra con más claridad que, partamos de los distintos problemas de los que partamos, llegamos —y esto cada vez más— a las mismas conclusiones [...] Precisamente ahora, en calma, siento con gran fuerza cuán fructífero y benéfico ha sido para mí este año en común.[25]

Por este tiempo, Fromm, para Horkheimer el único colaborador del círculo emigrado que lo estimulaba desde el punto de vista teórico, había llegado ya a

[24] *Studien XII* [Estudios].
[25] Fromm-Horkheimer, 17 de julio de 1935.

tener una seria competencia. En octubre de 1934, Horkheimer había tomado la iniciativa para retomar el interrumpido contacto entre él y Adorno. Le reprochaba a Adorno que desde marzo de 1933 no se había dirigido a él.

> Si en el presente existe algún tipo de relaciones entre personas que trabajan en la teoría que pueden llegar a ser fructíferas, entonces la colaboración regular entre usted y el instituto se cuenta entre ellas. Usted simplemente tenía la obligación de seguir en contacto con nosotros. Para nosotros era imposible proponerle que dejara Alemania y viniera con nosotros, pues esto tenía que hacerlo usted a su propio riesgo. Después ya se habría podido establecer un *modus vivendi*.[26]

En contrapartida, Adorno adujo el reproche de que el instituto lo había dejado atrás sin informarlo de sus planes y sin instrucciones.

> Precisamente mientras no estuviera yo integrado de manera externa y organizativa (y usted sabe que yo tenía años insistiendo en esta integración, casi como una novia acostumbra insistir en el matrimonio), no estaría en mi mano, sino en la del instituto, llevar a cabo el paso correspondiente [...] Yo no era un *outsider* que hubiera tenido que ser apoyado, sino que era, esto puedo decirlo, y deducirlo de su carta, una parte del instituto mismo como usted, Pollock y Löwenthal. Pero tan poco como usted consideraría como una traición a los amigos.

—Horkheimer había hablado de los "amigos hambrientos", que habrían tenido un derecho anterior al de Adorno a la ayuda del instituto— "si el instituto se hubiera responsabilizado materialmente primero de estos tres, como sus más íntimas fuerzas productivas, de la misma forma en que ha sucedido conmigo."[27] Tillich, a quien había utilizado en su tiempo como mensajero entre él y Ginebra, no había dicho nada de una disposición de recibirlo a él, a Adorno, decía él mismo.

Adorno escribió esto desde Oxford. En abril de 1933 había cancelado sus eventos universitarios anunciados para el semestre de verano, "dado que quisiera concluir un trabajo científico de mayores dimensiones".[28] En julio, el decano le había comunicado que con base en un decreto ministerial "tampoco serían incluidos en el catálogo de clases para los cursos del semestre de invierno aquellos que habían estado de licencia en el semestre de verano, o que habían hecho

[26] Horkheimer-Adorno, 25 de octubre de 1934.
[27] Adorno-Horkheimer, 2 de noviembre de 1934.
[28] Wiesengrund-decano de la Facultad de Filosofía, Lommatzsch, 5 de abril de 1933.

uso de su derecho de no impartir clases".[29] En septiembre, el ministerio le había retirado el derecho de impartir clases. Convencido de que el espectro pronto pasaría, Adorno tenía la esperanza de ser contratado como crítico musical en el diario liberal *Vossischen Zeitung*, de Berlín. Pero éste fue clausurado en abril de 1934. En una de sus críticas musicales, que aparecían más bien raras veces, Adorno, creyendo todavía en la posibilidad de poder pasar el invierno, presentó un ejemplo de oportunismo político. En la reseña de *Die Fahne der Verfolgten. Ein Zyklus für Männerchor nach dem gleichnamigen Gedichtband von Baldur von Schirach* [La bandera de los perseguidos. Un ciclo para coro masculino según el volumen de poesía del mismo título de Baldur von Schirach], de Herbert Müntzel, en la renombrada revista *Die Musik*, en aquel entonces todavía no totalmente ocupada, destacó con elogios que este ciclo "estaba marcado como conscientemente nacionalsocialista a través de la selección de los poemas de Schirach", y que evocaba la "imagen de un nuevo romanticismo", "tal vez del tipo que Goebbels definió como 'realismo romántico' ". Este elogio lo vinculaba con la indicación de que bien podría suceder "que, al ir progresando la consecuencia de la composición, precisamente sea superada la armonía romántica: por supuesto que no para dar paso a una armonía arcaica, sino a una nueva, que incluya en sí misma las energías contrapuntísticas".[30] Tal vez pensando en este discurso de apoyo enmascarado, decía orgullosamente en noviembre de 1934 en una carta a Horkheimer que "en parte incluso había publicado en Alemania, sin hacer concesiones". En el verano de 1934 había empezado al mismo tiempo a dirigir sus esperanzas a una continuación de su carrera académica en Inglaterra. Esto fue más difícil de lo que pensaba, y tuvo que darse por bien servido cuando, finalmente, en junio de 1934, pudo inscribirse como estudiante avanzado en el Merton College, de Oxford, por mediación del Academic Assistance Council [Consejo de Asistencia Académica], al cual le había llamado la atención sobre el caso de Adorno-John Maynard Keynes, conocido de su anglófilo padre. Le habían aconsejado obtener en Oxford el Ph. D. (Doctor of Philosophy [Doctorado en Filosofía]). Para ello, tenía que haber estudiado dos años ahí. Si a través de eso iban a aumentar sus posibilidades de obtener un puesto académico como docente, era algo incierto. Como tesis doctoral quería utilizar una parte de un gran libro de teoría del conocimiento, en el cual había comenzado a trabajar, y cuyo título de trabajo era: *Die phänomenologischen Antinomien. Prolegomena zur dialektischen Logik* [Las antinomias fenomenológicas. Prolegómenos a la lógica dialéctica].[31]

[29] Decano Lommatzsch-Wiesengrund, 19 de julio de 1933.
[30] *Die Musik*, junio de 1934, p. 712.
[31] *Cf.* Adorno-Kracauer, 5 de julio de 1935.

Su "supervisor" era el filósofo del *ordinary language* Gilbert Ryle. Como hijo de padres ricos, Adorno se sintió a veces descuidado por el Academic Assistance Council, el cual estaba pensado para casos de extrema necesidad, y le torturaba el temor de que fueran preferidos académicos alemanes pobres para ocupar las posiciones académicas. Pasó la mayor parte del año en Alemania, y solamente durante los periodos de estudios estuvo en Oxford. Su situación ahí era, así lo pensaba —y con ello concluía su primera carta a Horkheimer—, "la de un estudiante medieval, y en parte la pesadilla vuelta realidad de que se tiene que volver a la escuela; en pocas palabras, una extensión del Tercer Reich".

Con gran habilidad continuó Horkeimer en su siguiente carta con el intento de recobrar el genio de Adorno para su propio trabajo y el del instituto, sin tener que pagar mucho por él. Otra vez le echó la culpa a Adorno por el rompimiento de la colaboración. No podía haberse imaginado el hecho de que Adorno pudiera resistirse a cooperar con el instituto y su revista porque temía tener dificultades, decía, ya que todos los reproches contra el instituto habían sido retirados, e incluso uno de los colaboradores pudo escribir sin ser molestado durante su encarcelamiento en Alemania. Después, apeló a la necesidad de pertenecer a un pequeño círculo de personas conscientes de que se les había encomendado una misión.

> Si usted no ha cambiado mucho, es una de las pocas personas de las cuales el instituto y la especial tarea teórica que busca cumplir tienen algo que esperar en el plano intelectual. Por las mismas razones y en la misma medida como se está reduciendo el número de estas personas y la comprensión que pueden esperar en estos momentos, se hacen más grandes las obligaciones de seguir manteniéndose firme y desarrollar más la propia posición. Nosotros somos el único grupo cuya existencia no depende de una creciente asimilación, sino que puede mantener y aumentar el relativamente alto nivel de la teoría alcanzado en Alemania.[32]

Destacaba su propia disposición al sacrificio y su cautela, describía la situación del instituto como la de un "*splendid isolation* [espléndido aislamiento]" ("Aquí en los Estados Unidos hemos encontrado una gran disposición a ayudarnos, que no habíamos esperado. Con base en un conocimiento sorprendentemente extenso de nuestra serie de escritos de la revista, así como de nuestras investigaciones relacionadas con las encuestas, se nos ha proporcionado una pequeña casa en la cual se puede trabajar bien.") Y después de todo esto, finalmente: "Por

[32] Horkheimer-Adorno, 16 de noviembre de 1934.

el momento, literalmente carecemos de los medios que nos permitirían prometer el pago de un salario considerable que fuera más allá de los gastos corrientes [...] podría causarle los más fuertes reproches al tesorero, es decir, a Pollock [...] Tal vez el próximo año esté mejor la situación [...]". Le decía que Adorno debería intentar un viaje a los Estados Unidos. Entonces tal vez podría evaluar sus oportunidades —"también independientemente de la ayuda puramente material del instituto"— de manera más favorable que desde Inglaterra.

En su respuesta, Adorno realizó una vinculación sin reservas con Horkheimer y la causa común. Sin duda, la culpa de los malentendidos posteriores a marzo de 1933 había sido de Tillich, decía. Y las causas de la impresión que había tenido de que existía una política para mantener en secreto las acciones del instituto frente a él antes de marzo de 1933 evidentemente no se debían a Horkheimer, sino a su amigo Pollock, que tenía la tendencia psicológica a mantener las cosas en secreto, y a Löwenthal, que utilizaba esta tendencia, por así decirlo, para hacer política de poder en contra de él, de Adorno. Y ya desde ahí se puso a colaborar con la *Zeitschrift für Sozialforschung*: proponía convertir en colaboraciones para la revista los dos trabajos en los cuales estaba trabajando (un comentario crítico a un manuscrito inédito de Mannheim sobre *Kulturkrise und Massendemokratie* [Crisis de la cultura y democracia de masas], y la investigación sobre Husserl); pensaba que tal vez "Korsch podría hacer bastante bien" la reseña de Pareto; advertía en contra de Borkenau; por lo demás, propuso como una contribución propia "algunos elementos de principio" sobre el complejo del psicoanálisis ("a este respecto tendría mis reservas en contra de una división del trabajo incorrecta y externa"), aunque quería partir del Reich, porque éste, a diferencia de Fromm, rechazaba la transferencia sin cortes de la psicología individual a la teoría social.

Esto iba muy de acuerdo con lo que deseaba Horkheimer, el cual le escribió a Pollock a fines de 1935 desde París, donde se reunió con Adorno:

> A pesar de una serie de aspectos perturbadores, que están fundamentados en su personalidad, me parece necesario colaborar con él; además de la asistencia de Marcuse, él es la única persona que puede colaborar en la génesis de la *Lógica*. Dado que primero tiene que terminar sus estudios en Oxford, lo cual tal vez requiera de un año a un año y medio, la organización de esta colaboración todavía no es urgente. Por diversas razones, en mi opinión Nueva York no está en cuestión. Se podría pensar que en su momento yo viaje a Europa, después de que haya seguido entre tanto con los trabajos preliminares junto con Marcuse. Pero entre tanto T. [Teddy, es decir, Adorno, R. W.] deberá documentar su fidelidad con el instituto elaborando un plan

de cómo puede ser elevada a un nivel superior la parte de las reseñas. También para la parte de los artículos, T. deberá hacer algo.

Las largas cartas de Adorno, y las breves de Horkheimer, hasta el traslado de Adorno a Nueva York, en febrero de 1938, son testimonio de la curiosa mezcla de la extrañeza recíproca que se mantenía en puntos centrales, y la simbiosis psicológica y teórica, de la duradera combinación que producía Adorno con sus ocurrencias y propuestas, y el mesurado aprovechamiento selectivo que Horkheimer hacía de este fuego de artificio. Frente al entusiasmo de Adorno por el motivo de la "salvación de los que no tienen esperanza",[33] tomado del trabajo de Benjamin, *Las afinidades electivas*, Horkheimer no tuvo reacción alguna, ni tampoco frente al enorme entusiasmo de Adorno por la tarea que tenía en mente con el trabajo de Husserl, "de sacar de la filosofía, precisamente donde se presenta de manera más abstracta, la chispa de la concreción histórica",[34] "de dialectizar por completo la más a-dialéctica de todas las filosofías (y sin embargo, la más avanzada teoría del conocimiento de ahora)",[35] de llevar a cabo "la liquidación inmanente del idealismo".[36] A Horkheimer le parecía que los trabajos de Adorno sobre Husserl y Mannheim "en la primera reflexión no atacaban precisamente un problema clave de la situación actual".[37] Los trabajos sobre Mannheim y Husserl, aunque habían sido modificados varias veces por Adorno a lo largo de muchos años, nunca aparecieron en la revista. Apenas en el verano de 1936 apareció por primera vez después de 1933 una colaboración de Adorno en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, el estudio, publicado bajo el seudónimo de Hektor Rottweiler, "*Über Jazz* [Sobre el jazz]". Ésa fue su única publicación de un artículo en la revista hasta el otoño de 1938.

No obstante, el hecho de que Horkheimer tuviera gran interés por Adorno no solamente radicaba en su convicción de que Adorno sería de una importancia fundamental para la creación del libro sobre lógica. Adorno también encajaba de manera estupenda en la estructura psicológica del círculo de Horkheimer. Tenía una fijación con éste y sentía celos de todos los demás. Una y otra vez se entusiasmaba con gran exaltación —como se dice, por ejemplo, en la carta del 25 de febrero de 1935, que escribió a Horkheimer— "por nuestra tarea teórica común, nuestra verdadera tarea, la de la lógica dialéctica", y soñaba con

[33] Adorno-Horkheimer, 25 de febrero de 1935.
[34] *Ibid.*, 24 de noviembre de 1934.
[35] *Ibid.*, 25 de febrero de 1935.
[36] *Ibid.*, 25 de junio de 1936.
[37] Horkheimer-Adorno, 2 de enero de 1935.

escribirla solo con Horkheimer, en alguna parte del sur de Francia. Le aseguraba a Horkheimer "que, si estuviera a su lado, y usted al mío, no habría titubeado en lanzar afuera a cualquiera para asegurarme su presencia [...] Se entiende que concretamente se trata de la posición de Marcuse [...]".[38] Pero en Marcuse solamente veía el eslabón más débil. Su desagrado también iba dirigido contra Löwenthal, Fromm y Pollock.

Además, Adorno estaba dispuesto a identificarse totalmente con la gran causa del instituto, y a medir todo en referencia a ella. Tras la lectura de la exposición de Benjamin en junio de 1935, recomendó apoyar el trabajo de éste sobre los pasajes, el cual en una ocasión anterior había evaluado como no correspondiente al plan de trabajo del instituto, debido a una sobrecarga demasiado grande de metafísica, con la siguiente fundamentación:

> He llegado [...] a la convicción de que este trabajo no contendrá *nada* que no se pueda suscribir desde el punto de vista del materialismo dialéctico. Ha perdido por completo el carácter de la improvisación metafórica que antes tenía. Ni siquiera quiero decir que esto finalmente sea un factor positivo (esto conduciría a la discusión pendiente entre usted y yo): de todas formas, es un factor positivo para el aprovechamiento del trabajo en el plan de trabajo del instituto, en el cual se *integra*.[39]

En el artículo de Fromm, "Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie" [La condicionalidad social de la terapia psicoanalítica], veía —debido a la condena unilateral de la autoridad (sin la cual "finalmente no puede imaginarse ni la vanguardia propuesta por Lenin, ni la dictadura") y debido a la exigencia "individualista-burguesa" de mayor bondad— "una verdadera amenaza de la línea de la revista".[40] En marzo de 1938 escribió al inicio de su dictamen sobre el trabajo de Kracauer "Die totalitäre Propaganda Deutschlands und Italiens" [La propaganda totalitaria de Alemania e Italia] la siguiente frase:

> Para evaluar el texto de Kracauer [...] no me parece suficiente confrontarlo con nuestras categorías y comprobar en qué medida coincide con éstas, sino que desde el principio se tiene que partir de que según su actitud teórica, Kracauer no pertenece de manera vinculante a nuestro grupo, ni según su método de trabajo puede considerarse en absoluto como escritor científico, y se tiene que preguntar

[38] Adorno-Horkheimer, 13 de mayo de 1935.
[39] *Ibid.*, 8 de junio de 1935.
[40] *Ibid.*, 21 de marzo de 1936.

> si su trabajo, bajo estas condiciones que conocemos de antemano, tiene algo que ofrecernos que podamos utilizar, sea publicitariamente, sea para la propia formación de la teoría,

y llegaba al resultado de que el artículo de Kracauer podría ser publicado en una forma reelaborada por él, Adorno, "sin afectarnos demasiado políticamente" (un plan que no fue realizado, porque Kracauer rechazó la publicación de la reelaboración de Adorno con su nombre). Cuando se enteró, en enero de 1938, de que su trabajo sobre Mannheim ahora tampoco iba a aparecer publicado, incluso en una forma que Horkheimer había juzgado adecuada, le decía en una carta a éste: "Pero probablemente tiene usted razones tácticas que no puedo vislumbrar desde aquí. Por favor, no vea este leve gemir del reno herido, que esta vez soy yo mismo, como una expresión de la vanidad privada. Pero yo creo que simplemente es [...] comprensible que, incluso en un ser humano realmente ilustrado y controlado, aparezcan síntomas de parálisis".[41] Éste era el lado masoquista de la vocación por la tarea teórica especial del instituto, que Horkheimer siempre invocaba.

Adorno opinaba que Hitler era un peón de ajedrez en la orientación antieste de las potencias occidentales monocapitalistas, y en 1936 temía que "a más tardar en dos años, Alemania caerá sobre Rusia; Francia e Inglaterra se quedarán al margen, debido a los acuerdos que hasta ese momento se hayan firmado",[42] pero por otra parte le parecían decepcionantes los procesos y la política cultural en la URSS, y opinaba que "por el momento, la mejor forma de tener una actitud leal hacia Rusia es tal vez quedarse callado",[43] subrayando esto con gran patetismo, al recalcar que a pesar de todo le parecía "que en la situación presente, realmente desesperada, se debe mantener realmente la disciplina, aunque sea al precio más alto (¡y nadie lo conoce mejor que yo!), y no se debe publicar nada que pueda acabar dañando a Rusia",[44] todo esto correspondía por completo a la línea de Horkheimer.

Finalmente, para Horkheimer eran importantes "la mirada hacia lo existente, aguzada por el odio" de Adorno y su agresividad. Estos elementos los echaba de menos en Fromm, del cual había dicho a Pollock en la época del primer reencuentro en Nueva York en 1934: "No me gusta mucho. Es cierto que tiene ideas productivas, pero para mí quiere estar en buenas relaciones con

[41] Adorno-Horkheimer, 28 de enero de 1938.
[42] *Ibid.*, 21 de marzo de 1936.
[43] *Ibid.*, 26 de octubre de 1936.
[44] *Ibid.*, 28 de noviembre de 1936.

demasiadas personas, y no dejar pasar nada. Es cierto que es muy agradable conversar con él, pero me da la impresión que esto es agradable para mucha gente."[45] Cuando, tras una visita de Alfred Sohn-Rethel a Oxford, a fines de 1936, Adorno le recomendó ardientemente apoyar a este hombre que trabajaba en aislamiento y que perseguía con otros medios el mismo objetivo que él, Adorno, a saber, dinamitar el idealismo desde adentro; Horkheimer constató fríamente, después de haber leído junto con Marcuse parte del *Entwurf zu einer soziologischen Theorie der Erkenntnis* [Bosquejo de una teoría sociológica del conocimiento] de Sohn-Rethel, que si bien "detrás de esta desolada sucesión de frases con palabras de grave contenido" había una gran fuerza de pensamiento, también tenía una posición "frente a la historia misma, como ella es, no muy diferente [...] a la de un Jaspers o algún otro profesor"; en ningún lado "había actuado la verdadera ironía de las categorías de Marx"; Sohn-Rethel había logrado "despojar completamente al concepto de la explotación de todo contenido agresivo", como ni siquiera lo había logrado Mannheim; lo que el autor había hecho con los conocimientos que les eran familiares desde hacía mucho, decía, era "su ornamentación idealista, y no, por acaso, su agudización".[46] Precisamente el entusiasmo de Adorno por Sohn-Rethel le dio motivo a Horkheimer para destacar "la enorme diferencia entre la mentalidad de éste y la suya". "Aunque su trabajo sobre Kierkegaard todavía lleve las marcas de la mentalidad idealista, de la cual se desligaba usted con aquel libro, su mirada, agudizada por el odio, se hace efectiva sobre lo existente, e incluso he presenciado la incompatibilidad de sus pensamientos con el espíritu objetivo existente, también ahí donde la corrección de los pensamientos me parecía dudosa."

Lo que Löwenthal una vez criticó en Adorno frente a Horkheimer, a saber, que a diferencia de Horkheimer mostraba un afán emparentado con el resentimiento, precisamente eso le gustaba a Horkheimer, y para él solamente se trataba de dirigir esta diligente agresividad, que descubría por todos lados en los trabajos de Löwenthal, Marcuse, Fromm, y más aún de otros, concesiones al oficio científico burgués, hacia las sendas adecuadas, es decir, las que se orientaban hacia las consecuencias en la teoría de la sociedad.

Pero para Adorno se trataba de abrir el "Suabo-Marxismo" de Horkheimer[47] para una forma más ambiciosa de la teoría materialista. Sus esfuerzos, extraños como fueran, pero que fracasaron en su mayor parte, y no solamente

[45] Horkheimer-Pollock, 4 de junio de 1934.
[46] Horkheimer-Adorno, 8 de diciembre de 1936.
[47] *Cf.* pp. 121-122 de esta edición.

por su culpa, de convertir en colaboradores del instituto o de la revista a Benjamin, Kracauer, Sohn-Rethel y Bloch, mostraban que en él seguía viviendo un viejo sueño, a saber, el de llegar a hacer valer en la revista y en el instituto a la teoría representada por él y por sus amigos teológico-materialistas. Sin embargo, la victoria del nacionalsocialismo y la emigración habían debilitado tanto la posición social y publicística de estos amigos, y fortalecido tanto la posición de Horkheimer, que Adorno tenía la tendencia a considerar los aspectos perturbadores en Horkheimer como estrategias para el bien del instituto, que no siempre podían comprenderse en su totalidad, y los aspectos perturbadores en Kracauer y los demás compañeros como ideas como locuras. "Es tremendamente difícil", decía en enero de 1937 en una carta a Horkheimer, "encontrar personas con las cuales realmente podamos colaborar, y los intentos que he hecho el último medio año en esa dirección me inclinan cada vez más a aceptar su opinión de que hemos de llevar a cabo nuestros trabajos, por así decirlo, apoyándonos solamente en nosotros mismos." Y un par de días más tarde: "A fin de cuentas, mi esfuerzo por reclutar intelectuales avanzados no debe convertir al instituto en un manicomio".[48] Una excepción la constituía, en esto estaban de acuerdo Adorno y Horkheimer, Benjamin. "Yo considero a Benjamin", escribió Adorno tras la publicación de su "Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker" [Eduard Fuchs: el coleccionista y el historiador] en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, "como una de las más importantes fuerzas que tenemos; tras las muy deprimentes experiencias en el intento de conseguir nuevas, como una de las muy pocas; y si se le utiliza bien, tendremos muchísimo que esperar de él. Por ello, también me parece muy plausible en cuanto al interés objetivo si esto se expresa en la posición externa."[49] Y Horkheimer, que en septiembre de 1937 se había reunido una vez más con Benjamin en París en uno de sus viajes por Europa, decía después del encuentro en una carta a Adorno: "Entre las cosas más bonitas se cuentan algunas horas con Benjamin. De todos, él es el que con mucho está más cerca de nosotros".[50] A finales del otoño de 1937, Benjamin se convirtió en colaborador fijo del instituto, después de que el *Libro de los pasajes* había sido aceptado ya en 1935 entre los proyectos de investigación apoyados por el instituto, y en la visita de Horkheimer a París, en febrero de 1936, había sido acordado el pago regular de un elevado salario a Benjamin. "Puesto que también usted", escribió Benjamin después de este encuentro en febrero a Adorno, "mantiene ahora una relación más estrecha con la labor del instituto, espero lo mejor, y ojalá no pe-

[48] Adorno-Horkheimer, 21 y 25 de enero de 1937.
[49] *Ibid.*, 23 de abril de 1937.
[50] Horkheimer-Adorno, 13 de octubre de 1937.

que de optimismo, tanto para nuestras perspectivas teóricas como para muestra posición práctica."[51]

De esta manera, en términos generales continuó desde 1934-1935 aquel sorprendente proceso que había comenzado a principios de los años treinta en Fráncfort: la colaboración entre el teórico materialista de la sociedad Horkheimer, que quería servir al deseo de lograr la felicidad del ser humano de fugaz existencia y condenado al más acá, a través del análisis interdisciplinario del todo de la sociedad, conducido por la filosofía, y el materialista interpretativo Adorno, que a través de la "interpretación constructiva" (Adorno) y la revelación de lo pequeño, fragmentario, casual, idealistamente atascado, quería liberar dialécticamente los elementos de su salvación y de una buena racionalidad. Los esfuerzos de ambos se encontraron en la crítica de las posiciones idealistas y en el interés por una dialéctica "inconclusa" (Horkheimer) o "intermitente" (Adorno), una lógica de la causa viviente no dada de antemano por ningún sistema, ningún espíritu autónomo. Pero una colaboración estrecha sin un mayor acercamiento de las posiciones parecía difícil de imaginar. En qué dirección se daría este emparejamiento, permitía vislumbrarlo ya, antes de la anuencia de Horkheimer al elogio de Adorno respecto de Benjamin, la reacción que tuvo el materialista teórico de la sociedad ante el artículo sobre jazz del materialista interpretativo. "El trabajo sobre el jazz", escribió Horkheimer a Adorno,

> me parece un estudio especialmente destacado. En el análisis estricto de este fenómeno aparentemente sin importancia, usted hace visible a toda la sociedad con sus contradicciones. Dondequiera que hubiera aparecido, el trabajo habría constituido un brillante logro. En esta revista cumple también la función de prevenir el error de pensar que nuestro método solamente puede ser aplicado a los llamados grandes problemas y a periodos amplios de la historia, y muestra a través de la realización en sí misma que el planteamiento adecuado del problema precisamente no tiene nada que ver con lo que en las altas esferas de la ciencia se considera como importante y urgente.[52]

En el entusiasmo por la manera de proceder de Adorno, que fue destacada como un planteamiento central del instituto en la siguiente presentación que éste hizo de sí mismo, se mostraba la disposición de Horkheimer de comprender

[51] Benjamin-Adorno, *Correspondencia*, 7 de febrero de 1936, p. 130. Citado en el *Libro de los pasajes* de Benjamin, p. 1152.

[52] Horkheimer-Adorno, 23 de octubre de 1936.

su proyecto original de una combinación de la filosofía y las ciencias particulares, la teoría y lo empírico, las ciencias concretas y las abstractas (Horkheimer) en un sentido amplio, que concediera espacio a variantes muy diversas.

Otras investigaciones empíricas del instituto en los años treinta

En los años 1935-1938 ocuparon el programa del instituto cuatro proyectos de trabajo de campo:

- Una investigación sobre la actitud de las estudiantes ante la autoridad (con base en un grupo de estudiantes del Sarah Lawrence College, de Nueva York);
- una investigación sobre la influencia del desempleo en la estructura de autoridad de la familia (con base en un grupo de familias de Newark, New Jersey, con respecto a las cuales deberían llevarse a cabo investigaciones paralelas en Viena y París);
- la evaluación completa de las encuestas sobre las transformaciones en las relaciones de autoridad entre los jóvenes y sus padres en diversos países europeos, que habían sido analizadas solamente en parte para los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]. La evaluación completa de la primera encuesta del instituto entre los obreros calificados y los empleados alemanes.

La investigación sobre la actitud ante la autoridad de las estudiantes del Sarah Lawrence College de Nueva York buscaba como objetivo determinar cuál era la actitud que tenían las estudiantes frente a la autoridad de los profesores o del colegio en su totalidad, elaborar actitudes típicas e investigar su relación, por un lado con la situación social, cultural y familiar de las estudiantes, y por otro lado con determinadas estructuras de carácter. Por lo tanto, era el programa de antes, aplicado a las jóvenes en una institución. La investigación, comenzada a finales del otoño de 1935 y dirigida por Fromm, se alargó mucho, sin llegar nunca más allá de la fase inicial.

La investigación sobre la influencia del desempleo sobre la estructura de autoridad en las familias estadunidenses le había sido confiada a Lazarsfeld, con el cual Horkheimer y el instituto mantenían un estrecho contacto en la época norteamericana.

En comparación con Horkheimer, Paul F. Lazarsfeld encarnaba una variante más fuertemente pragmática y metódicamente orientada del académico administrativo *[managerial scholar]* de las ciencias sociales, pero sin que faltara totalmente el aspecto crítico de la sociedad. Si no constituía la base una fundación que sirviera al establecimiento de la teoría marxista en el ámbito académico, solamente podía tener éxito la organización de una instancia de investigación en ciencias sociales que procediera empíricamente si iban de la mano una gran energía emprendedora y el gusto por improvisar, con una amplia disposición a adaptarse.

Lazarsfeld, nacido en 1901 en Viena, provenía de un hogar judío con el cual estaban relacionados, entre otros, Victor Adler, Rudolf Hilferding y Otto Bauer. Su madre, Sophie Lazarsfeld, era discípula de Alfred Adler, psicoanalista activa y autora de una serie de libros combativos sobre la emancipación de las mujeres.[53] De esta manera, desde muy pronto se había familiarizado con el austromarxismo y la variante adleriana del psicoanálisis, muy apreciada por los socialdemócratas austriacos. En su actividad en el movimiento juvenil socialdemócrata, conoció en los años veinte a Siegfried Bernfeld —discípulo de Freud y director de un orfanato vienés para huérfanos de la guerra, fundado en 1919—, cuyo modelo de autogestión de los niños le sirvió de inspiración en la organización de colonias vacacionales para niños y jóvenes del movimiento obrero socialdemócrata. Por sugerencia de Bernfeld, Lazarsfeld, ya convertido entre tanto en profesor de matemáticas, visitó las clases de Charlotte y Karl Bühler, que habían fundado en 1922-1923 el Instituto de Psicología en la Universität Wien. El instituto era un punto de atracción para los estudiantes socialistas, que esperaban mucho de la educación adecuada para lograr el surgimiento del "nuevo ser humano". Karl Bühler había participado en la reforma escolar del ministro de educación socialdemócrata Glöckel; el interés principal de Charlotte Bühler estaba enfocado a la psicología del desarrollo de la niñez y la juventud. Desde el principio, en esto habían estado vinculados el trabajo teórico y la investigación empírica. Charlotte Bühler, que —por ejemplo— para la elaboración de su libro, *Das Seelenleben des Jugendlichen* [La vida anímica del joven] se había servido del procesamiento estadístico de diarios, convirtió al joven maestro de matemáticas en su asistente.

En 1927, Lazarsfeld fundó el Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle [Centro de Investigaciones en Psicología Económica], anexo al Instituto de Psi-

[53] *Cf.* Knoll *et al.*, "Der österreichische Beitrag zur Soziologie von der Jahrhundertwende bis 1938" [La contribución austriaca a la sociología del fin de siglo hasta 1938], *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* [Revista de Colonia de Sociología y Psicología Social], número especial 23, pp. 90 y ss.

cología. Para asegurar su base material, llevó a cabo investigaciones por encargo, entre ellas los primeros estudios de mercado de Austria, y una encuesta de grandes dimensiones sobre los deseos de los oyentes para la Radio Austriaca.

A Lazarsfeld, que tenía interés en cuestiones metodológicas, todos estos proyectos le parecían muy ilustrativos. Del análisis estadístico de las decisiones de los consumidores, por ejemplo, esperaba poder aprender algo para el análisis estadístico de las decisiones en favor de una profesión.[54] Por lo tanto, el centro de investigaciones trabajaba tanto para la economía capitalista como para instituciones de orientación socialdemócrata, y también para objetivos de investigación autónomos.

En uno de los primeros libros de Lazarsfeld —*Jugend und Beruf* [Juventud y profesión], Jena 1931— se encontraba un pasaje que era característico de su idea de la investigación empírica sociopsicológica, como se había formado en la atmósfera de la "Viena Roja", una Viena que era roja incluso hasta en los miembros del Círculo de Viena, como Otto Neurath, Rudolf Carnap, Hans Hahn y Edgar Zilsel. Este pasaje se encontraba en el párrafo sobre el "joven obrero", a través de cuya amplia consideración recibía el estudio su acento marxista.

> Solamente el investigador que tiene la viva cercanía con el problema, de manera que incluso sea capaz de obtener su aparato conceptual y metódico a través de la introspección, y que a pesar de esta relación personal tenga la brutalidad científica de formular su experiencia en datos y fórmulas verificables, o por lo menos en afirmaciones sobre contextos supuestos, que por principio puedan ser accesibles a una presentación de este tipo, solamente él ayudará a que los problemas de las diversas formas de la pubertad se puedan aclarar más a fondo de lo que lo han sido hasta el momento.[55]

Ninguna investigación de aquella época hizo tanta justicia a esta visión como la de *Los desempleados de Marienthal*, comenzada en 1930, en la cual, según la introducción de aquel entonces de Lazarsfeld, el punto de vista que se mantuvo durante toda la investigación fue "que ni uno solo de nuestros colaboradores podía estar en Marienthal en el papel de reportero y observador, sino que todos tenían que integrarse naturalmente en la vida de la comunidad a través de alguna función que también fuera útil para la población".[56] Los modestos me-

[54] Lazarsfeld, *Eine Episode* [Un episodio], p. 155.

[55] Lazarsfeld, *Jugend und Beruf* [Juventud y profesión], p. 63.

[56] Lazarsfeld, *Die Arbeitslosen von Marienthal*, p. 28. (Versión en castellano: Lazarsfeld *et. al.*, *Los parados de Marienthal*, Endymión, Madrid, 1996.)

dios financieros para la investigación habían sido proporcionados por la cámara obrera de Viena y el fondo Rockefeller administrado por Karl y Charlotte Bühler.

Con motivo de la investigación de Marienthal, la Fundación Rockefeller le financió a Lazarsfeld un viaje a los Estados Unidos, que realizó en septiembre de 1933. Después de que en Austria fuera invalidada la Constitución en febrero de 1934, se prohibiera el *Sozialistische Partei* [Partido Socialista] y fuera introducido un fascismo según el modelo italiano, y la mayoría de los miembros de la familia judía de Lazarsfeld fueran encarcelados, él solicitó una prórroga de su beca y tuvo éxito. Al concluir ésta, en el otoño de 1935, obtuvo un trabajo por mediación de Robert Lynd en la Oficina Administrativa Estatal para Jóvenes, cuya central estaba localizada en la Universidad de Newark. Su trabajo consistía en analizar 10 000 cuestionarios de jóvenes entre 14 y 25 años, y dar algunas clases en la universidad. Por sugerencia de él, en el otoño de 1936 se estableció en la Universidad de Newark un centro de investigación, de cuya dirección él se hizo cargo.

La universidad era pequeña y pobre. El director del instituto tenía que conseguir él mismo la mitad de su salario. Como había sido el caso anteriormente en Viena, Lazarsfeld se vio precisado a mantener con vida el centro de investigaciones a través de los encargos privados. En esta situación, el instituto de Horkheimer le extendió la mano, realizando una parte de su trabajo en el centro de investigaciones de Newark, y pagándole al pequeño equipo de Lazarsfeld para que lo supervisara. Esta cooperación era un episodio de una colaboración a largo plazo. Comenzó cuando el Institut für Sozialforschung encargara al *Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle* [Centro de Investigaciones en Psicología Económica], de Viena, que realizara una encuesta entre jóvenes obreros en Austria, y continuó cuando Lazarsfeld prestó su ayuda en 1935 en la evaluación de la encuesta llevada a cabo por Käthe Leichter entre los jóvenes suizos para los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]. "Usted ha prestado un gran servicio al instituto", escribió Horkheimer a Lazarsfeld cuando se concluyó el trabajo en los *Studien* [Estudios],

> no solamente por la escrupulosa e interesante realización [de la encuesta sobre los jóvenes, R. W.], sino también por la vertiginosa velocidad a la cual ha llevado a cabo este servicio.
>
> Con la especial importancia que tiene su experiencia de características únicas para el campo de trabajo del instituto, la alegría por la atención que se le brinda en la Universidad de Pittsburgh se vio empañada por la idea de su ausencia de Nueva York el próximo año [...] Después, de nuestro amigo, a quien ambos profesamos un

> respeto compartido, el profesor Lynd, nos llegó la sugerencia de que nuestro instituto le propusiera venir desde Pittsburgh todos los meses por lo menos algunos días a Nueva York. Con ello se pretende tener la posibilidad de que usted participe en nuestros trabajos también en el futuro.[57]
>
> A lo que Lazarsfeld contestó: "Ciertamente no dudará de que estaría encantado con su oferta. Le viene bien a mis planes en muchos sentidos. En primer lugar, yo mismo tengo mucho interés en permanecer en contacto con usted y con su instituto; y después, me da la oportunidad de realizar viajes regulares a Nueva York [...] la mejora del presupuesto será muy bienvenida".[58]

La cooperación se realizó de manera especialmente estrecha en la fase en que Lazarsfeld estuvo en Newark. Él y sus colaboradores o colaboradoras —por ejemplo, Herta Herzog, que ya había colaborado con él en Viena, y se convirtió en su segunda esposa— funcionaron como consultores del instituto, el cual presentaba a Lazarsfeld en sus folletos como uno de sus investigadores asociados, sobre cuestiones de método, y proporcionaban ayuda en asuntos de tecnología de datos. En 1938, Lazarsfeld, al que la Fundación Rockefeller le había encargado el año anterior un proyecto de investigación de grandes dimensiones sobre la radio [Radio Research Project], le anunció a Horkheimer su interés por ofrecer a Adorno la dirección de la parte musical del proyecto. Con ello, le daba a Horkheimer la posibilidad de hacer venir a Adorno a Nueva York. La ayuda mutua continuó hasta los años cuarenta, cuando Horkheimer y Lazarsfeld, quien se convirtió en 1940 en profesor de la Universidad de Columbia y también trasladó ahí su centro de investigaciones, llevaron a cabo acuerdos estratégicos respecto a su conducta frente a los mecenas. Lazarsfeld sirvió al instituto en la época del exilio en los Estados Unidos como un mediador con el medio científico local; y la colaboración con el instituto de los teóricos críticos de Fráncfort le proporcionó a Lazarsfeld el sentimiento de no haber traicionado del todo su pasado austromarxista, incluso siendo un científico integrado en el medio de los Estados Unidos.

La investigación sobre la influencia del desempleo en la estructura de autoridad en las familias estadunidenses estaba pensada por el instituto de Horkheimer sobre todo como una prueba de que no había una ignorancia respecto al país anfitrión. La dificultad de principio era, afirmaba Fromm a principios de 1936 en una carta a Horkheimer,

[57] Horkheimer-Lazarsfeld, 16 de mayo de 1935.
[58] Lazarsfeld-Horkheimer, 27 de mayo de 1935.

> que esencialmente estamos haciendo la investigación por razones tácticas, con la intención de dejar a Lazarsfeld que haga la parte principal; pero por otro lado también queremos que la investigación pueda ser suscrita por nosotros de alguna manera en cuanto a sus contenidos. Dado que Lazarsfeld solo no domina lo suficiente nuestros puntos de vista teóricos, es inevitable que también nosotros nos ocupemos de la investigación, pero por otro lado sería muy inadecuado utilizar demasiada energía en esta investigación.[59]

La investigación fue llevada a cabo desde 1935 bajo la supervisión de Lazarsfeld por una socióloga que él conocía, Mirra Komarovsky. La encuesta incluía a 59 familias de Newark que vivían en situaciones semejantes, cuyos nombres habían sido proporcionados por la Emergency Relief Administration, una especie de oficina de la beneficencia. Entre los métodos de investigación se contaba una serie de entrevistas con algunos de los miembros de las familias. En la elaboración del planteamiento y en la evaluación se utilizaron clasificaciones tipológicas como las que había discutido Lazarsfeld en su artículo "Some Remarks on the Typological Procedures in Social Research" [Algunas observaciones sobre los procedimientos tipológicos en la investigación social], publicado en 1937 en la *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista de Investigaciones Sociales]. Los resultados confirmaron una vez más lo que había constatado Sternheim en 1933 en su reseña colectiva *Neue Literatur über Arbeitslosigkeit und Familie* [Nueva literatura sobre desempleo y familia], y lo que habían mostrado los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], a saber, que la autoridad del padre frecuentemente se veía reducida por el desempleo; tanto más, cuanto mayores eran los hijos, y dependiendo de la estructura familiar de autoridad como existía antes del periodo de desempleo. El reporte sobre la investigación de Newark apareció en 1940 en inglés y con una introducción de Lazarsfeld, como una publicación del International Institute of Social Research.

En investigaciones paralelas en Viena y París, las filiales europeas del instituto habrían de colaborar con los institutos de Marie Jahoda y Otto Neurath. Jahoda —colaboradora vienesa de Lazarsfeld y su primera esposa, autora principal de *Los desempleados de Marienthal* y activa socialdemócrata— se hizo cargo tras la salida de Lazarsfeld, de la dirección del Centro de Investigación de Psicología Económica de Viena. A través de la cooperación planeada, Horkheimer tenía la intención de mantener el carácter internacional del trabajo del instituto,

[59] Fromm-Horkheimer, 10 de enero de 1936.

sin incurrir en costos demasiado altos. Sin embargo, no llegaron a realizarse las investigaciones europeas paralelas. En 1936, Marie Jahoda fue detenida por trabajo ilegal para los socialistas, y en 1937 fue expulsada de Austria.

También la evaluación posterior de las encuestas sobre la actitud de los jóvenes frente a la autoridad y la familia se llevó a cabo con una participación fundamental de Lazarsfeld. El procesamiento provisional del material austriaco lo llevó a cabo por Käthe Leichter, quien había dado tan buenos resultados en la encuesta suiza. Ella también fue propuesta por Lazarsfeld para procesar el material francés. Al final debería resultar una presentación comparativa de los resultados suizos, austriacos y franceses de las investigaciones. A cambio, Lazarsfeld esperaba poder evaluar estadísticamente también la segunda mitad de los cuestionarios suizos, a los cuales todavía no había tenido acceso para la contribución en los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]. El proyecto no fue llevado a cabo hasta el final.

La cooperación más estrecha con el centro de investigaciones de Lazarsfeld en Newark se dio en la evaluación posterior de la encuesta sobre los obreros y empleados. En ella participaron casi todos los que el instituto enumeraba en una presentación que hizo de él mismo en marzo de 1938 como colaboradores del departamento "Social Psychology and Field Studies" (Psicología Social e Investigaciones de Campo): Erich Fromm, Paul Lazarsfeld y Ernst Schachtel, así como dos de las tres asistentes, a saber, Herta Herzog y Anna Hartoch. Pero Lazarsfeld y las dos mujeres pertenecían en primer lugar al centro de investigaciones de Newark. De Anna Hartoch, que "posee magníficos conocimientos psicológicos y amplias experiencias político-culturales con obreros", Fromm esperaba obtener una ayuda notable en el trabajo. Su salario mensual de 50 dólares habría de obtenerse de que Fromm utilizara para pagarle a Anna Hartoch "un ingreso adicional que tengo actualmente, y probablemente para los próximos tiempos, debido al cambio de las sesiones de análisis mal pagadas por otras mejor pagadas", "en lugar de canalizar esta cantidad a la caja del instituto".[60] En Paul Lazarsfeld y Herta Herzog no veía "una comprensión muy amplia" para "los finos problemas psicológicos que son importantes precisamente para hacer fructífero este trabajo". Sin embargo, afirmaba, había tanto que hacer en cuanto al trabajo más burdo y descriptivo, que la colaboración de ambos sería muy útil a pesar de todo.

A principios de 1936, Fromm esperaba tres cosas de la evaluación de la encuesta sobre los empleados y obreros:

[60] Fromm-Horkheimer, 10 de enero de 1936.

1. Seguramente, una imagen de las visiones políticas, sociales y culturales que tenían en 1929-1930 los obreros y empleados alemanes. Las respuestas son a veces tan coincidentes, que se permitirá hacer ciertas generalizaciones incluso a partir del material de 700 cuestionarios.

2. Un objetivo a lograr, del cual todavía no puedo decir cuánto se podrá obtener de él, es la elaboración de tipos sociopsicológicos, es decir, por ejemplo, la distinción entre el tipo caracterológico "rebelde" pequeño-burgués, y el tipo revolucionario. Hay que investigar en qué medida se encuentran en cada uno de los grupos partidistas diferentes tipos en cada caso, por ejemplo en qué medida se encuentra entre los comunistas el tipo "rebelde" y el revolucionario, entre los nazis el pequeño-burgués individualista, y un tipo con una actitud más social y colectivista, y así por el estilo. Con seguridad habrá que diferenciar las estructuras caracterológicas más de lo que se hizo en mi división en tres tipos propuesta en el libro [los *Studien Uber Autorität und Familie*, R. W.]

3. Un tercer resultado, y que seguramente se conseguirá, consiste en que mediante este magnífico cuestionario realmente se podrá mostrar metodológicamente lo que se puede y lo que no se puede lograr con el método de cuestionarios. En el procesamiento de los cuestionarios se aplicará una serie de finezas metodológicas que son nuevas, y que hacen aparecer como útil una publicación seguramente también desde este punto de vista.[61]

En su introducción a la parte de la encuesta que estaba bajo su responsabilidad de los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], Fromm había designado precisamente las más importantes características de sus ideas metodológicas, sin que después hubieran encontrado una aplicación reconocible en cada uno de los reportes sobre las encuestas. Estas características eran: intentar "deducir la estructura caracterológica de los encuestados a partir de la totalidad de las respuestas de cada uno de los cuestionarios completos";[62] incluir de manera sistemática en los cuestionarios preguntas "que permitan esperar respuestas de las cuales se puedan sacar conclusiones sobre las tendencias inconscientes en el encuestado, y con ello, sobre su estructura pulsional";[63] llevar a cabo la "interpretación del sentido de una respuesta y muchas veces del sentido inconsciente de ésta para el encuestado" en relación con otras respuestas, es decir, con la estructura total del encuestado.[64] Fromm se imaginaba el estable-

[61] *Idem.*
[62] *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], p. 235.
[63] *Ibid.*, p. 237.
[64] *Ibid.*, p. 236.

cimiento de estructuras caracterológicas típicas de forma que estuviera fundamentado por "una teoría psicológica desarrollada", y también de manera que "estuviera influido y fuera constantemente diferenciado por el material empírico de la investigación misma".[65] Todos éstos eran experimentos para desarrollar una metodología que debería servir a la tarea de una psicología social analítica formulada sobre todo en la primera contribución de Fromm a la *Zeitschrift für Sozialforschung*: descubrir las estructuras libidinosas, y comprenderlas, por un lado, como productos de la influencia de las condiciones socioeconómicas sobre las tendencias pulsionales, y por otro lado como un aspecto definitorio para la formación de los sentimientos al interior de las diferentes capas de la sociedad, así como para la constitución de la superestructura ideológica.[66]

En el centro de los textos evaluativos surgidos en 1937-1938 —el procesamiento de los resultados de la encuesta tuvo un avance tan destacado hasta 1938, que cuatro decenios más tarde, con base en las dos versiones en lengua inglesa todavía existentes, escritas evidentemente sobre todo por Fromm, pero de ninguna manera completas, el científico social Wolfgang Bonß pudo reconstruir con la anuencia de Fromm un texto publicable, que vio la luz en 1980 en alemán— se encontraba la última parte de la tarea, formulada por Fromm, de una psicología social analítica. "El análisis de las respuestas", se decía en el primer capítulo sobre los objetivos y métodos de la investigación, "se concentró en aclarar la relación entre los impulsos emocionales de un individuo y sus opiniones políticas."[67] En vista de las presentaciones programáticas y metodológicas de Fromm se habría esperado que, primero, apoyado en aquel complejo de respuestas que permiten al versado en la interpretación psicológica realizar deducciones sobre rasgos de la personalidad de profundo enraizamiento, se hubieran aclarado las estructuras libidinosas de cada uno de los candidatos, para, después, con una fundamentación psicológica y una orientación empírica, clasificarlas por tipos, y aclarar a continuación la significación de las opiniones conscientes, políticas y de otra índole, para los diversos tipos caracterológicos, y eventualmente investigar el papel de las diferentes condiciones socioeconómicas para la formación de esos tipos caracterológicos.

Sorprendentemente, en los textos de evaluación se procedió de una manera muy distinta. Primeramente se daba una visión general de la composición personal, social, económica y política de la muestra (todavía estaban disponibles

[65] *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], p. 235.
[66] *Cf. Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, pp. 53 y 40.
[67] Fromm, *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* [Los trabajadores y empleados en la víspera del Tercer Reich], p. 52.

584 cuestionarios). Respecto al estatus profesional, se distinguía entre los obreros calificados, los obreros no calificados, los empleados y otros, y normalmente no se hacía ninguna otra distinción, porque de otra forma los grupos habrían resultado muy pequeños. Respecto a la orientación política, se distinguía entre comunistas, socialistas de izquierda (dentro de la socialdemocracia), socialdemócratas, burgueses, nacionalsocialistas (éstos constituían el grupo más pequeño, que abarcaba a 17 personas) y los abstencionistas; dentro de los dos grupos mayores, los comunistas (150) y los socialdemócratas (262), se hacía una subdivisión entre funcionarios, votantes e indecisos.

Después, prescindiendo de la relación entre cada uno de los cuestionarios, las respuestas a preguntas sobre el conjunto de problemas de la opinión política, cosmovisión general, actitud cultural y estética, actitud respecto a la mujer y a los niños, así como la actitud respecto al prójimo y a sí mismo, se clasificaron de manera descriptiva, y en parte también ya de manera interpretativa (es decir, fueron interpretadas primero respecto a su contenido sobre rasgos de la personalidad de raíz más profunda, que no podía preguntarse directamente, y después clasificadas) y se investigó la distribución de las diferentes clases de respuestas entre las agrupaciones políticas de la muestra, y en la mayor parte de las veces también en las agrupaciones económicas de la misma.

Finalmente, cada cuestionario fue considerado como una totalidad, de lo cual no resultaba una imagen completa de la personalidad en cuestión, pero sí una imagen general de importantes rasgos de la personalidad. Se escogieron e investigaron cuatro preguntas relacionadas con las opiniones políticas, y seis con la actitud ante la autoridad y el prójimo, como relevantes para la estructura profunda de la personalidad, para determinar en qué medida y en qué dirección coincidían las opiniones políticas y la estructura de la personalidad, después se asignó la mayoría de los encuestados a uno de los tres tipos caracterológicos, y finalmente se investigó la distribución de estos tipos entre los grupos políticos y profesionales de la muestra.

No menos sorprendente que esta organización del análisis fue la manera en la cual se obtuvieron los tres tipos caracterológicos principales. A saber, de ninguna forma fueron fundamentados psicológicamente, ni tampoco derivados en forma alguna psicoanalíticamente —por ejemplo, a partir de fases del desarrollo psicosexual—, sino de diferencias formuladas a través de tipos ideales en las concepciones sociales y políticas, como eran representadas por los partidos alemanes de las "visiones del mundo". Como la imagen ideal típica de una determinada actitud anímica, a la cual apela la doctrina política, de la "filosofía socialista-comunista" derivaba la "actitud radical", de la "filosofía liberal-refor-

mista", la "actitud reformista orientada al compromiso", de la "filosofía antisocialista-autoritaria", la "actitud autoritaria".[68] Se recalcaba expresamente que estas actitudes ideales típicas eran construidas a partir inmediatamente de la visión política total, y no eran derivadas de la estructura anímica de los seres humanos que creían en la doctrina correspondiente.[69] La relación con las estructuras anímicas de los participantes en la prueba se establecía constituyendo las categorías más incluyentes "R-centrado (en lo radical)" y "A-centrado (en la autoridad)".

Después, como punto relevante del estudio aparecía la constatación de que solamente una minoría de entre los partidarios de izquierda mostraba la actitud radical ideal típica, y que en cambio en la mayoría existía una discrepancia más o menos grande entre las opiniones políticas y la estructura de la personalidad.

> Como el resultado indudablemente más importante hay que constatar primero el bajo porcentaje de izquierdistas [del total de los tres grupos: socialdemócratas, socialistas de izquierda y comunistas, R. W.] que coinciden con la línea socialista tanto en el pensamiento como en el sentimiento. Solamente de este grupo bastante pequeño, con un total de 15%, podía esperarse en épocas críticas que tuviera el valor, la disposición al sacrificio y la espontaneidad que son necesarias para la conducción de los elementos menos activos, y para vencer al adversario. Si bien los partidos de izquierda tenían la fidelidad política y los votos de la gran mayoría de los obreros, también es cierto que no habían logrado en términos generales modificar la estructura de la personalidad de sus miembros como para que éstos hubieran sido de fiar en situaciones críticas. Sin embargo, por el otro lado, otro 25% de los socialdemócratas y comunistas mostraba una amplia, aunque menor, coincidencia con sus partidos políticos, y no dejaban ver rasgos de la personalidad que hubieran estado en contradicción con sus principios de izquierda. Por ello podían ser considerados como partidarios confiables, pero no ardientes.
>
> Ante este trasfondo se perfila una imagen ambivalente: por un lado, la fuerza real de los partidos de izquierda parece haber sido mucho menor de lo que se podía suponer a primera vista respecto a las cifras. Pero por otro lado había un núcleo fijo de luchadores sumamente confiables, el cual era suficientemente grande como para arrastrar a los menos militantes bajo determinadas condiciones, a saber, cuando existiera un liderazgo capaz y una evaluación correcta de la situación política.
>
> Pero tampoco se puede olvidar que 20% de los partidarios de los partidos obreros expresaban en sus opiniones y sentimientos una tendencia claramente autorita-

[68] Fromm, *Arbeiter und Angestellte...*, *op. cit.*, pp. 228-230 y s.
[69] *Ibid.*, p. 229.

ria. Solamente 5% se podía clasificar de manera consistente como autoritarios, y en el caso de 15%, esta actitud se manifestaba de manera más bien ambigua. Además, 19% de los socialdemócratas y comunistas tenía tendencias hacia el tipo rebelde-autoritario, con claras contradicciones entre respuestas A o R. En cambio, una actitud claramente orientada hacia el compromiso era típica de 5% de los de izquierda, y 16% mostraba un síndrome indiferenciado en términos generales.[70]

En la comparación entre los principales grupos izquierdistas —comunistas y socialdemócratas (sin socialistas de izquierda)— los comunistas obtenían un resultado claramente mejor: por ejemplo, 40% de los funcionarios comunistas, y solamente 12% de los socialdemócratas eran claramente radicales. Claramente autoritarios eran, entre los funcionarios comunistas, 0%, y entre los socialdemócratas, 5%.[71] Si se analiza más de cerca el resultado detallado mencionado anteriormente, queda claro el punto sensible de toda la estructuración del análisis. Quien había contestado las cuatro preguntas sobre la opinión política de manera fiel a la doctrina marxista —por ejemplo, a la pregunta "En su opinión, ¿con qué se puede mejorar el mundo?", con "el socialismo", y a la pregunta "En su opinión, ¿quién tiene la culpa de la inflación?", con "los capitalistas/el capitalismo" (como eran las clasificaciones de las respuestas a las preguntas no estructuradas previamente)— ya no podía ser clasificado como claramente autoritario. Pero si demostraba que en su actitud hacia la autoridad era "autoritario", o en su actitud ante sus prójimos era "individualista", o se combinaban ambas cosas, era clasificado como "combinación contradictoria", como "tipo autoritario-rebelde". Sobre este tipo se decía:

Estas personas estaban llenas de odio y enojo contra todos los que tenían dinero y parecían disfrutar la vida. Aquellas partes de la plataforma socialista que buscaban el derrocamiento de las clases poseedoras ejercían una gran atracción sobre ellas. Por el otro lado, puntos del programa como la libertad y la igualdad no ejercían la menor atracción sobre ellas, pues obedecían dócilmente a cualquier autoridad poderosa a la que admiraran, y les encantaba dominar a otros, en la medida en que tenían ellas mismas el poder para hacerlo. Finalmente, su falta de confiabilidad se reveló abiertamente en el momento en que les fue ofrecido un programa como el de los nacionalsocialistas. Porque este programa no solamente apelaba en ellos a los sentimientos que hacían aparecer como atractivo al programa socialista, sino tam-

[70] *Ibid.*, pp. 250 y 252.
[71] *Ibid.*, p. 251.

bién a aquella parte de su naturaleza que el socialismo había dejado insatisfecha, o a la que inconscientemente había llevado la contraria. En estos casos, se transformaban de izquierdistas poco confiables en convencidos nacionalsocialistas.[72]

Por lo tanto, quedaba excluido que alguien siguiera siendo fiel al partido comunista o a su programa, y sin embargo fuera autoritario. Igualmente quedaba excluido que alguien que no se declarara afín al partido comunista o de su programa pudiera ser claramente radical.

El programa que consistía en "obtener una imagen de la ponderación y consistencia de la opinión política en los individuos" a través del análisis de la relación de pertenencia a un partido y la estructura caracterológica,[73] condujo al resultado de que a los simpatizantes de los partidos obreros se les podía reprochar que no hubieran apoyado con suficiente decisión a sus fuerzas más progresistas, representadas sobre todo en las filas de los funcionarios: un resultado poco plausible, en vista del hecho de que muchos obreros habían estado dispuestos a defenderse activa y violentamente, pero los funcionarios habían fracasado en la organización de esta voluntad de defensa, y precisamente los funcionarios comunistas y socialdemócratas se habían visto y tratado mutuamente como los más grandes adversarios.

Empero, como documento histórico de la situación y mentalidad de los obreros y empleados en vísperas del Tercer Reich, y como investigación empírica pionera de una psicología social analítica, el estudio revestía gran interés, y también hasta entrados los años cuarenta el instituto seguía anunciando la aparición de la obra de Erich Fromm (ed.), *The German Worker under the Weimar Republic* [El trabajador alemán en la República de Weimar]. En vista del hecho de que la evaluación había progresado mucho, de que ninguna de las encuestas posteriores intentó corresponder tanto como la primera a las tareas fijadas por Fromm en la *Zeitschrift für Sozialforschung* de una psicología social analítica, de que habían trabajado en ella muy arduamente científicos calificados como Fromm y Lazarsfeld, y de que los resultados del trabajo de investigación empírico eran importantes para el instituto, quedó como un misterio la renuncia que se hizo al procesamiento final y la publicación precisamente de este estudio. Probablemente el estudio, que debía aparecer en inglés, era en verdad demasiado marxista para Horkheimer, como le explicó más tarde Fromm a Wolfgang Bonß. Y para ser un estudio marxista, por otro lado, no estaba lo suficientemente

[72] Fromm, *Arbeiter und Angestellte...*, *op. cit.*, pp. 53 y s.
[73] *Ibid.*, p. 73.

"pulido". Además, con la transferencia de la función de impulsor de Fromm a Adorno, tal vez estaba aumentando el disgusto de Horkheimer por publicar el trabajo en el cual se manifestaba de la manera más impresionante la capacidad metódica de Fromm en el campo de la investigación social empírica.

Finalmente, el viaje de investigación a China de Karl August Wittfogel y su mujer de aquella época, Olga, pertenecía de cierta manera al trabajo de campo. Este viaje abarcó desde principios de 1935 (cuando el Ejército Rojo bajo las órdenes de Mao Zedong y Chu Teh se encontraba ya desde hacía algunos meses en la Larga Marcha, a través de la cual escaparon de la destrucción por las tropas del Kuomintang, conducidas por Chiang Kai-shek) hasta el verano de 1937 (cuando el ejército japonés comenzó con la invasión del norte de China, y el Ejército Rojo y el gobierno del Kuomintang proclamaron oficialmente un Frente de Unidad Nacional Antijaponés). Los costos del viaje de investigación los compartió el instituto con el Institute of Pacific Relations [Instituto de Relaciones Pacíficas], de Nueva York. Como resultado, el instituto esperaba un volumen que continuara el estudio de Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschat Chinas* [Economía y sociedad de China], publicado en la serie de los escritos del Institut für Sozialforschung, y material estadístico sobre la estructura de autoridad en la familia china, que pudiera ser comparado con las investigaciones europeas y estadunidenses del instituto. Los Wittfogel regresaron, entre otras cosas, con anotaciones sobre entrevistas con "obreros industriales modernos" y familias tradicionales de clan, y con 1 725 cuestionarios contestados por alumnos de escuelas y estudiantes universitarios (en los cuales, por ejemplo, también se había preguntado por las personalidades que se consideraban "grandes", y por las películas, revistas y libros preferidos), así como con un amplio catálogo de material documental sobre la historia económica y social de China.

En noviembre de 1937, el instituto organizó un almuerzo para los miembros de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Columbia, durante el cual Wittfogel hizo un reporte sobre las investigaciones llevadas a cabo y los planes para su utilización. En el folleto del instituto de 1938 se anunciaban un tomo sobre *Family and Society in China* [La familia y la sociedad en China], una obra de tres volúmenes *China: The Development of its Society* [China: el desarrollo de su sociedad], y —en caso de que pudiera asegurarse su financiamiento— de 8 a 10 volúmenes con material documental sobre la historia de China en chino y en traducción al inglés. Después, solamente se publicaron en el marco del instituto, en la *Zeitschrift für Sozialforschung* en 1938 el reporte del almuerzo de Wittfogel y el artículo "Die Theorie der orientalischen Gesellschaft" [La teoría de la sociedad oriental], y en 1939 la contribución "The Society of Prehistoric China" [La sociedad de la China prehistórica], como publicación previa del primer capítulo

del libro que nunca apareció, *The Social and Economic History of Ancient China* [La historia social y económica de la antigua China]. En el artículo "Die Theorie der orientalischen Gesellschaft" [La teoría de la sociedad oriental], Wittfogel defendía de nuevo la noción de que solamente un análisis que partiera de la estructura de las fuerzas productivas podría hacer comprensibles las leyes específicas del movimiento de Oriente, y en una perspectiva de la historia universal, tanto el estancamiento del mundo oriental como el ascenso de Occidente hasta llegar al orden industrial moderno.[74] Él veía la explicación del papel destacado del poder central burocrático en su adecuación para la tarea específicamente "oriental" en el proceso de producción agrícola, que no aparecía solamente en el Oriente, pero que se manifestaba ahí de la manera más destacada debido a la necesidad de grandes sistemas de regadío. Apoyándose en Marx, hablaba respecto a la formación social representada de manera ejemplar por China del "modo de producción asiático", al cual correspondía, en el plano de las relaciones de producción la "sociedad oriental", y en el plano político, el "despotismo oriental".[75] Este era un artículo programático que generaba una actitud tanto escéptica como expectante, pero al cual ya no siguió ninguna de las publicaciones anunciadas.

De esta forma, los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia] permanecieron no solamente como el único producto "colectivo" del trabajo del instituto que incluía la investigación empírica en sentido estricto, sino la única publicación de resultados de investigaciones empíricas del instituto en general en los años treinta. Esto no puede explicarse señalando solamente los problemas financieros. Porque si la publicación de tales estudios realmente hubiera sido importante para ellos, los directivos del instituto habrían tenido dinero suficiente de todas formas. Tampoco convence la referencia al atraso del instituto en el aspecto metódico respecto al nivel de investigación de los Estados Unidos. Porque, por un lado, el círculo de Horkheimer veía claramente —y uno de los más prestigiosos historiadores de los Estados Unidos, Charles A. Beard, lo había confirmado de nuevo en 1935 en una colaboración para la *Zeitschrift für Sozialforschung*— que las ciencias sociales estadunidenses estaban constantemente amenazadas por la posibilidad de conformarse con una simple acumulación de material empírico de grandes dimensiones, y que el sentido de todo estaba en lograr organizar las amplias investigaciones individuales ricas en materiales, hasta constituir una teoría social real.[76] Por otro lado, con Fromm y

[74] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, pp. 91 y 120.
[75] *Ibid.*, p. 102.
[76] *Cf. Zeitschrift für Sozialforschung*, 1935, p. 65.

Lazarsfeld, el instituto disponía de un equipo que en cuanto a la metodología de la investigación estaba totalmente a la altura de la época, y era capaz de realizar logros superiores al promedio. Entre los puntos programáticos del instituto se contaba explícitamente "el desarrollo de una metodología para la investigación social".[77] Como objetos dignos de las reflexiones metodológicas se consideraban especialmente las investigaciones empíricas realizadas por el instituto mismo.

Lo decisivo para la falta de interés sobre la publicación de los resultados de las investigaciones empíricas era otra cosa. En su discurso de toma de posesión, Horkheimer había exigido la aplicación de los "más finos métodos científicos", así como una gran variedad de métodos, y Fromm y Lazarsfeld —inspirados ambos por el psicoanálisis— realizaron un importante refinamiento del método, por ejemplo a través de la distinción entre las clasificaciones descriptivas e interpretativas, y las estructuras manifiestas y latentes. Pero en opinión de Horkheimer, la diferencia respecto al oficio científico burgués comenzaba apenas en el nivel de la teoría, cuando se trataba de integrar los resultados de los sondeos empíricos y las investigaciones de las ciencias individuales en una teoría del devenir total de la sociedad.[78] Además, las encuestas sólo podían ser hechas en el presente, y por lo tanto se mantenían como algo puntual para la teoría total de la sociedad de toda una época. Por ello, la relación entre la teoría y la investigación empírica tenía que mantenerse muy suelta, para que la teoría no se viera limitada, o no cayera fuertemente en la sospecha de ser una especulación arbitraria en los puntos donde tenía que arreglárselas sin las encuestas. Pero si esto era así, entonces el verdadero trabajo del instituto quedaba concentrado en el plano de la teoría. En el campo empírico y de las ciencias individuales, a lo sumo podía tratarse de llevar a cabo trabajos de investigación que otros hubieran podido realizar de manera igualmente buena, pero que no realizaban debido a otros intereses temáticos.

El proyecto de la dialéctica

Horkheimer mismo puso bajo el lema de "lógica dialéctica" todos sus trabajos de los años treinta. "Todos mis planes", escribía en febrero de 1939 a la señora

[77] *Institute of Social Research*, 1938, p. 5.

[78] *Cf.* Bonß, *Die Einübung des Tatsachenblicks* [El entrenamiento de la mirada de los hechos], en especial p. 182; Bonß y Schindler, *Kritische Theorie als interdisziplinärer Materialismus* [Teoría crítica como materialismo interdisciplinario], en Bonß y Honneth (eds.), *Sozialforschung als Kritik* [Investigación social como crítica], p. 57.

Favez, la secretaria de la oficina de Ginebra del instituto, "están dirigidos en este momento a trabajar en los próximos años sobre el libro para el cual todos mis estudios anteriores, publicados y no publicados, solamente fueron trabajos preparatorios." Con ello se refería precisamente al libro sobre dialéctica, o lógica dialéctica, que ya quería escribir desde Europa; para el cual hizo venir primero en 1934 a Marcuse desde Ginebra a los Estados Unidos; respecto al cual Fromm había escrito en julio de 1934, en su respuesta a una larga carta de Horkheimer, en la cual éste le había presentado detalladamente sus reflexiones respecto a la diferencia entre la dialéctica idealista y la materialista: "Espero realmente que todas estas cosas aparezcan en la 'Lógica'; la idea de que usted la va a escribir es una de las pocas cosas hermosas cuya realización práctica uno todavía se atreve a esperar"; el libro que después solamente creía poder escribir con la ayuda de Adorno; para el cual quería que Karl Korsch le llevara a cabo diversos trabajos; y respecto al cual Korsch escribió en octubre de 1938 a su amigo Paul Mattick: "Casi todos están hablando ya del *Plan* (en los círculos íntimos pertinentes)."[79]

Ya Karl Korsch había designado en 1923 su tratado *Marxismus und Philosophie* [Marxismo y filosofía] como un primer apartado de un escrito de mayores dimensiones *Historisch-logische Untersuchungen zur Frage der materialistischen Dialektik* [Investigaciones histórico-lógicas sobre la cuestión de la dialéctica materialista]. Y Lukács le había dado a su colección de artículos publicada ese mismo año *Geschichte und Klassenbewußtsein* [Historia y conciencia de clase] el subtítulo de *Studien über Marxistische Dialektik* [Estudios de dialéctica marxista]. En el prólogo se había referido a aquella carta de Marx del año de 1868 a Joseph Dietzgen, en la cual se decía: "Cuando me haya sacudido la carga económica, voy a escribir una 'Dialéctica'. Las leyes correctas de la dialéctica están contenidas ya en Hegel; aunque en forma mística. Hay que liberarse de esta forma".[80]

Mientras que a través del trabajo en la crítica de la economía política o en la teoría de la sociedad, Marx llegó de manera solamente provisional a la presentación del método dialéctico, en Horkheimer, como lo muestra la serie de sus trabajos en los años treinta, el proceso se dio de manera inversa. El proyecto de la "Dialéctica" representaba su constante trabajo continuado en la fundamentación filosófica de la teoría de la sociedad, y era su respuesta al estrechamiento de la racionalidad de las ciencias, diagnosticada por él en las "Bemerkungen über Wissenschaft und Krise" [Observaciones sobre la ciencia y la crisis] en el primer número de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, y el proceso de hipostasiar

[79] *Jahrbuch Arbeiterbewegung* 2 [Anuario del movimiento obrero], p. 188.
[80] *Marx-Engels Werke* (MEW), vol. 32, p. 547.

esta racionalidad estrechada a través del "cientismo". Al mismo tiempo, frente a la condena irracionalista de la ciencia por parte de las diversas variantes de la metafísica, la dialéctica debería representar la alternativa de una crítica de la ciencia de mayor alcance, que fuera capaz de integrar los logros correctivos de la metafísica. Frente a esto, pasó a un segundo plano el trabajo en la teoría de la sociedad de la cual siempre se estaba hablando en los artículos de Horkheimer y sus más cercanos colaboradores, y de la cual parecía disponer el círculo de Horkheimer cuando se hablaba una y otra vez simplemente de la "teoría correcta", la cual por otro lado se postulaba como algo futuro, cuando, como por ejemplo en el prólogo a los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], se decía que el complejo de cuestiones a las cuales se referían las investigaciones sería capaz "de desentrañar su verdadera importancia solamente en la teoría de amplio alcance de la vida social en la cual está inmerso".

En su discurso inaugural, Horkheimer había formulado como exigencia general y como programa del instituto que los filósofos, sociólogos, economistas, historiadores y psicólogos se unieran en una comunidad de trabajo de larga duración, y que en el campo de la doctrina social se ocuparan de lograr una imbricación dialéctica constante de la teoría filosófica y la praxis de las ciencias individuales, que ya no era posible para ninguno de ellos de manera individual. Con ello, no se estaba exigiendo la colaboración de sólo-filósofos y sólo-científicos especializados, sino la de teóricos que estuvieran especialmente familiarizados con determinadas ciencias especializadas en cada caso, entre las cuales se contaba también la filosofía como disciplina académica, cuya tradición de teoría del conocimiento y de la ciencia, o su forma actual, capacitaba en medida especial para la aclaración del carácter específico de la propia tendencia de investigación. Una unión personal de este tipo entre la teoría y la ciencia especializada, existente en todos los que participaban de manera central, los liberó provisionalmente de una reflexión con mayor grado de exactitud de lo que realmente debería significar con precisión la imbricación constante de la teoría filosófica y la praxis de las ciencias individuales. Pero respecto a la cuestión de qué significaba aplicar los métodos y resultados de las ciencias especializadas —como se decía en un folleto de la *Zeitschrift für Sozialforschung*— no de manera mecánica, sino de acuerdo con la estructura específica de una teoría de amplio alcance de la sociedad y orientándose por el nivel que ésta hubiera alcanzado, y tener mucho cuidado de diferenciar y seguir desarrollando esa teoría, considerando los progresos en cada una de las disciplinas especializadas, Horkheimer se conformó con aplicar las ideas de Hegel sobre la relación entre el entendimiento y la razón a la relación entre las ciencias especializadas y la teoría de la sociedad. En el artículo publicado

en 1935 en la *Zeitschrift für Sozialforschung* "Zum Problem der Wahrheit" [Sobre el problema de la verdad], concluyó con ello la enumeración de todo un catálogo de "peculiaridades del pensamiento dialéctico". Estas peculiaridades eran:

> [...] relativizar cualquier juicio de determinación, por amplio que sea, aunque excluyente, en la conciencia de la transformación del sujeto y el objeto, y de su relación (lo cual sucede en el idealismo a partir de un absoluto que se presupone, y en el materialismo con base en la creciente experiencia); el afán de no poner características una al lado de la otra, sino de revelar, a través del análisis de cada cualidad universal respecto al objeto definido, que esta universalidad, tomada de manera exclusiva, contradice al mismo tiempo al objeto, el cual, para poder ser captado de manera correcta, tiene que ser relacionado más bien también con la cualidad opuesta, e incluso en último término con el sistema del todo del conocimiento; el principio, que deriva de esto, de tomar como verdadero a cualquier percepción solamente en relación con el todo del conocimiento teórico, y por ello, de aprehenderlo conceptualmente de manera que en la formulación se mantenga la vinculación con los principios estructurales que dominan la teoría y con las tendencias prácticas; la regla, relacionada con esto, de definir el estilo de la presentación —a pesar de la firmeza de las ideas y objetivos rectores, a pesar de mantener el apego a las tareas históricas de la época— más por el "tanto esto como aquello" que por el "o esto, o aquello"; el principio de mostrar el carácter inseparable de los aspectos retardantes e impulsores, de los lados sustentadores y los disolventes, de los buenos y los malos lados de los estados determinados de la naturaleza y la historia de la humanidad; el esfuerzo por no quedarse en las justificadas separaciones y abstracciones de la ciencia especializada, para recurrir después, en la captación de la realidad concreta, a la metafísica y la religión, sino poner en relación recíproca los conceptos obtenidos analíticamente, y reconstruir con ellos la realidad: éstas y todas las demás características de la razón dialéctica corresponden a la forma de la retorcida realidad, que continuamente se modifica en todos sus detalles.[81]

Con ello, Horkheimer trazó la imagen de un pensamiento en totalidades complejas no cerradas, que se distinguía del programa de Adorno de una filosofía interpretativa menos por el hecho de tomar más en serio a las ciencias individuales, que por el carácter totalmente a-teológico e histórico-social de la realidad que se trataba de aprehender. A diferencia de la visión metafísica, la teoría de la sociedad no ignoraba los resultados de la investigación de las ciencias

[81] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1935, pp. 350 y s.

especializadas. Sin embargo, más decisivos que el hecho de poseer o no conocimientos especializados de amplio alcance eran determinadas percepciones fundamentales sobre la esencia de la sociedad. "Por ello, el límite que se podría trazar actualmente entre los seres humanos, respecto al peso de su conocimiento, tendría que regirse menos por la extensión de su formación científica que por determinados signos en su conducta, en los cuales se expresa su posición respecto a las fuerzas sociales. A aquel que tiene las percepciones decisivas, le llegan, si es necesario, los conocimientos en otros campos [...]"[82]

En 1936 apareció el artículo que tal vez sea el más grandioso de Horkheimer: "Egoísmo y movimiento liberador. Sobre la antropología de la época burguesa". Éste se contaba entre los pocos trabajos suyos en los cuales no se trataba de la crítica de otras tendencias o de la teoría y programa del conocimiento materialista, sino de una contribución a una teoría material de la sociedad. ¿Qué se podía tomar de este ejemplo sobre el procedimiento de una teoría social dialéctica? ¿Qué tan plausible y fructífero resultaba ser?

Algo dialéctico era que ante la mirada crítica de Horkheimer las corrientes pesimistas y optimistas de la antropología burguesa no permanecían como algo mutuamente opuesto, sino como transformándose las unas en las otras, y que en los aspectos decisivos era idéntico.

> Tanto en la cínica proclamación de la maldad y la peligrosidad de la naturaleza humana, que tendría que ser mantenida a raya con un fuerte aparato de dominio, y en la doctrina puritana correspondiente de la pecaminosidad del individuo, que debería mantener sometidos sus propios impulsos, con disciplina de hierro, con absoluta sumisión bajo la ley del deber, como también en la afirmación opuesta de la constitución original del ser humano, pura y armónica, que solamente sería perturbada por las circunstancias del presente, sofocantes y corruptas, el absoluto desprecio de todo impulso egoísta constituye un requisito evidente.[83]

Esta constatación se veía confirmada por el hecho de que Horkheimer mostraba la función social que cumplían ambas tendencias antropológicas tan diferentes, a través de la condena del egoísmo, que era común a ambas por igual. Mientras más se impone el principio de la competencia de la sociedad burguesa, tanto

[82] Horkheimer, "Zum Rationalismusstreit" [Sobre la polémica del racionalismo], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, p. 49.

[83] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, pp. 164 y s. [Existe versión castellana de este artículo: Horkheimer, "Egoísmo y movimiento liberador. Sobre la antropología de la época burguesa", *Autoridad y familia, y otros escritos*, Paidós Ibérica, Barcelona, México, 2001.]

más se ven impulsados todos aquellos que son absorbidos en este mundo a perfeccionar las partes egoístas y hostiles de su naturaleza, para mantenerse en esta dura realidad. La condena del egoísmo es adecuada para contribuir a la protección de los exitosos ante el cuestionamiento de su éxito, el cual se daría si los menos exitosos trataran de emularlos sin ningún obstáculo.

> La denuncia del egoísmo, al cual la antropología le opone la afirmación de una naturaleza humana más noble, o la simple condena como bestialidad, en el fondo no acierta a dar con la ambición de los poderosos por el poder, el bienestar frente a la miseria, el mantenimiento de formas caducas e injustas de la sociedad. Tras la victoria de la burguesía, la moral filosófica ha aplicado una agudeza cada vez mayor para ser imparcial en este punto. Más bien, la mayor parte de la humanidad debería acostumbrarse a controlar su propia pretensión de lograr la felicidad, a reprimir el deseo de vivir tan bien como aquella otra parte menor que lo acepta con gusto, precisamente porque, visto de manera estricta, su existencia ha sido condenada por este útil veredicto moral [...] Sobre un recto ejemplar de la clase superior burguesa, la propaganda moral de su propia clase frente al total de la sociedad tiene el efecto retroactivo de que la explotación y la libre disposición sobre personas y cosas, de acuerdo con su propia ideología, ya no le dan gusto, sino que le tienen que aparecer como un servicio para la totalidad, como un servicio social, el cumplimiento de una senda vital prediseñada, para que pueda declararse en su favor y las afirme.[84]

El mostrar la decisiva comunidad de las tendencias pesimistas y optimistas de la antropología burguesa, que medía a los seres humanos con la imagen opuesta, enemiga del placer, de aquello a que la empujaba la realidad,[85] condujo a la oposición con aquello que era común a ambas corrientes antropológicas: "al placer no racionalizado, es decir, el placer libre, buscado sin razones que lo justificaran",[86] el "anhelo incondicional de felicidad",[87] el egoísmo en cierta manera bueno. La condena del egoísmo real no solamente servía para la desigual distribución de las carencias y las indemnizaciones. También afectaba a la parte mejor que llevaba dentro el egoísmo.

> En el tipo burgués no sucede que de los momentos placenteros se irradie una felicidad hacia la totalidad de la vida, y también se iluminen claramente aquellos pasajes

[84] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, pp. 168, 170 y s.
[85] *Ibid.*, p. 167.
[86] *Ibid.*, p. 171.
[87] *Ibid.*, p. 170.

> que no son agradables en sí mismos. Más bien, la capacidad del placer inmediato se ve debilitada, enturbiada por la prédica idealista del ennoblecimiento y autonegación, y en muchos casos se pierde por completo. Se confunde con la felicidad a la falta de golpes del destino y conflictos de conciencia, es decir, la relativa libertad de los dolores y angustias internos y externos, un estado neutral, frecuentemente bastante turbio, en el cual el alma suele oscilar entre la más extrema actividad y el embrutecimiento. Se ha logrado tan bien la condena del placer 'ordinario', que el burgués promedio, cuando se lo permite, se vuelve ordinario en lugar de libre, se vuelve rudo en lugar de agradecido, se vuelve tonto en lugar de listo.[88]

Respecto a los temas de cómo se desarrollaron las doctrinas antropológicas que condenan el egoísmo en dependencia de la dialéctica entre las crecientes fuerzas humanas y las estructuras sociales, de dónde venía aquello mejor que estaba dentro del egoísmo, de cómo se perfilaba el cambio dentro de él, y en qué tendencias económicas y sociales se apoyaba, no aparecía en Horkheimer prácticamente nada. Solamente hablaba de una ruptura de los exponentes de intereses históricos semejantes con la "tolerancia católica frente a determinadas formas de reacción humanas que obstaculizaban la introducción del nuevo orden social",[89] del carácter progresista original del principio de la libre competencia,[90] de la ambigüedad de un proceso civilizador que databa de mucho antes de la época burguesa, que al mismo tiempo había emancipado y esclavizado internamente a los seres humanos.[91]

Sobre la transformación de la antropología burguesa se decía en la parte final del artículo:

> En la época actual, el egoísmo realmente se ha vuelto destructivo, tanto el egoísmo encadenado y desviado de las masas, como el anticuado principio egoísta de la economía, que solamente muestra ya su parte más brutal. Al ser éste superado, aquél puede volverse productivo en un sentido nuevo [...] La moral idealista que obstaculiza la comprensión no es algo que debería ser condenado, sino algo que debería ser realizado históricamente, y por ello no puede ser eliminada tampoco en la actualidad. La cuestión de cómo se habría de constituir el destino del egoísmo, generalmente condenado, del "instinto de muerte y destrucción" en una realidad más racional, no encuentra una respuesta definida. Sin embargo, en los últimos tiempos

[88] *Ibid.*, p. 172.
[89] *Ibid.*, p. 165.
[90] *Idem.*
[91] *Ibid.*, p. 172.

> se ven signos que apuntan hacia una y la misma dirección de una solución. Algunos pensadores, en oposición a la mentalidad predominante, no han encubierto ni empequeñecido ni denunciado al egoísmo, sino que se han declarado partidarios suyos. No partidarios de aquella abstracta y lastimosa ficción en la cual desempeña un papel en algunos economistas nacionales y en Jeremias Bentham, sino partidarios del placer, del máximo nivel de felicidad, en el cual también está incluida la satisfacción de impulsos crueles. No han idealizado ninguno de los instintos que históricamente les habían sido dados como originales, sino que han estigmatizado la deformación de los instintos producida por la ideología oficial [...] A través de su propia existencia, estos psicólogos [los psicólogos hedonistas, Aristipo, Epicuro, Mandeville, Helvétius, De Sade, Nietzsche; R. W.] parecen señalar que la liberación de la moral ascética, con sus consecuencias nihilistas, es capaz de producir una transformación humana en sentido opuesto a la de la internalización. Este proceso que la supera no hace retornar al ser humano al nivel anímico anterior, casi como si no hubiera existido aquel primer proceso, sino que lo lleva a una forma superior de la existencia. Aquellos pensadores han contribuido poco a convertirla en la realidad general; esto es más bien la tarea de las personalidades históricas en las cuales la teoría y la praxis social se han convertido en una unidad. En ellas, los mecanismos de la psicología burguesa, como poderes determinantes de su vida, y como objeto teórico, quedan por detrás de su misión histórica mundial [...] porque el sombrío *ethos* que niega la felicidad de una época que termina no es capaz de afectarlos en lo más mínimo.[92]

Esto era un alegato en favor de desarrollar dialécticamente, a partir de la moral idealista y los esfuerzos egoístas condenados por ella, a partir de la contradicción de la ideología y la realidad en la sociedad burguesa, los elementos de un egoísmo no deformado que coincidiera con una moral idealista que no falseara la realidad, sino que la captara, combinado con la obligada mención materialista de que esto solamente era posible a través del progreso de la sociedad misma, y además la mención de que los teóricos avanzados y los representantes avanzados del proletariado se encontraban ya en la senda que llevaba en esa dirección. Esto no era una prueba de la productividad de la dialéctica materialista, pero sí quizá del valor heurístico del procedimiento materialista en general, el cual en Horkheimer obtenía una resonancia materialista debido a que él relacionaba la transformación en el sentido de los conceptos con una transformación en la función social de estos conceptos. El desarrollo dialéctico asumido por Horkheimer

[92] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, pp. 229 y s.

vivía de la suposición de un proceso, activo en todos los campos posibles, de represión y liberación de fuerzas que tendían al logro del mejor estado posible para los seres humanos. Esto apenas podía distinguirse de la decisión previa de la dialéctica idealista hegeliana.

Lo que Horkheimer tenía que decir, lo dijo con base en su conocimiento de los escritores oscuros de la época burguesa, que tanto apreciaba, y de manera casi independiente de las investigaciones de ciencias individuales. Como ya había sido el caso en su contribución general a los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], y en su estudio, aparecido en 1938, sobre la transformación de la función del escepticismo —*Montaigne und die Funktion der Skepsis* [Montaigne y la función del escepticismo]— también este ejemplo mostraba cuánto confiaba en su mirada dialéctica por detrás de los hechos, sin detenerse mucho en la investigación de los mismos.

En dos grandes artículos del año de 1937 —"Der neueste Angriff auf die Metaphysik" [El más reciente ataque a la metafísica] y "Traditionelle und kritische theorie" [Teoría tradicional y teoría crítica]— se combinaban los estudios de Horkheimer críticos de la ideología, de orientación igualmente sociopsicológica, sobre la transformación de las funciones de las ideas y las actitudes, con los estudios de teoría de la ciencia, hasta constituir una localización socioantropológica de la propia teoría dialéctica. "Der neueste Angriff auf die Metaphysik" era algo así como el gran ataque del instituto al positivismo. "En el instituto mismo", escribió Horkheimer en noviembre de 1936 a Grossmann,

> tenemos, como el verano pasado, algunas tardes o veladas con discusiones. Están referidas en parte a problemas económicos, y en parte a problemas filosóficos. Entre estos últimos desempeña un papel sobre todo el llamado empirismo lógico. Como se sabe, ésta es actualmente la corriente filosófica de moda más popular en los círculos académicos [...] Apenas se puede uno dar una idea exagerada sobre la victoriosa campaña de esta corriente en todos los círculos interesados en la ciencia, sobre todo del mundo angloamericano.[93]

La crítica de Horkheimer no resultaba inofensiva. Designaba a los positivistas como representantes modernos de la corriente nominalista, cuya función se había transformado de una progresista a una reaccionaria. La glorificación de las ciencias especializadas, con sus ideales de objetividad y exactitud, había traicionado —afirmaba— los elementos progresistas del liberalismo, al haber

[93] Horkheimer-Grossmann, 27 de noviembre de 1936.

desechado la relación con un sujeto que conoce y la violencia constructiva de la razón que apunta a la dominación completa de la naturaleza y la sociedad, y significaba guardar silencio frente al horror que los herederos totalitarios del liberalismo traen sobre el mundo. Muy en el espíritu de la drástica crítica de *Dämmerung* [Ocaso], Horkheimer aclaraba qué sentido recibían frases centrales de la teoría del conocimiento positivista si se las consideraba con respecto a su significado para la praxis de la vida.

> La concepción de que en el pensamiento tendríamos un medio a la mano para saber más del mundo de lo que se ha observado [...] nos parece bastante misteriosa, se dice en una publicación del Círculo de Viena.[94] Tomar en serio este principio está indicado especialmente en un mundo cuya adornada fachada refleja en todas sus partes unidad y orden, mientras en su interior habita el espanto. Los déspotas, los malos gobernantes de provincias coloniales y los sádicos comandantes de las prisiones, siempre han deseado visitantes de esta idiosincrasia. Pero si la ciencia como un todo toma un carácter de este tipo, el pensamiento en general pierde la tenacidad y la constancia para penetrar un bosque de observaciones y "saber más sobre el mundo" que incluso la prensa cotidiana bien intencionada, y entonces participan pasivamente en la injusticia general.[95]

Tan poco como los positivistas excluían la protesta, por ejemplo, contra estados autoritarios, de manera tan decidida dicha protesta era considerada como una "valoración" más allá de la razón y la sinrazón. De esta forma, ellos reservaban el valor de prestigio, así como el efecto clarificante del pensamiento y de la razón, para modos de proceder que estaban encaminados a dominar procesos que transcurrían de acuerdo con las leyes de la naturaleza. No participaban en la clarificación y establecimiento de lo socialmente racional.

Horkheimer no se sirvió de otro importante argumento: el de que el pensamiento calculador planteado en términos absolutos por los positivistas no estaba en absoluto libre de valoración, sino que surgía igualmente tanto del interés por alcanzar el dominio de la naturaleza, como el pensamiento de teoría de la sociedad defendido por Horkheimer surgía del interés por una sociedad racional, y por lo tanto, que su argumento esencial en favor de la limitación del pensamiento también afectaría al que ellos representaban. A cambio, a Horkheimer el concepto de la dominación de la naturaleza le parecía demasiado evidente

[94] H. Hahn, *Logik, Mathematik und Naturerkennen* [Lógica, matemática y conocimiento de la naturaleza], Viena, 1933, p. 9.

[95] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, p. 21.

por sí mismo de modo que, fuera lo que fuera lo que entendía por él, también quería verlo extendido precisamente a la naturaleza interna. En lugar de eso, prolongaba la asignación en el estilo del *topos* de las clases ascendentes y descendentes —"la metafísica neorromántica y el positivismo radical se basan ambas en la triste constitución de una gran parte de la burguesía, que ha abandonado sin remedio la confianza de producir una mejora de las circunstancias a través de la propia diligencia, y que por miedo a una transformación decisiva del sistema social, se somete sin voluntad alguna a la dominación de sus grupos más fuertes en capital"—[96] en una especie de equivalente socioantropológico de aquel famoso pasaje en la *Erster Einleitung in die Wissenschaftslehre* [Primera introducción a la teoría de la ciencia], de Fichte, donde se distingue entre dos géneros principales de personas, o dos niveles de la humanidad.

> Lo calculador, el pensamiento del "entendimiento" está asignado a un tipo de ser humano que todavía es relativamente impotente. A pesar de toda su actividad, en las cosas decisivas es pasivo. También las funciones de disponer y regular, que ya de por sí se vuelven de forma cada vez más exclusiva un privilegio de los más fuertes, tienen en este mundo dividido todavía el carácter de la adaptación y el ingenio, mucho más que el de la razón. Dado que el desenvolvimiento de una mayor espontaneidad depende de la constitución de un sujeto comunitario, el individuo no la puede decretar. Entre los caminos que llevan hacia ella se cuenta [...], que el individuo no se estanque solamente en el registro y pronóstico de hechos, en el mero cálculo, sino que aprenda a mirar por detrás de los hechos, a distinguir la superficie de la esencia, sin por supuesto ignorarla, a concebir conceptos que no solamente sean clasificaciones de lo dado y a estructurar toda su experiencia, constantemente, hacia determinados objetivos, pero sin falsearlos; en pocas palabras, que aprenda a pensar dialécticamente.[97]
>
> Aquel que actúa independientemente ve unidad e independencia donde para la conciencia sometida todo aparece como disparatado y a la inversa.[98]

En el segundo número del año 1937 apareció el artículo que más tarde fue el que se hizo más famoso, tal vez por su título y organización dicotómicos, y por su carácter general: "Traditionelle und Kritische Theorie" [Teoría tradicional y teoría crítica] (complementado en el tercer número del mismo año por otras

[96] *Ibid.*, p. 11.

[97] Fichte, *Ersten Einleitung in die Wissenchaftslehre*, pp. 46 y s. (Existe edición en castellano: Fichte, *Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia*, Revista de Occidente, 1934.)

[98] *Ibid.*, p. 31.

dos contribuciones de Horkheimer y Marcuse, *Philosophie und Kritische Theorie* [Filosofía y teoría crítica]). "Terminé un artículo sobre el concepto de la teoría, pero en verdad era al mismo tiempo un artículo de aniversario", escribió Horkheimer en julio de 1937 tras la conclusión de *Teoría tradicional y teoría crítica* a Henryk Grossmann, quien el año anterior había hecho la propuesta de publicar, con motivo del aniversario número 70 de la aparición del primer tomo del *Capital*, de Marx, un número sobre Marx o un número de economía. Horkheimer podía ver en su contribución un artículo de aniversario para *El capital*, porque, sin mencionar el motivo del aniversario, presentaba en él explícitamente a la lógica dialéctica como la estructura lógica que servía de base a la crítica de la economía política —aunque la nueva etiqueta del materialismo de teoría de la sociedad como *teoría crítica* o "teoría crítica de la sociedad" indicaba en menor medida una cercanía con el marxismo que la antigua etiqueta de "teoría materialista—". Pero en este artículo, en el cual se combinaban de nuevo de manera impresionante la "desublimación de la razón" neohegeliana (Habermas) y la agudización específica de Marx de la razón hacia el pensamiento interventor, también se expresaba con rudeza el carácter inmediato, prácticamente existencialista, de la posición crítica opuesta, cuando, tras la presentación de la "teoría tradicional", comenzaba la presentación de la *teoría crítica* con las palabras: "Ahora, existe una conducta humana que tiene a la sociedad misma como su objeto." "Esta conducta", se decía en la nota a esta frase, "se designará en lo que sigue como 'crítica' [...]" "Se dirige", continuaba Horkheimer en el texto principal, "no solamente a la eliminación de algunos estados de cosas inadecuados; éstos más bien le parecen como necesariamente vinculados con toda la estructuración del edificio social."[99]

El círculo de Horkheimer nunca intentó "arrancar" las ciencias individuales al positivismo y al oficio científico burgués. En lugar de eso, con la teoría positivista de la ciencia, también las ciencias individuales fueron vistas con creciente desprecio. Esto se vio facilitado por el hecho de que el psicoanálisis freudiano, como se había presentado en su periodo heroico, no podía ser clasificado como ciencia especializada. El psicoanálisis de Freud, al cual, además de Fromm, también Horkheimer y Adorno le debían muchas de sus más fructíferas ideas, constituía más bien la continuación de los escritores oscuros, de orientación psicológica o antropológica, de la época burguesa. Él contribuyó de manera esencial a proporcionarles la sensación a Horkheimer y a sus más importantes colaboradores teóricos de que podían llegar a conocimientos esenciales aun pasando por

[99] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, p. 261.

encima de las ciencias especializadas, o precisamente por hacerlo. Así, Fromm, que no se consideraba en absoluto como un filósofo formado profesionalmente, pudo escribir a Horkheimer en marzo de 1938 sin autorrebajarse: "Acabo de leer una frase tan bella que quiero copiársela, aunque usted probablemente la conoce: 'Quien se ocupe de las ciencias individuales pero no haga filosofía, se parece a los pretendientes de Penélope que se metían con las esclavas porque no podían alcanzar a su ama.'" En el curso de los años treinta, la relación con las ciencias individuales y la investigación empírica se volvió en cierto modo más disimulada, sin que en el complejo total de las actividades del instituto se hubiera modificado mucho.

Para Adorno la situación era desde el principio diferente que para Horkheimer. Su interés central no estaba dirigido a la teoría de la sociedad, sino a dar cuenta del arte y su posibilidad en la sociedad del momento.[100] Este interés hacía aparecer como fructífero un procedimiento que conectaba el análisis técnico de obras de arte con determinadas ideas histórico-filosóficas. En el centro de esto estaba cada vez más, desde la aparición del libro de Adorno sobre Kierkegaard, la idea de la aclaración de la naturaleza a través de reconciliación del espíritu con ella. Esta idea representaba la convicción de que la naturaleza y el espíritu míticos, prisioneros de sí mismos, no requerían la salvación desde afuera, de que a la inmanencia le era inmanente la trascendencia. Cómo habría de pensarse esto de manera histórico-social, fue algo que quedó sin ser discutido. Adorno se conformó con el hecho de que en la música había procesos que correspondían a su concepción de la redención. "Su crítica de la cosificación musical", se decía en sus "Marginalien zur Mahler" [Consideraciones marginales respecto a Mahler], publicado en 1936 en la revista vienesa de música 23, "no es una que olvide su realidad y salga a combatirla, como un Don Quijote musicalmente disfrazado. Se enfrenta con gran rigor a la música cosificada; con tal rigor, que se estrella con ella. Sus ruinas y las ruinas de los sentimientos que le van aparejados son su material: de ellos dispone poderosa y planificadamente la *ratio* sinfónica." Pero no se intentó presentar ni siquiera en imágenes la manera cómo sucedía que la *ratio*, que como autónoma y subjetiva siempre reproducía el contexto de la inmanencia, se transformara en una buena, y fuera capaz de dominar esta buena de tal modo que el espíritu y la naturaleza se desenvolvieran libremente en una complementación recíproca. La única bisagra era la ambigüedad de los fenómenos detrás de los cuales podían estar la decadencia y el ascenso, el fin y el inicio, el desmoronamiento y el renacimiento.

[100] *Cf.* Adorno, "Carta abierta a Max Horkheimer", *Die Zeit*, 12 de febrero de 1965.

> Mahler deja (a lo existente) en su lugar, pero lo quema desde dentro; ahora, las viejas murallas de las formas están como alegoría, no tanto de lo que ha sido, como de lo que ha de venir [...] En la música de Mahler [...] quizá se dan ambas cosas: que como frágil alegoría, como alegoría tensada más allá de sí misma, el gesto de la última, luciferina obstinación signifique la reconciliación; que al carente de esperanza, el cercano incendio del hundimiento le ilumine como lejana luz de la redención. Así de ambiguo es también el fino copo del final de la "Canción de la Tierra". Como el solitario puede congelarse en ella, desecho de pánico en lo puramente existente, así puede ser la bienaventurada blancura del arrobamiento, la nieve del último resto bueno del ser, que vincula al salvado con lo existente, pero conmueve como una esperanza estelar las ventanas de los que permanecen.[101]

En vista de una filología alegórica de este tipo, solamente resultaba consecuente si Adorno se veía a sí mismo como un pensador inspirado por la teología.[102]

Esta concepción dio a Adorno el impulso necesario para atreverse a acercarse a todo tipo de cosas, "haciéndolas volar en pedazos" y "salvándolas". En las cartas que escribió a Horkheimer en los años anteriores a su traslado a Nueva York, las transiciones inmanentes demostraron ser prácticamente su fuerte. Con su trabajo sobre Husserl, como lo recalcaba frecuentemente, estaba siguiendo el programa de hacer volar en pedazos el idealismo desde dentro. En mayo de 1936 propuso a Horkheimer una consideración de mayores dimensiones "sobre la filosofía del nacionalsocialismo", a saber, "una de tipo sumamente dialéctico, que tuviera que elaborar la disolución inmanente de este tipo de filosofía", de este engaño, el cual "es enormemente avanzado, en el sentido de que ya no es suficiente para ocultar la verdad". Para el artículo sobre positivismo, que apareció después en 1937 bajo el título de "Der neueste Angriff auf die Metaphysik" [El más reciente ataque a la metafísica] en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, le hizo a Horkheimer algunas propuestas, que concluían con el comentario: "El mayor hincapié lo haría yo en la refutación inmanente en los dos pasajes designados: la lógica de las fichas de juguete y experiencia sin sujeto, es decir, sin ser humano. Porque éstos son, junto con el rompimiento de la concepción general, los puntos realmente mortales [!]". En diciembre de 1936 comunicó a Horkheimer que había hecho la sugerencia a Sohn-Rethel, "de dialectizar a Klages de manera que no sólo apareciera, lo cual era evidente, como el reaccionario romántico, sino también como un crítico radical de la ideología burguesa del trabajo". En marzo

[101] 23 [revista vienesa de música], 8 de junio de 1936.

[102] *Cf.*, *supra*, pp. 122-123 de esta edición. Y también Adorno-Kracauer, 14 de marzo de 1933; y Adorno-Horkheimer, 4 de septiembre de 1941.

de 1937 solamente tenía una objeción real respecto a un pasaje del manuscrito de Horkheimer sobre el positivismo, a saber, aquel donde se hablaba de la "imposibilidad de una superación inmanente del positivismo lógico", lo cual tenía un efecto muy debilitante desde el punto de vista táctico, afirmaba, y contradecía los elementos de una crítica inmanente contenidos en el artículo; una objeción que motivó a Horkheimer a eliminar esta frase. En abril de 1937 aconsejó "para el caso enormemente difícil de Hamsun", sobre el cual Löwenthal quería escribir un artículo, "la mayor cautela", porque resultaba, afirmaba, "fácil hasta para un niño comprobar que Hamsun era un fascista, pero igualmente difícil hacer fructífera esta comprensión, y lo más difícil era salvar a Hamsun de sí mismo", lo cual por cierto era quizá la tarea principal (una advertencia que no le impidió escribir para el artículo sobre Hamsun de Löwenthal, totalmente no "dialéctico", una nota de pie de página igualmente poco "dialéctica" sobre Jean Sibelius). En octubre de 1937 defendió desesperada pero inútilmente su manuscrito de un artículo sobre Husserl pensado para la *Zeitschrift für Sozialforschung* en contra de la objeción de Horkheimer en el sentido de que con ello no se había logrado hacer una refutación inmanente del idealismo en su forma más consecuente: la refutación no era inmanente, decía, y la filosofía de Husserl no es la forma más consecuente del idealismo; además, la relación entre la filosofía de Husserl y la situación histórica del momento no resulta clara para el lego.

Dialéctica, por lo tanto, significaba esencialmente para Adorno: como lo había presentado Hegel en la *Lógica*, acceder a la fuerza del adversario, y poner en movimiento propio al punto de vista de éste, a través de la agudización de la diferencia embotada de lo distinto respecto al contrario. Entre las frases que resultaron más inspiradoras para Adorno se contaba la formulación del hegeliano de izquierda Marx en la introducción de *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [Crítica de la filosofía del derecho de Hegel] de que "se tenía que obligar a danzar a estas relaciones petrificadas, cantándoles su propia melodía".

La cercanía con la dialéctica hegeliana unía a Adorno con Horkheimer, aun cuando para ambos estaban en primer plano distintos aspectos y aplicaciones utilitarias de esta dialéctica. En Horkheimer, la dialéctica significaba en primer lugar un pensamiento en totalidades relativas, y servía a una teoría crítica de la ciencia como testimonio de la existencia de una alternativa para la limitación de las ciencias especializadas y la metafísica. Para Adorno, la dialéctica significaba la posibilidad de desmitologizar y deshacer el encantamiento de un amplio espectro de fenómenos de la actualidad. Esto lo vinculaba con Bloch y Benjamin. Como en el caso de ellos, también en Adorno la categoría de la superación tenía una coloración teológica, en el sentido de una destrucción del nexo de inmanen-

cia y de una salvación de elementos del estallido incluidos en él. E igualmente lo vinculaba con ambos la convicción de que la filosofía podía esperar más del arte, concretamente del arte moderno, que de las ciencias especializadas. Los cuatro coincidían en su interés por la experiencia no abreviada y la racionalidad no abreviada, y también en la convicción de que esta pretensión solamente podría cumplirla una teoría histórico-materialista liberada de una serie de limitaciones, y también en la convicción de que se trataba de una lucha en el más amplio frente y a la mayor profundidad.

En su libro *Erbschaft dieser Zeit* [Herencia de este tiempo], publicado en Zúrich en 1935, Bloch había bosquejado un amplio panorama del campo de batalla (y en él también había mencionado una vez al "marxista Horkheimer", varias veces a Wiesengrund, y prolijamente a Benjamin, el filósofo de la mentalidad surrealista). La idea central era: en contra de la utilización fascista del éxtasis y la condena ilustrada del éxtasis, se trata de su superación.

> [...] no solamente en el ascenso revolucionario o en el hábil florecimiento de una clase, también en su decadencia y en los variados contenidos que libera precisamente la descomposición, puede estar contenida una "herencia" aprovechable dialécticamente. Visto por sí mismo, de forma inmediata, el engaño del centelleo o el éxtasis del fascismo sirve solamente al gran capital, que con él dispersa u oscurece al bloque de las clases que están en la miseria. Pero mediatamente se muestra [...] en el éxtasis irracional el vapor de los abismos que no solamente son útiles para el capitalismo. Además de la ordinariez y la brutalidad sin habla, además de la tontería y la pánica capacidad de dejarse engañar, como lo muestra cada momento, cada palabra de la Alemania del terror, existe una porción de contradicción con el capitalismo, más antigua y romántica, con cosas que se echan de menos en la vida actual, con el anhelo de otra, aunque poco clara. La frágil situación de los campesinos y empleados tiene aquí su reflejo distinto, a saber, no solamente un reflejo de atraso, sino a veces de una auténtica "disimultaneidad *[Ungleichzeitigkeit]*", es decir, una existencia como de un resto ideológico-económico de tiempos pasados. Actualmente, las contradicciones de esta disimultaneidad sirven exclusivamente a la reacción; pero en esta posibilidad de utilización, casi no perturbada en absoluto, radica al mismo tiempo un problema marxista especial. Se ha delimitado de manera demasiado abstracta la relación de la *irratio* dentro de la insuficiente *ratio* capitalista, en lugar de que hubiera sido investigada de caso en caso, y en caso dado, se hubiera constituido concretamente la propia contradicción de esta relación.[103]

[103] Bloch, *Erbschaft dieser Zeit* [Herencia de este tiempo], p. 12.

Los puntos comunes entre Bloch y Benjamin eran muchos, y en ambos ocupaban un papel central categorías como sueño y mito, lo tardío y lo temprano, imágenes arcaicas y dialécticas. También Benjamin veía las épocas de decadencia como positivas.[104] También en su opinión, en la lucha revolucionaria contra el fascismo se necesitaba de un poder "que surge de abismos de la historia no menos profundos que el fascista".[105] En el surrealismo veía un importante paso en la dirección "para ganar las fuerzas del éxtasis en favor de la revolución".[106] Al mismo tiempo, recalcaba la necesidad de llegar más allá de la "visión no dialéctica del surrealismo de la esencia del éxtasis". "Mientras que Aragon", se decía en unas anotaciones previas al trabajo sobre los pasajes, "se queda en el campo del sueño, aquí se debe encontrar la constelación del despertar. Mientras que en Aragon sigue existiendo un elemento impresionista —la 'mitología'— [...] aquí se trata de la disolución de la 'mitología' en el espacio histórico."[107] Pero el tono y la perspectiva total eran sumamente diferentes en Bloch y en Benjamin: con jovialidad en Bloch, con amargura en Benjamin. Bloch confiaba en el carácter indestructiblemente rebelde "'de la vida', el cual en ningún tiempo ha logrado todavía su satisfacción",[108] Benjamin veía desesperado el "juego del todo por el todo" del proceso histórico (Kracauer), en el cual cada vez había más que salvar con cada vez menos fuerza.

En 1937, después de consultarlo con Horkheimer, Adorno le pidió a Bloch que le enviara una muestra sin compromiso del manuscrito para el libro sobre el problema del materialismo. Lo que él y Horkheimer tenían en mente con esto era un intercambio: la impresión previa de un texto de Bloch en la revista, a cambio de la mención de la teoría materialista del círculo de Horkheimer en el libro de Bloch. En la lectura del manuscrito, Adorno vio confirmados sus temores, que no se referían tanto al "utopismo" y la "fidelidad a la línea" de Bloch, sino más bien a una "cierta irresponsabilidad de la improvisación filosófica".[109] El instituto nunca publicó nada de Bloch, ni permitió que ninguno de sus libros fuera reseñado en la revista, pero le ayudó durante un tiempo a principios de los años cuarenta con una beca de 50 dólares.[110]

Lo que Adorno no esperaba de Bloch y Kracauer —cuyo libro, surgido en el exilio francés, *Jacques Offenbach und das Paris seiner Zeit* [Jacques Offenbach

[104] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 828 (*Passagenwerk*, p. 1023).
[105] Benjamin, *Versuche über Brecht* [Tentativas sobre Brecht], p. 170.
[106] Benjamin, "Der Surrealismus", *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], p. 307.
[107] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 830 (*Passagenwerk*, p. 1014).
[108] Bloch, *Erbschaft dieser Zeit* [La herencia de este tiempo], p. 121.
[109] Adorno-Horkheimer, 22 de septiembre de 1937.
[110] Para aclarar la historia del lavaplatos, *cf.* Bloch, *Briefe* [Cartas], pp. 443 y ss.

y el París de su época] había criticado en una carta a su antiguo mentor como una obra mal pergeñada que coqueteaba con el éxito de ventas— lo esperaba de Benjamin: una filosofía que encarnara la liberación respecto del aprisionamiento del sueño de la inmanencia burguesa, siendo concreta y trascendente al mismo tiempo, y vinculando la densidad de la experiencia con el rigor del pensamiento. Adorno funcionó en los años treinta como una instancia de control que intentó comprometer a Benjamin con la alianza de la teología y el materialismo histórico, para la cual, en su opinión, Horkheimer estaba desarrollando una comprensión cada vez mayor.

Como antes durante la integración de Fromm, Horkheimer demostró cautela y apertura, al reconocer el proyecto de Benjamin como un enriquecimiento de la teoría materialista, y mandarlo apoyar financieramente por el instituto, aunque de la manera indecisa y aparentemente imprevisible característica de los directivos del instituto. (El hecho de que esto aparecía en las cartas de Benjamin a Scholem casi como sadismo, se debía en buena parte al difícil carácter de Benjamin, quien seguía estando convencido de que el mundo tenía que mantenerlo para que él pudiera dedicarse por entero a su trabajo intelectual.) Con Benjamin, Horkheimer estaba apoyando a alguien que, cuando el proyecto sobre la dialéctica se hizo realidad, demostró ser casi algo así como su estrella conductora.

Walter Benjamin, el Libro de los pasajes, el instituto y Adorno

Después de que Benjamin se había convertido en colaborador externo de la *Zeitschrift für Sozialforschung* obteniendo 500 francos mensuales, y con ello una cantidad inferior al mínimo requerido para la existencia que no lo hacía independiente de los apoyos de diversos tipos por parte de su ex esposa, de Adorno, de la tía de éste y de una amiga de la familia Wiesengrund, de Gretel Karplus, una amiga común de él y Adorno, que por aquel entonces todavía era socia de una fábrica de pieles en Berlín, y de parte de Brecht,[111] su esperanza se había dirigido a que el instituto le pagara un sueldo de manera tal que pudiera vivir decentemente con ello, concretamente, a que le pagara por la realización de su proyecto de los pasajes. El trabajo en esta obra lo había retomado en 1934, en parte impulsado por un encargo para realizar un artículo sobre el prefecto de

[111] *Cf.* Tiedemann en Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 904 (*Passagenwerk*, p. 1097) y Scholem en Benjamin-Scholem, *Briefwechsel* [Correspondencia], p. 301, nota 1.

París, Haussmann, el cual después no se realizó, y en parte porque buscaba un escape en el trabajo de los pasajes, ya que no tenía encargos a realizar a corto plazo que le ofrecieran la perspectiva de un rápido pago.

De esta época data el primer testimonio de una carta de la confirmación de Adorno como "instancia de control" de Benjamin. Su colaboración en la *Zeitschrift für Sozialforschung* sobre la situación social del escritor francés, junto con una reseña del libro de Max Kommerell sobre Jean Paul, le había disgustado tanto a Adorno que ya no le escribió por mucho tiempo a Benjamin. La razón de su disgusto era evidente: la caracterización que había hecho Benjamin del papel del intelectual interesado en la revolución. En su contribución *Zur gesellschaftliche Lage der Musik* [Sobre la situación social de la música], en el primer número de la revista, Adorno había recalcado que la música cumple su función social de la mejor manera cuando, sin quedarse con la atención fija en la sociedad, avanza en el desenvolvimiento inmanente de sus problemas, y no se deja obstaculizar por la conciencia del proletariado, mutilada por la dominación de clases. De esta manera, había mantenido su apego a aquello que alguna vez había aprendido de Benjamin mismo, el cual todavía en *Einbahnstraße* [Dirección única], aparecido en 1928 y dedicado a la comunista y ocasional directora de un teatro sindical de propaganda y agitación política, Asja Lacis, había hablado de la actualidad de lo que "cual mónada, Mallarmé, en su aposento más hermético, descubrió en armonía preestablecida con todos los acontecimientos decisivos de esta época en los ámbitos de la economía, la técnica y la vida pública".[112] Y ahora, Benjamin había afirmado lo contrario al final de su artículo. Los más adelantados y atrevidos productos de la vanguardia en todas las artes habían tenido como público solamente a la gran burguesía, afirmaba. Pero de lo que se trataba —y esto lo habían tomado en serio los surrealistas— era de situar en su lugar al intelectual como técnico, concediendo al proletariado la disposición sobre su técnica, porque solamente éste dependía de su nivel más avanzado. Para Adorno, en tales opiniones se mostraba la influencia de Brecht, este "salvaje" (como lo llamó en una carta a Horkheimer tras la lectura del manuscrito de Benjamin *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* [La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica]). Benjamin había pasado los meses estivales de 1934 en casa de Brecht, en el exilio danés en Svendborg, y también en los años siguientes vivió con él en repetidas ocasiones, cada una por largo tiempo.

Cuando Adorno escuchó en Oxford que Benjamin había retomado el trabajo en la obra de los pasajes, se alegró vivamente.

[112] Walter Benjamin, *Dirección única*, p. 37. (Walter Benjamin, *Einbahnstraße*, p. 41.)

> Lo que usted dice sobre el cierre de su etapa ensayística y, ante todo, sobre su plena entrega a los *Pasajes*, es, ciertamente, la mejor noticia que he recibido de usted desde hace muchos años. Sabe que considero verdaderamente este trabajo como la parte de *prima philosophia* que se nos ha encomendado, y lo que más deseo es que ahora, después del dilatado y doloroso periodo de estancamiento, sea usted capaz de llevarlo a cabo en la medida requerida por un objeto de tanta importancia. Y si, de paso, se me permite depositar en este trabajo algunas esperanzas sin que lo considere usted como una arrogancia de mi parte, éstas serían: en primer lugar, que el trabajo no tema articular en la forma de las tesis más extremas todo el contenido teológico y la *literalidad* que se habían puesto en él (es decir, sin temer las objeciones procedentes de este teísmo brechtiano que quizás podamos salvar como teología inversa, ¡pero en modo alguno retomar!) en segundo lugar, que, en beneficio de su propio designio, evite la comunicación externa con la teoría social. Pues creo que tratándose ahora verdaderamente de lo más decisivo y lo más serio, debe alcanzar su más plena expresión y su más completa profundidad categorial *sin* tener que prescindir de la teología; pero, por otra parte, también creo que en este nivel decisivo podremos ayudar tanto más a la teoría marxista cuanto menos nos la apropiemos sometiéndonos externamente a ella: aquí lo "estético" penetrará en la realidad de un modo mucho más revolucionario que una teoría de clases introducida como *deus ex machina*.[113]

Una conversación que llevó a cabo Pollock con Benjamin a principios de 1935 en París durante un viaje por Europa puso en movimiento algunas cosas. Benjamin se aplicó a la redacción de una exposición respecto al *Passagenwerk* [Libro de los pasajes]. El instituto duplicó sus pagos a 1 000 francos, primero provisionalmente, y después a largo plazo. Pero cuando Pollock también se reunió con él durante su viaje, Adorno hizo la advertencia de que el libro de Benjamin, de manera semejante al suyo, el libro de Adorno sobre Kierkegaard, estaría demasiado cargado de metafísica como para integrarse en el plan de trabajo del instituto.

Y Gretel Karplus escribió al amigo común:

> Me sorprende que Fritz [Pollock, R. W.] se interese por las anotaciones, ¿piensas quizá en un trabajo para la revista? Yo vería en eso un peligro verdaderamente grande, pues el marco es demasiado estrecho, y nunca podrías escribir lo que tus verdaderos

[113] *Correspondencia Adorno-Benjamin*, 6 de noviembre de 1934, p. 67. También citado en Benjamin *Libro de los pasajes*, p. 911 (*Passagenwerk*, p. 1106).

> amigos esperan de ti desde hace años, el gran trabajo filosófico, que está ahí sólo por sí mismo, que no ha hecho concesión alguna y cuya importancia ha de compensarte de tantas cosas ocurridas en los últimos años.[114]

Es verdad que Adorno seguía teniendo la esperanza de poder dar relevancia en la revista a la posición representada por él y sus amigos teológico-materialistas. Pero evidentemente dudaba de que la elaboración decisiva de esta posición fuera a ser posible en el marco del trabajo del instituto, y por otro lado no quería ser responsable de nada que hubiera podido despertar dudas sobre su completa lealtad respecto a Horkheimer y el instituto. Benjamin intentó dispersar las preocupaciones de ambos en una carta anexa al reporte *Paris, die Hauptstadt des* XIX. *Jahrhunderts* [París, capital del siglo XIX], que envió a Adorno a fines de mayo.

> Además, las analogías con el libro sobre el barroco aparecen mucho más claras (incluso de una forma sorprendente para mí) que en cualquier estadio anterior del proyecto. Permítame que vea en ello una confirmación especialmente significativa del proceso de refundición que ha conducido a la gran masa de ideas, inicialmente impulsada metafísicamente, a un estado de agregación en el que el mundo de las imágenes dialécticas queda asegurado frente a toda objeción que provoque la metafísica.
>
> En este estadio (y evidentemente por vez primera) puedo considerar con serenidad lo que podría movilizarse contra el método de este trabajo, por ejemplo desde el frente del marxismo ortodoxo. Pero *à la longue* con este método creo poder obtener una posición sólida en la discusión marxista, aunque sólo sea porque aquí la cuestión decisiva de la imagen histórica es tratada por vez primera en toda su extensión. Puesto que la filosofía de una obra no se mide tanto por la terminología como por su localización, sí creo que este *exposé* lo es del "gran trabajo filosófico" del que habla Felizitas, aunque a mí esta caracterización no me parece la más apropiada. Para mí se trata fundamentalmente, usted lo sabe, de la "protohistoria del siglo XIX".[115]

El reporte y la carta anexa de Benjamin al parecer convencieron a Adorno de que la causa no era una traición del proyecto original de Benjamin, y que sin embargo se integraba en el marco del trabajo del instituto, y por lo tanto que prometía en principio realizar algo así como la transformación materialista de

[114] Karplus-Benjamin, Berlín, 28 de mayo de 1935 y en Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 918 (*Passagenwerk*, p. 1115).

[115] Benjamin-Adorno, 31 de mayo de 1935, *Correspondencia*, p. 98 y citado en *Passagenwerk* [Libro de los pasajes], p. 920. (*Passagenwerk*, p. 1117.)

los motivos teológicos. Una semana después de recibir el reporte, le escribió a Horkheimer tras una rápida decisión, abogando decididamente por Benjamin. Había llegado a la convicción, decía, de

> que este trabajo no contendrá *nada* que no pueda ser justificado desde el punto de vista del materialismo dialéctico. Ha perdido el carácter de la improvisación metafísica que le correspondía antes. Ni siquiera quiero decir que esto finalmente sea algo positivo (esto conduciría a la discusión pendiente entre usted y yo): de todas maneras, es algo positivo para la utilidad del trabajo en el plan de proyectos del instituto, en el cual se *inserta*. Y la novedad del planteamiento y su clara distinción de lo que es habitual en el trabajo científico significan [...] una ventaja. Se trata de un intento de desentrañar el siglo XIX como "estilo", a través de la categoría de la mercancía como imagen dialéctica.

Horkheimer mismo "en aquella memorable conversación en el Hotel Carlton" a fines de los años veinte, había reclamado para la mercancía el carácter de una imagen histórica de forma central, y con ello había iniciado un cambio de orientación de las ideas de Benjamin y Adorno.

> Quizá recuerde que hace un par de meses le escribí en una carta que yo no considero como la categoría decisiva de mediación entre la sociedad y la psicología a la familia, sino al carácter de la mercancía [...] Sin saber que Benjamin se mueve en la misma dirección, el bosquejo es para mí una gran confirmación. El carácter fetichista de la mercancía se toma como clave para la conciencia y sobre todo para el inconsciente de la burguesía del siglo XIX. Tanto un capítulo sobre las exposiciones universales, como especialmente un capítulo grandioso sobre Baudelaire, contienen cuestiones decisivas al respecto.

Recomendaba poner en segundo plano los trabajos sobre el historiador de la cultura socialdemócrata Eduard Fuchs, y sobre la concepción de la cultura del semanario socialdemócrata *Die Neue Zeit*, que apareció de 1883 a 1922, que habían sido acordados desde mucho antes entre Benjamin y Horkheimer, y que en ambos casos no entusiasmaban especialmente a Benjamin "si alguna vez realmente nos topamos con una fuerza productiva de tal poder *[Gewalt]*, que a final de cuentas nosotros tampoco debiéramos limitar por nuestras relaciones de producción".[116]

[116] Adorno-Horkheimer, Oxford, 8 de junio de 1935.

Así pues, la anuencia de Adorno provenía de la fascinación por una nueva variante de la vinculación con aquel pasaje de *El capital*, de Marx, que siempre había sido el más importante para los intelectuales de izquierda de la época de Weimar: el párrafo sobre el carácter fetichista de la mercancía. Aproximarse al mundo de las mercancías con la mirada del filólogo que descifra alegorías, el cual se alió con Baudelaire como el primer representante ejemplar de la modernidad estética: esto era lo que en opinión de Adorno prometía una interpretación del capitalismo en la cual la categoría teológica del mundo deformado por la cosificación estaba traducida en la categoría marxista del fetiche de la mercancía, una interpretación que no contradecía al materialismo dialéctico, sino que lo radicalizaba, a través del desciframiento del mundo de las mercancías como el paisaje mítico primigenio, y la contraimagen infernal del mundo verdadero.

La exposición encontró la benevolencia de Horkheimer. "Su trabajo promete llegar a ser muy destacado", le escribió en septiembre de 1935 a Benjamin. "El método de captar la época a partir de pequeños síntomas de la superficie parece demostrar esta vez toda su fuerza. Usted está dando un gran paso más allá de las explicaciones materialistas de los fenómenos estéticos que se han dado hasta el momento." El trabajo revelaba, opinaba él, "que no hay una teoría abstracta de la estética, sino que esta teoría coincide en cada caso con la historia de una determinada época". Cuando llegara en invierno a Europa, le decía, tendrían que hablar sobre todo de la especial responsabilidad que resultaba de la peculiaridad y las ventajas del método de Benjamin. "Usted no utiliza tanto el aspecto económico en la forma de la totalidad del proceso de producción y sus tendencias, como en determinados detalles. Pero entonces éstos tienen que tener un significado especialmente ilustrativo."[117]

El proyecto de los pasajes fue incluido entre los trabajos que estaban siendo apoyados por el instituto. En el reporte de actividades de la Société International de Recherches Sociales de 1936, Pollock mencionaba bajo el punto "research fellowships" [becas de investigación], entre otras "Etudes sur l'histoire de la culture française" [Estudios sobre la historia de la cultura francesa]. En el segundo folleto del instituto, aparecido en 1938, Benjamin era mencionado entre los "research associates" [investigadores asociados], y como su especialidad se indicaba "Aesthetics" [Estética]. Bajo el título "Aid to German European Scholars" [Ayuda para los académicos europeos alemanes], entre más de dos docenas de manuscritos apoyados por el instituto se mencionaba como el primero del grupo "Special Fields of Sociology" [Campos especiales de la sociología] a "The Social

[117] Horkheimer-Benjamin, Nueva York, 18 de septiembre de 1935.

History of the City of Paris in the 19th Century" [La historia social de la ciudad de París en el siglo XIX].

El debate con el reporte de Benjamin se lo dejó Horkheimer a Adorno. Este trabajo fue solamente una estación en la discusión de ambos que duró hasta la muerte de Benjamin. Se llevó a cabo oralmente (en reuniones apoyadas financieramente por el instituto, la primera de las cuales se realizó a principios de 1936 en París, y la última en el cambio de año de 1937 a 1938, en San Remo), por carta, y en artículos. Todos los trabajos de mayor magnitud de Benjamin de la segunda mitad de los años treinta aparecieron en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, y formaban parte en mayor o menor medida del complejo del trabajo de los *Pasajes*. *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée* [La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica] (1936) señalaba el sitio exacto en el presente que constituía el punto de fuga de la construcción histórica de Benjamin del siglo XIX.[118] En *Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker* [Eduard Fuchs, el coleccionista y el historiador] (1937), Benjamin tomó como motivo el trabajo sobre Fuchs, relegado por mucho tiempo, para oponer a la concepción de la historia de la cultura representada de manera impresionante por Fuchs, la cual sin embargo era considerada por Benjamin de manera crítica, su propia concepción de una historiografía, de acuerdo con el materialismo histórico. *Über einige Motive bei Baudelaire* [Sobre algunos temas en Baudelaire] (1939) fue la segunda variante de Benjamin de un complejo parcial del *Passagenwerk*, centrado en torno a Baudelaire (después de que la primera —*Das Paris des Second Empire bei Baudelaire* [El París del Segundo Imperio en Baudelaire]—[119] había sido considerada como muy ligera por Adorno). Ya no en la revista, sino en un tomo mimeografiado publicado por el Instituto Walter Benjamin zum Gedächtnis [En memoria de Walter Benjamin], apareció en 1942 *Über den Begriff der Geschichte* [Tesis sobre el concepto de la historia]; reflexiones fundamentales para la continuación del trabajo sobre Baudelaire que quería enviar al instituto con fines de discusión, y que debido a su muerte se convirtieron en un legado. Con sus colaboraciones en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, Benjamin se convirtió en el punto de cristalización de una constelación en la cual él y Adorno, en una solidaridad recíproca llena de tensiones, enfrentaban a los críticos de la ideología Marcuse y Löwenthal. Se trataba de la confrontación de una filosofía de la historia determinada por experiencias de la modernidad estética, con una utilización histórico-materialista de concepciones del arte clásico-idealistas.

118 Benjamin-Horkheimer, París, 16 de octubre de 1935, *Briefe* [Correspondencia], p. 690.

119 Versión en castellano: Walter Benjamin, "El París del Segundo Imperio en Baudelaire", *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*, Taurus, Madrid, 1993.

Si se analiza el numeroso acervo de anotaciones de Benjamin para el trabajo sobre los *Pasajes*, que le servía al mismo tiempo como pedrera y depósito para sus trabajos continuos de menores proporciones, respecto a lo que quería lograr con su investigación sobre el siglo XIX, se encuentra uno con una gran cantidad de informes que parecen difícilmente compatibles, como por ejemplo:

- apoderarse del mundo infantil (el de su generación, como el de su época en general);[120]
- hacer explotar el *kitsch* del siglo XIX;[121]
- hallar la constelación del despertar del siglo XIX;[122]
- esta investigación, que en el fondo tiene que ver con el carácter expresivo de los primeros productos industriales, de las primeras máquinas, pero también de los primeros grandes almacenes, anuncios publicitarios, etcétera;[123]
- captar un proceso económico como protofenómeno *[Urphänomen]* visible de donde proceden todas las manifestaciones de la vida de los pasajes (y con ello del siglo XIX);[124]
- ver claramente el seductor y amenazador rostro de modo protohistórico *[urgeschichtlich]* en los comienzos de la técnica, en las viviendas del siglo XIX,;[125]
- exponer el siglo XIX como forma originaria de la protohistoria *[Urgeschichte]*;[126]
- mostrar cómo Baudelaire se encuentra inmerso en el siglo XIX;[127]
- poner la imagen histórica del destino del arte en el siglo XIX a la vista de un presente en el cual ha sonado la hora fatídica del arte;[128]
- vincular una mayor evidencia con la realización del método marxista.[129]

Sin embargo, todas éstas, así como otras informaciones programáticas, se pueden concentrar en un punto de fuga común: mostrar la imagen histórica del si-

[120] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 394. (*Passagenwerk*, p. 490.)
[121] *Ibid.*, p. 401. (*Ibid.*, p. 500.)
[122] *Ibid.*, pp. 460 y 467. (*Ibid.*, pp. 571 y 580.)
[123] *Ibid.*, p. 462. (*Ibid.*, p. 574.)
[124] *Idem.* (*Idem.*)
[125] *Ibid.*, p. 398. (*Ibid.*, p. 496.)
[126] *Ibid.*, p. 466. (*Ibid.*, p. 579.)
[127] *Ibid.*, p. 330. (*Ibid.*, p. 405.)
[128] Benjamin-Horkheimer, *Briefe* [Correspondencia], 16 de octubre de 1935, p. 690.
[129] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 465 (*Passagenwerk*, p. 578).

glo XIX como un relámpago en el momento de la crisis que se muestra al sujeto de la historia en un golpe involuntario de memoria; salvar de esta manera este pasado de su legado cosificado; y canalizar de esta manera hacia el presente las fuerzas que la apoyan para convertir la técnica en el lecho nupcial de la comunicación entre la humanidad y el cosmos.

A esto le subyacían dos concepciones centrales de Benjamin. Una se refería al método. Benjamin buscaba obtener de las experiencias ejemplares del sueño y el éxtasis principios de una forma de percibir que superara las vías de lo usual en el trabajo científico: principios de una sobria ampliación de la conciencia. Para ello, encontró intuiciones importantes sobre todo en Klages, Proust y los surrealistas.

En 1920, Benjamin había preguntado a Ludwig Klages por la continuación de su artículo, aparecido en 1914, "Vom Traumbewusstsein" [De la conciencia del sueño], y logró que se la enviara. Lo que le interesaba a Klages en esta serie de artículos, que había quedado incompleta, no era la interpretación de contenidos de sueños, sino la forma de los mismos, la característica diferencia entre el espacio del sueño y el espacio de la vigilia, el tiempo onírico y el de la vigilia. Este análisis de forma no debía ser aplicable solamente para los sueños en sentido estricto, sino en general para los estados de ánimo oníricos, como los que se presentan por los más diversos motivos;

> por ejemplo, cuando en el silencio de la noche escuchamos pasar un auto, y percibimos cómo el sonido se va desvaneciendo poco a poco; al mirar unos fuegos artificiales en la lejanía, o al ser testigos de una silenciosa centella; en el retorno a la patria, tras un periodo de muchos años de una vida tal vez tormentosa; o, por otro lado, en lugares de inusual extrañeza [...]; [...] frecuentemente, en los viajes en tren, a condición de que se tenga un compartimiento privado; excepcionalmente, en momentos de total agotamiento, depresión desesperada, grandes dolores, o comúnmente tras el consumo de algún narcótico.[130]

Klages destacaba tres rasgos del estado de ánimo onírico: la pasividad patética *[pathisch]* —la entrega a las impresiones, solamente posible gracias a la eliminación o la superación de las formas usuales de la percepción—; la sensación de lejanía —que también está adherida a las cosas más cercanas, siempre y cuando lo decisivo no sea el alejamiento, sino el fenómeno de la lejanía—; la sensación de

[130] Klages, *Vom Traumbewusstsein* [De la conciencia del sueño], *Sämtliche Werke 3* [Obra reunida], p. 162.

fugacidad —por ejemplo, la fugacidad de las imágenes del paisaje que desaparecen en la ventana del tren, o del auto nocturno que apenas se estaba aproximando, y ya ha desaparecido, o de la propia fugacidad, o carácter perecedero, en la hoja que arrastra el viento, en el humo que hace volutas, en la espuma que se deshace, en la estrella fugaz, o al ver imágenes de una permanencia sin cambios, como árboles que duran varios cientos de años, pirámides de varios miles de años, o cadenas montañosas de antigüedad primigenia—.

En su libro, aparecido por primera vez en 1922, *Vom kosmogonischen Eros* [Del eros cosmogónico], Klages había continuado, con motivo de la investigación de la esencia del éxtasis, la determinación de las características de lo que llamaba "estado de conciencia contemplativo", de forma casi sinónima con el concepto del "estado de ánimo onírico". "El observador dispuesto a distinguir trata incluso a lo lejano como si fuera algo cercano, y sacrifica la imagen de la contemplación a una serie de lugares que mide uno detrás de otro, y por lo tanto, de manera separada, mientras que la mirada de aquel que está sumido en la contemplación, aunque sea de un objeto cercano, liberada de su objetivo, se ve aprisionada por la *imagen* del objeto, y esto significa por lo menos una forma que no ha sido cerrada a través de la fijación de límites, sino por el total de las imágenes del entorno que la enmarcan. No tanto la distancia del objeto, como el tipo de la contemplación, decide sobre si tendrá la característica de lo cercano o de lo lejano; y nadie ignora el atributo de cosa *[Dinghaftigkeit]* que posee el carácter de lo cercano, y el atributo de imagen *[Bildhaftigkeit]* que tiene el carácter de la lejanía."[131]

Esta lejanía en las cosas contempladas como imágenes primigenias la llamaba Klages su "aura", o su "nimbo". La lejanía que tenía en mente Klages con ello era la del alma del mundo, que aparecía sobre todo en la lejanía temporal del mundo anterior. El estado de contemplación "transporta" hacia aquello a lo "que no puede accederse", hacia el mundo de la madre de lo que ha sido, o... *trae (de nuevo)* los "espíritus" de los que han fallecido hace mucho.[132] "En el momento iluminado, la disposición del mundo está presente; hasta las lejanías del espacio y hasta las lejanías del tiempo, todo lo que sucedió alguna vez y sucede obtiene su luz y su sentido de la imagen, aunque sea tan fugaz."[133]

Ignorar las imágenes significaba ignorar el alma del mundo, y operar la decadencia de la humanidad. "La hostilidad de la Edad Media frente a las imágenes", se decía en el que fuera el texto más difundido de Klages, el artículo escrito en 1913 para la publicación de aniversario de la *Freideutschen Jugend* [Juventud

[131] Klages, *Vom kosmogonischen Eros* [Del eros cosmogónico], 2ª edición aumentada, 1926, pp. 128 y s.
[132] *Ibid.*, pp. 142 y s.
[133] *Ibid.*, p. 126.

Libre Alemana], con motivo de su celebración del centenario en el monte Hohe Meissner, que llevaba por título *Mensch und Erde* [El ser humano y la tierra],

> que ésta alimentaba en su interior, fustigándose como un flagelante, tuvo que salir hacia afuera en el momento en que alcanzó su objetivo: superar el nexo entre el ser humano y el alma de la Tierra. En sus sangrientos latigazos en contra de todas las criaturas, solamente completa lo que se había hecho antes él a sí mismo: sacrificar el estar inmerso en la multitud de imágenes y la inagotable abundancia de la vida, a favor de un distanciamiento desamparado de una espiritualidad ajena al mundo [...] Decíamos que los pueblos antiguos no tenían interés en espiar a la naturaleza con experimentos, esclavizarla en máquinas, y vencerla astutamente mediante sí misma; ahora agregamos que lo hubieran detestado como *asébeia*, una impiedad. Porque el bosque y las fuentes, las peñas y las grutas estaban llenas para ellos de vida sagrada; desde las cimas de las altas montañas soplaban los inquietantes hálitos de los dioses (¡por ello, no por falta de "sentido de la naturaleza" no se las escalaba!), las tormentas y granizadas intervenían amenazantes o prometedoras en el juego de las batallas. Si los griegos ponían un puente por encima de una corriente, pedían perdón al dios del río por el atrevimiento del hombre, y le dedicaban ofrendas de bebidas; el sacrilegio contra los árboles merecía ser pagado con sangre en la antigua Germania. Convertido en extraño frente a las corrientes planetarias, el ser humano actual ve en todo ello solamente una superstición infantil. Olvida que los reveladores fantasmas eran flores fugaces del árbol de una vida interna que albergaba un conocimiento más profundo que toda su ciencia: el conocimiento de la fuerza integradora, creadora del mundo, del amor que todo lo vincula. Solamente si volviera a surgir en la humanidad, tal vez podrían cicatrizarse las heridas que el espíritu, matricida, le había asestado.[134]

En su reseña de un libro sobre Bachofen, en 1926, Benjamin había testimoniado su respeto ante la enorme profecía de decadencia del autor del *Vom kosmogonischen Eros* [Sobre el eros cosmogónico], "este gran filósofo y antropólogo", aunque había criticado su "rechazo irremediable del estado existente del mundo, 'técnico' y 'mecanizado'",[135] y había recalcado frente a Scholem la necesidad de un detallado análisis del centro teológico, del cual surgía en su opinión ese rechazo. Todavía en los años treinta, un análisis de amplio alcance de Klages y su concepción de la imagen les parecía tanto a él como a Adorno una

[134] Klages, *Mensch und Erde* [El ser humano y la tierra], pp. 22 y s.
[135] Benjamin, *Gesammelte Schriften III* [Obra completa], p. 44.

empresa urgente para aclarar el propio punto de vista y la concepción de la imagen dialéctica.

Como la contraparte positiva y moderna a la profecía de decadencia de Klages debió parecerle a Benjamin el autor Louis Aragon, el cual exigía expresamente una mitología moderna en su libro *Le Paysan de Paris* [El campesino de París] (1926). Benjamin escribió en mayo de 1935 a Adorno que este libro había estado al inicio del trabajo sobre los pasajes y que de él "por la noche, en la cama, no podía leer más de dos o tres páginas, porque mi corazón latía tan fuertemente que tenía que soltar el libro de las manos".[136]

En los dos textos principales de su libro —"Passage de l'Opera" [Pasaje de la Ópera] y "Das Naturgefühl auf den Buttes-Chaumont" [El sentimiento de la naturaleza en Buttes-Chaumont]— Aragon había demostrado cómo un citadino que vagaba sin intención, no distraído por objetivo ni interés alguno, descubría en los negocios, cantinas, locales, en los vecinos más o menos miserables, del pasaje de la Ópera amenazado por la demolición, o bien cómo tres escritores surrealistas que se sentían destrozados descubrían igualmente en una turbia y neblinosa noche de primavera, en el Parque de Buttes-Chaumont, alejado de los conocidos barrios turísticos, con sus puentes para suicidas, que atravesaban un lago artificial para llevar a un peñasco natural, "las playas de lo desconocido y del estremecimiento", "cerraduras que dejan mal cerrado el infinito", "el rostro de lo infinito".[137] "Lo desconocido", "lo infinito" "escalofrío", "mitología": éstas eran palabras sorprendentes para descripciones que se distinguían porque referían lo cotidiano, que se consideraba comúnmente como miserable y triste, de manera conmovedoramente amorosa, cayendo repetidamente en una magnificación de la miseria y en una denuncia del espíritu. Era una salvación de los fenómenos en imágenes que Aragon recomendaba como receta general, consciente de su fracaso en la realidad y su carácter engañoso, como un anunciante ante la tienda de feria:

> Apenas ahora nos acaba de surgir un nuevo vicio, al hombre le ha sido dado un delirio más: el *Surrealismo*, hijo de la locura y las tinieblas. Pasen ustedes, aquí, nuevos reinos se les abrirán de inmediato. Los durmientes despertados de las mil y una noches, los iluminados y los encantados, cómo los envidiarán a ustedes, los modernos fumadores de hachís, cuando ustedes vivan sin medios auxiliares la escala hasta ahora incompleta de sus asombrosos placeres, y disfruten de un poder visionario

[136] Benjamin-Adorno, *Correspondencia*, 31 de mayo de 1935, p. 97.
[137] Louis Aragon, *El campesino de París (Pariser Landleben)*, pp. 17, 18 y 138.

> tan grande sobre el mundo [...], que ni la razón, ni el instinto de conservación, a pesar de sus bellas y limpias manos, sabrán ya más cómo restringirlos de su utilización sin medida [...] Este vicio, llamado *surrealismo*, consiste en la utilización apasionada y sin medida del estupefaciente de la *imagen*, o más bien en la descontrolada evocación de la imagen por sí misma [...] Qué magníficos destrozos: el principio de utilidad se volverá ajeno para todos aquellos que cultiven este vicio superior. En ellos, poco a poco, el espíritu dejará de usarse. Verán cómo se amplían sus fronteras, y dejarán participar en su éxtasis a todos los entusiastas y a todos los insatisfechos de esta tierra. Los jóvenes caerán completamente en las redes de este juego inútil y serio. Transformará sus vidas.[138]

Benjamin intentó poner al servicio del procesamiento de problemas acuciantes del presente estas referencias metódicas, en Klages y en Aragon enemigas del espíritu y no interesadas en la realidad histórico-social, respecto a una conciencia ampliada, la literatura de Proust de la memoria involuntaria, y sus propias experiencias con drogas. Su núcleo lo veía él —y ésta era su otra noción central, que había formulado por primera vez de manera detallada al final de la *Einbahnstraße* [Dirección única]— en lo siguiente: o la técnica se convertía en manos de las masas en un sobrio órgano de experiencia cósmica extática, o llegarían catástrofes más terribles que la primera Guerra Mundial. Era precisamente el esfuerzo de vincularse a lo malo nuevo de la técnica, lo que en la convicción de Benjamin agudizaba la mirada tanto para el escalofrío prehistórico que alcanzaba hasta el presente, como para aquellas tendencias constructivas del más reciente pasado que ofrecían medios para liquidar a los poderes mágicos. O bien la técnica se convertía en un medio para la salvación, o no había salvación. O era puesta al servicio de la liquidación de los poderes mágicos, o no había forma de liberarse de estos poderes.

Para Benjamin, la crisis de la época actual consistía en las destructivas consecuencias de la "malograda recepción de la técnica", características del siglo XIX, en la cual se ignoraba la circunstancia "de que a esta sociedad la técnica solamente le sirve para generar mercancías". El positivismo[139] "podía reconocer en el desarrollo de la técnica solamente los progresos de la ciencia natural, pero no las regresiones de la sociedad [...] E igualmente se les escapaba a los positivistas que había entre los teóricos socialdemócratas que este desarrollo hacía que fuera cada vez más precario el acto, que demostraba ser cada vez más

[138] Louis Aragon, *El campesino de París*, *op. cit.*, pp. 78 y ss.
[139] Benjamin, "Eduard Fuchs", *ZfS*, 1937, p. 353.

urgente, con el cual el proletariado habría de ponerse en posesión de esta técnica." La mirada con la que veían a la técnica los burgueses, y los positivistas, que eran mayoría entre los socialdemócratas, partía del ámbito doméstico.

> Y por tal motivo, se podría uno preguntar, si la "comodidad" de que disfrutaba la burguesía del siglo no provenía del sordo bienestar de nunca tener que experimentar cómo tendrían que desarrollarse las fuerzas productivas en sus manos. Esta experiencia quedó realmente reservada al siglo que siguió. Él experimentó cómo la rapidez de las herramientas de transporte, cómo la capacidad de los aparatos con los cuales se reproduce la palabra y la escritura supera en velocidad a las necesidades. Las energías que desarrolla la técnica más allá de este umbral son destructivas. Ellas fomentan en primer lugar la técnica de la guerra y la de su preparación publicística.[140]

En estas condiciones, a quien sumido en la contemplación onírica, al observador de la protoimagen *[Urbild]*, los productos de la técnica le parecían un acontecimiento mítico:

> En la antigua Grecia se mostraban lugares por los cuales se podía bajar al inframundo. También nuestra existencia en la vigilia es un país en el cual existen lugares ocultos por los cuales se puede descender al mundo inferior, está llena de lugares insignificantes en los cuales desembocan los sueños. Todos los días pasamos por ellos sin darnos cuenta de nada, pero apenas llega el sueño, volvemos a acudir a ellos con rápidos gestos, y nos perdemos en los oscuros pasadizos. El laberinto de casas de las ciudades semeja durante el día a la conciencia; los pasajes (esto es, las galerías que llevan a su existencia pasada) desembocan durante el día en las calles, pasando desapercibidas. Pero durante las noches, por debajo de las oscuras masas de viviendas, se destacan sus más compactas tinieblas, causando espanto, y el tardío transeúnte se apresura a pasar frente a ellas, a no ser que lo hayamos animado a emprender un viaje a través de la estrecha callejuela.
>
> Pero hay otro sistema de galerías, que se extienden subterráneamente por París: el Metro, donde por las tardes arden rojas las luces que muestran el camino hacia el Hades. Combat – Elysée – Georges V – Etienne Marcel – Solférino – Invalides – Vaugirard han arrojado de sí las vergonzosas cadenas de la calle, de la plaza; se han convertido aquí, en la oscuridad atravesada por el rayo, aturdida por el silbido, en deformes dioses de la cloaca, hadas de las catacumbas. Este laberinto oculta en su interior no uno, sino docenas de toros ciegos y furiosos, en cuyas fauces no tiene que

[140] *Ibid.*, p. 354.

> lanzarse una vez al año una virgen tebana, sino todas las mañanas miles de modistillas anémicas y empleados con sueño.[141]

Ésta era una crítica del capitalismo con una mirada alegórica, que revelaba: el proceso de desencantamiento que se había llevado a cabo bajo las condiciones capitalistas no reducía el oscuro terror respecto a todo lo humano, sino que solamente lo reprimía y lo desplazaba. Los mitos perdían su fuerza abiertamente vinculante, pero marcaban irrevocablemente, introducidos en forma deformada en los sótanos de la cotidianidad, la conducta de los seres humanos y su entorno. En el momento crítico en el cual una infortunada relación con la técnica, que creaba una cotidianidad mítica, ponía ante los ojos el hundimiento del ser humano y la tierra, se reconocían aquellos momentos en el pasado, más exactamente: en el siglo XIX, en los cuales la técnica pareció adecuada para torpedear la comodidad y el sordo bienestar del hombre privado, y en los cuales aparecieron formas del arte que no soslayaban el desarrollo (destructivo) de la técnica que se estaba llevando a cabo a espaldas del siglo XIX, sino que pugnaban por hacer objeto de la inervación humana a la enorme parafernalia técnica de su época.

Benjamin había podido tomar importantes inspiraciones para la protohistoria del siglo XIX del libro, aparecido en 1928, *Bauen in Frankreich, Bauen in Eisen, Bauen in Eisenbeton* [Construcciones en Francia, construcciones en hierro, construcciones en concreto armado], de Siegfried Giedion. Giedion, que había comenzado un estudio de ingeniería, después había estudiado historia del arte con Heinrich Wölfflin, y también había hecho el doctorado con él, fue por mucho tiempo secretario general del CIAM (Congrès Internationaux d'Architecture Moderne [Congreso Internacional de Arquitectura Moderna]), en cuya fundación en 1928 había participado, y entre cuyos destacados miembros se contaban Gropius, Le Corbusier y Alvar Aalto. Giedion era un entusiasta defensor de la Nueva Construcción. Sus representantes encarnaban como ningún otro grupo de la República de Weimar el patetismo, que Benjamin compartía, de la sencillez, la transparencia y la racionalidad constructiva. "La tarea del historiador", se decía en las primeras páginas del libro de Giedion,

> nos parece ahora [...] ser: decantar del enorme complejo de una época pasada aquellos elementos que se conviertan en punto de arranque del futuro.
>
> El siglo XIX ha recubierto todas las nuevas creaciones con *máscaras historizantes,* sin importar de qué área sean. En el campo de la arquitectura, al igual que en el de

[141] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 111 (*Passagenwerk*, p. 136).

> la industria o la sociedad. Se crearon nuevas posibilidades de construcción, pero de alguna manera se tenía miedo de ellas, y se buscaba refugio sin asideros en escenarios de piedra [...] Pero por otro lado no se puede olvidar por ello la *fuerza del impulso hacia adelante*, de la cual está lleno el siglo XIX. Si se quita de las revistas el polvo que estuvo sobre ellas durante decenios, se dará uno cuenta de que las preguntas que nos mueven ahora a nosotros llevan más de un siglo en discusión que no ha sido resuelta.
>
> Al mismo tiempo, nos damos cuenta [...] de que la construcción, que ahora se designa como "nueva", es una legítima parte de aquel desarrollo que se extiende por todo el siglo [...] *La "nueva" construcción tiene su origen en el momento de la formación de la industria en torno de 1830*, en el momento de la transformación del proceso de producción artesanal en industrial. Por lo que toca a la audacia del avance y de las obras, apenas tenemos derecho a compararnos con el siglo XIX. La tarea de esta generación es: transformar en la forma de vivienda lo que el siglo XIX solamente fue capaz de decir en construcciones abstractas, y para nosotros internamente homogéneas.

Tales miradas al siglo XIX las vinculó Benjamin en su pensamiento con los mágicos escalofríos por los testimonios del siglo XIX, descubiertos por los surrealistas y autores como Julien Green, y obtuvo de ello una imagen que mostraba de la siguiente manera la protohistoria del siglo XIX: las nuevas creaciones y formas de vida, condicionadas sobre todo por la producción de mercancías, no fueron coronadas por un nuevo orden social y llevadas hasta su libre desenvolvimiento, sino que solamente llegaron hasta un desarrollo estrechado y mal dirigido por una idea cosificada de la cultura, y acompañado por fantasmagorías.[142]

El hecho de que las audaces nuevas creaciones del siglo XIX se presentaran como fantasmagorías, convertía a esta época en mítica. Por ello, hablar de la protohistoria *[Urgeschichte]* del siglo XIX no solamente significaba introducir el concepto goetheiano del protofenómeno *[Urphänomen]* o "desde el contexto natural pagano al variado contexto judío de la historia".[143] También señalaba lo sombrío de esta época, su carácter demoniaco, opaco, irredento. La protohistoria del siglo XIX: pero esto también señalaba hacia los contenidos, que podían ser obtenidos de sus elementos míticos, y solamente de ellos, de una iluminación profana, por ejemplo de una clara maravilla cotidiana que era la que en principio hacía que las arquitecturas inundadas de luz realmente fueran inun-

[142] Segundo resumen de 1939, en Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 50 (*Passagenwerk*, p. 1256).
[143] Bejamin, *Libro de los pasajes*, p. 464 (*Passagenwerk*, p. 557).

dadas de luz. "En la imagen dialéctica", se decía en una anotación para el *Passagenwerk*, "hay que crear el lugar para el 'sueño de una cosa', sin detrimento de la liquidación del mito en la imagen dialéctica."[144]

En la imagen dialéctica de la protohistoria de una determinada época, la interrupción actual del continuo de la historia entraba en relación con una imagen pasada, un momento actual acerca de la proclamación de uno realmente nuevo, entraba en relación con uno pasado. La relación entre lo actual y lo pasado que se llevaba a cabo gracias a tal inmovilización era lo que tenía en mente Benjamin cuando hablaba de la "dialéctica en la detención [Dialektik im Stillstand]". La expresión no designaba una inmovilización de la dialéctica, sino una dialéctica que entraba en función sólo con la inmovilización. Para Benjamin era dialéctico el surgimiento del "Ahora *[Jetzt]*" en las cosas,[145] es decir, no una transición o un vuelco, como en Adorno o Hegel, sino la salida desde el tiempo homogéneo hacia el tiempo pleno, el rompimiento del continuo histórico, del progreso que se va desempeñando con un carácter mítico inexorable, un progreso recortado en dimensiones decisivas. "Dialécticas" llamaba Benjamin a las imágenes que para él eran la actualización de lo pasado, porque no eran ni atemporales ni aspectos de un flujo continuo y homogéneo de acontecimientos, sino constelaciones momentáneas de lo presente y lo pasado.[146] Una porción de pasado olvidado o despreciado llegaba a su validez en un presente que se ampliaba para su recepción. Lo pasado era salvado de un presente que se liberaba de sus límites.

Benjamin esperaba que el proceso de hacer posibles las imágenes dialécticas y una relación afortunada respecto a la técnica proviniera de una alianza entre un arte desauratizado y un público que desauratizara a la obra de arte a través de la forma de su recepción. En 1930, en su *Pariser Tagebuch* [Diario parisiense], aparecido en el *Literarische Welt* [El mundo literario], había hecho un reporte sobre la experiencia clave para su teoría del arte. La comerciante en libros Adrienne Monnier, que mantenía un estrecho contacto con importantes literatos franceses de vanguardia, había rebatido la vieja y violenta idiosincrasia de Benjamin en contra de las fotos de obras gráficas.

> [...] cuando fui más allá, y me referí a esa forma de ocuparse del arte como lastimosa y enervante, se puso obstinada. "Las grandes creaciones", dijo, "no se pueden considerar como obras de individuos. Son formaciones colectivas, tan poderosas, que el hecho de disfrutarlas prácticamente está ligado a la condición de hacerlas más

[144] *Ibid.*, p. 977. (*Ibid.*, p. 1174.)
[145] *Ibid.*, p. 851. (*Ibid.*, p. 1034.)
[146] *Cf. Ibid.*, pp. 464 y 465 (*cf.* Benjamin, *Passagenwerk*, pp. 576 y 578).

pequeñas. En el fondo, los métodos de reproducción mecánicos son una técnica de reducción. Ellos ayudan a la gente a lograr aquel grado de dominio sobre las obras sin el cual no llegarían a alcanzar el disfrute". Y por lo tanto, cambié una foto de la virgen sabia de Estrasburgo, que ella me había prometido al principio del encuentro, por una teoría de la reproducción, la cual tal vez sea más valiosa para mí.[147]

En "Kleinen Geschichte der Photographie" [Pequeña historia de la fotografía],[148] aparecida en 1931 en el *Literarische Welt* [Mundo Literario], Benjamin generalizaba esta noción de la reducción de grandes creaciones, de la eliminación del aura de las obras gráficas y las arquitecturas, hasta llegar a la noción de la liberación del objeto respecto al aura. De manera más ilustrativa de lo que fue después en el artículo sobre la obra de arte, en su predecesora, la *Kleinen Geschichte der Photographie* [Breve historia de la fotografía], confrontaba la definición del aura, de resonancias anhelantes, con la constatación esperanzada de la irrefrenable tendencia a su destrucción. "¿Qué es realmente el aura? Un peculiar tejido de espacio y tiempo: aparición única de una lejanía, por cercana que pueda estar. Seguir una cadena montañosa, a lo largo del horizonte, mientras descansamos una tarde de verano, o una rama que lanza su sombra sobre el observador, hasta que el momento, o la hora, participan de su aparición: esto es lo que significa respirar el aura de estas montañas, de esta rama."[149] Cuando hablaba después de la apasionada tendencia de los seres humanos actuales por apoderarse del objeto desde la mayor cercanía, en la reproducción masiva, veía claramente en ello una degradación de lo grande hacia lo pequeño, pero una degradación que ayudaba a desinfectar la asfixiante atmósfera de un aura que ya solamente era mantenida con vida de forma artificial. En ello radicaba un audaz supuesto, o bien una utopía: la de una estrecha relación entre el efecto reductor de las técnicas de reproducción y una sana enajenación y sobriedad, entre la mirada de los artistas de vanguardia y la mirada de la multitud.

"Es lo mismo", se decía en el artículo de Benjamin "Erfahrung und Armut" [Experiencia y pobreza],[150] que apareció a fines de 1933 en la revista *Die Welt im Wort* [El mundo en palabra], editada en el exilio de Praga por Willy Haas,

[147] Benjamin, *Gesammelte Schriften IV* [Obra completa], p. 582.

[148] Versión en castellano: Walter Benjamin, "Pequeña historia de la fotografía", *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1982.

[149] Benjamin, *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], p. 378.

[150] Versión en castellano: Walter Benjamin, "Experiencia y pobreza", *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1998.

> si el poeta Bertolt Brecht constata que el comunismo no es la justa distribución de la riqueza, sino de la pobreza, o si el predecesor de la arquitectura moderna, Adolf Loos, declara: "Solamente escribo para la gente que tiene una percepción moderna [...] Para las personas que se consumen en el anhelo por el renacimiento o el rococó, no escribo". Un artista tan complejo como el pintor Paul Klee, y uno tan programático como Loos: los dos se distancian de la imagen tradicional del hombre, solemne, noble, adornada con todas las ofrendas del pasado, para dirigirse al contemporáneo desnudo, que yace gritando como un recién nacido en los sucios pañales de esta época.[151]

Cómo se imaginaba Benjamin a este contemporáneo desnudo, lo muestran su artículo sobre "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" [La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica], y diversas anotaciones para el *Passagenwerk* [Libro de los pasajes]. Él describía la relación de la masa con respecto a la realidad y las obras de arte que estaban pensadas para ser reproducidas, de manera tal, que en ella aparecían elementos de la forma onírica de la percepción. El elevado sentido para lo similar que él destacaba para la masa en el artículo sobre la obra de arte, lo había adscrito en otras partes a aquel que se intoxicaba con hachís. En el primer artículo sobre Baudelaire, consideraba que cruzar la ciudad prácticamente ausente, perdido en los propios pensamientos y preocupaciones, era un requisito para las ilustrativas representaciones de la gran ciudad (por ejemplo en Dickens). Si la masa no daba tales representaciones de la gran ciudad, e incluso ni siquiera parecía poder darlas, eso todavía no refutaba el supuesto de que "las imágenes reveladas en el cuarto oscuro del momento vivido" permanecían en ella sin haber sido vistas, hasta que las recordaba.[152] Cuando Benjamin hablaba de la conciencia colectiva de los sueños,[153] subyacía ahí una dignificación de la masa, en la cual tenía lugar de forma inadvertida algo de lo que eran más o menos conscientes una fracción de artistas, filósofos y teóricos. Cuando Benjamin hablaba de las calles como la vivienda del colectivo,[154] le concedía a la masa una práctica no reflexionada de lo que él recibía con beneplácito en los nuevos arquitectos como interpretación de la calle y la vivienda.[155] Cuando decía que la conducta

[151] Benjamin, *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], p. 216.

[152] *Cf.* anotaciones sobre Proust y Baudelaire, respecto de *Zum Bilde Proust* [Una imagen de Proust], en *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], p. 63.

[153] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 368 (*Passagenwerk*, p. 467).

[154] *Ibid.*, p. 428. (*Ibid.*, p. 533.)

[155] *Ibid.* (*Ibid.*, p. 534.)

de la masa se volcaba desde lo más atrasado, por ejemplo frente a un Picasso, hacia lo más avanzado, por ejemplo frente a las películas de Chaplin,[156] reconocía con eso en ella la apreciación de lo lastimero y *clownesco* frente a lo de alto estilo, clásico, serio, de altos vuelos. A una masa caracterizada de tal manera se le podía suponer un saber todavía no consciente de lo que ha sido,[157] concretamente, un saber no preocupado por la continuidad, sino uno que abarcaba las imágenes del recuerdo involuntario, en las cuales se habían retenido los momentos decisivos del pasado.

Lo que deseaba Benjamin de la muchedumbre, era la sustitución de un arte con aura, es decir, lejano e intangible, recibido en cierto modo en un estado de ánimo individual onírico, por un arte desauratizado, es decir, cercano y tocable, que hubiera sido recibido en la distracción, y la sustitución de una relación "doméstica" con la técnica, por una especie de conciencia onírica, que se apoderara de la técnica, concretamente, la técnica de los vanguardistas, en cuyas construcciones, cuadros e historias la humanidad se preparaba a "sobrevivir la cultura, si es necesario", en favor del carácter humanista.[158]

Pero, ¿no cedía Benjamin innecesariamente a una mala alternativa, concretamente la del peluche o el acero, del interior plagado de huellas, o la transparencia sin huella alguna, del "equipaje de un coleccionista o un tratante de antigüedades", o "un nuevo y positivo concepto de lo bárbaro"[159]¿Se reunían trabajos como *Erfahrung und Armut* [Experiencia y pobreza] y *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* [La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica] con trabajos como *Zum Bilde Prouts* [Una imagen de Proust], *Franz Kafka* o *Der Erzähler* [El narrador] para constituir un texto que mostraba cómo la humanidad sacudía de su espalda los tesoros que se habían convertido en una carga, y los tomaba en su mano? ¿Realmente se reunía el empezar-de-nuevo-con-poco con una rejuvenecedora apropiación de lo pasado, el desligamiento de lo reproducido del campo de la tradición[160] con la fidelidad a las cosas que han cruzado nuestras vidas,[161] con la cabalgata contra la tormenta que sopla desde el olvido?[162] En lugar de "pueblo", como Klages, Benjamin hablaba de "masa" o "muchedumbre"; en lugar de "imagen", de

[156] Benjamin, *Gesammelte Schriften I* [Obra completa], p. 459.
[157] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 460 (*Passagenwerk*, p. 572).
[158] Benjamin, *Experiencia y pobreza*, en *Gesammelte Schriften II* (Obra completa), p. 219.
[159] *Ibid.*, pp. 961 y 215.
[160] *Ibid.*, p. 438.
[161] *Ibid.*, p. 579.
[162] *Ibid.*, p. 436.

"imagen dialéctica"; en lugar de "protohistoria", de "protohistoria" por ejemplo "del siglo XIX". Y si para Klages lo máximo era recibir el aliento del tiempo primigenio *[Vorzeit]*, para Benjamin lo era recibirlo de una mañana venidera. "En toda verdadera obra de arte" se decía en una anotación para el *Libro de los pasajes*, "hay un paraje en el que quien allí se sitúa recibe un frescor como el de la brisa de un amanecer venidero. De aquí resulta que el arte, visto a menudo como refractario a toda relación con el progreso, puede servir a la *auténtica* determinación de éste. El progreso no está en su elemento en la continuidad del curso del tiempo, sino en sus interferencias: allí donde por primera vez, con la sobriedad del amanecer, se hace sentir algo verdaderamente nuevo".[163] Pero, en las relaciones sociales como Benjamin se las imaginaba para una afortunada relación con la técnica, ¿había todavía lugar para verdaderas obras de arte, a través de las cuales entraba soplando el viento de una mañana venidera en el continuo de la historia? ¿Se podía imaginar una relación plausible de pobreza, arte sin aura y apropiación de la técnica? Benjamin mismo veía el problema de poner en una relación convincente el polo teológico-metafísico y el histórico-materialista, el místico y el político de su pensamiento. En un plano más material, había el problema de la corrección y la conexión de tres estilizaciones: la estilización del hecho de que también las verdaderas obras de arte acercadas por la técnica seguían siendo inaccesibles a la masa, hacia la pobreza que creaba lugar; la estilización del programa de una "estética políticamente funcional" (Bernd Witte), hacia la conciliación de los escritores sobre temas obreros, el vanguardismo estético y el rompimiento del continuo de la historia para el viento de una mañana venidera; y la estilización de la fascinación de las masas por los nuevos medios, hacia un indicador de la puesta en servicio de la parafernalia técnica por parte de la humanidad.

El curso de los acontecimientos en Europa hizo aparecer cada vez más como una inadecuada minimización la idea de un "cuello de botella" que la humanidad tendría que dominar con poco equipaje, y finalmente también hizo aparecer como obsoleta a toda la problemática que resultaba de combinar en el pensamiento los diferentes motivos centrales de Benjamin.

La exposición de Benjamin para el *Passagenwerk* [Libro de los pasajes] preveía seis capítulos: "Fourier o los pasajes", "Daguerre o los panoramas", "Grandville o las exposiciones universales", "Louis Philippe o el interior", "Baudelaire o las calles de París", "Haussmann o las barricadas". A los pasajes, panoramas, exposiciones universales e interiores, como residuos arquitectónicamente coa-

[163] Benjamin, *Libro de los pasajes*, p. 476 (*Passagenwerk*, p. 593).

gulados de un mundo onírico de la colectividad, se oponían las calles y barricadas, como lugares del despertar hacia el abierto espacio de la historia y hacia una conciencia onírica con capacidad para las imágenes dialécticas. Solamente la parte de Baudelaire la desarrolló Benjamin más detalladamente, por presión del instituto para tener algo que pudiera ser publicado en un plazo previsible en la *Zeitschrift für Sozialforschung*. El primer artículo sobre Baudelaire lo escribió en verano y otoño de 1938 en casa de Brecht en Svendborg, y el segundo en la primavera de 1939 en París. El primer artículo —"Das Paris des Second Empire bei Baudelaire" [El París del segundo imperio en Baudelaire], que consistía en las tres partes "Die Bohème" [La bohemia], "Der Flaneur" [El paseante], "Die Moderne" [La época moderna]— estaba concebido como la parte central de un libro sobre Baudelaire que a su vez estaba pensado como modelo en miniatura del *Passagenwerk* [Libro de los pasajes]. El segundo artículo "Über einige Motive bei Baudelaire" [Sobre algunos temas en Baudelaire] lo consideraba Benjamin como nueva versión de la segunda parte de su primer artículo. Empero, en realidad resultó "que esta presentación, pensada originalmente como transformación del capítulo sobre el paseante *[Flaneur]*, tuvo que excluir del círculo de sus objetos precisamente a los paseos", y de los motivos tratados en la sección del *Flaneur* del primer artículo solamente se conservó el de la muchedumbre, combinado con motivos decisivos del artículo sobre la obra de arte y del ensayo "Der Erzähler" [El narrador]. De lo que había marcado al artículo sobre la obra de arte, es decir, el patetismo de la Nueva Construcción [Neue Bauen], apenas había algo que se sintiera en el primer artículo, y en el segundo no se sentía ya nada. Lo que Benjamin había desarrollado dos años antes como pronóstico en el público cinematográfico, aparecía en "Das Paris des Second Empire bei Baudelaire" [El París del segundo imperio en Baudelaire] ya solamente como una caricatura retrospectiva. Los *dandis*, se decía ahí, "unían la reacción fulminante con conductas y gesticulaciones relajadas, incluso distendidas".[164] Como mueca, Benjamin veía esta conducta reflejada fisonómicamente en Baudelaire. Pero como poeta, Baudelaire era un héroe de la modernidad, aunque separándose de la muchedumbre, con la cual se hacía intoxicar, pero cuyos miles de golpes exigían simultáneamente de su conciencia la más extrema vigilancia.

Baudelaire, el poeta de la modernidad, que acuñara esta expresión él mismo en 1859, había articulado de manera tan aguda como nadie antes que él el problema del poeta moderno: ¿cómo es posible la poesía en la sociedad tecnificada y capitalista? Sus poemas y sus expresiones respecto a la teoría de

[164] Benjamin, "El París del segundo imperio en Baudelaire", *Charles Baudelaire*, p. 96.

la poesía daban la respuesta a ello: las poesías modernas tenían "que ser lo suficientemente maleables y rígidas como para adaptarse a los impulsos líricos del alma, los ondulatorios movimientos de la ensoñación, los *shocks* de la conciencia".[165] Si Baudelaire disfrutaba la nota especial que aportaban a la vida moderna la industrialización y el progreso que él maldecía; si él percibía en la degradada selva de la gran ciudad no solamente la decadencia del ser humano, sino también una belleza misteriosa, no descubierta hasta ese momento, esto daba testimonio del afán de seguir la huella a la verdadera dignidad en una época sin dignidad.

En "Über einige Motive bei Baudelaire" [Sobre algunos temas en Baudelaire] ya no había quedado nada de la jovialidad de la Nueva Construcción [Neue Bauen] ni de la entrega de la humanidad a la masa. Este trabajo, mucho más compacto y perfilado que el primero, trataba primordialmente del precio de la modernidad. Como la cuestión decisiva, Benjamin formulaba lo siguiente: "Afrontamos el problema de la forma en que la poesía lírica podría fundarse en una experiencia para la cual la recepción de *schocks* se ha convertido en una regla."[166] La figura del *shock* era vista ahora mucho más en íntima relación con el contacto que Baudelaire tenía con las masas de las grandes ciudades,[167] que ahora solamente eran caracterizadas como reflejantes, como el amorfo material de la futura disciplinación fascista de las masas. La fotografía ya no se veía, como en el artículo sobre la obra de arte, como una necesidad de la cual se podía hacer una virtud, como una oportunidad, sino únicamente como empobrecimiento: "para la mirada que no puede saciarse nunca con un cuadro la fotografía significa lo que es el alimento para el hambre o la bebida para la sed".[168] Únicamente que ahora Benjamin recalcaba una pérdida también donde antes había visto con beneplácito la presencia de espíritu: "La mirada atenta a la seguridad carece del abandono soñador a la lejanía. Y puede llegar a experimentar como un placer en la humillación de la lejanía."[169] El "salto de tigre hacia lo pasado" terminaba más sombríamente:

> La apariencia de una multitud vivaz y en movimiento, objeto de la contemplación del *Flaneur*, se ha disuelto ante sus ojos [de Baudelaire, R. W.] [...] Traicionado por

[165] Como decía Baudelaire en la dedicatoria de *Le Spleen de Paris*, citado en Benjamin, *op. cit.*, p. 67.
[166] Benjamin, "Sobre algunos temas en Baudelaire", *Angelus Novus*, p. 35 (*Charles Baudelaire*, p. 110).
[167] *Ibid.*, p. 39. (*Ibid.*, p. 114.)
[168] *Ibid.*, p. 69. (*Ibid.*, p. 141.)
[169] *Ibid.*, p. 73. (*Ibid.*, p. 146.)

> estos últimos aliados suyos, Baudelaire se vuelve contra la multitud. Y lo hace con la cólera impotente de quien se lanza contra el viento o la lluvia. He aquí la "experiencia vivida" a la cual Baudelaire ha dado el peso de una experiencia. Ha mostrado el precio al cual se conquista la sensación de la modernidad: la disolución del aura a través de la "experiencia" del *schock*. La comprensión de tal disolución le ha costado caro. Pero es la ley de su poesía.[170]

Pero todavía en esta sombría amargura con la cual Benjamin parecía haber virado hacia la posición de Adorno, se reflejaba su convicción: o bien había una iluminación exotérica o no había ninguna, o bien había una cultura de masas o ninguna en absoluto.

Horkheimer fue el que había motivado o aprobado la omisión del pasaje introductorio del artículo sobre la obra de arte, en el cual Benjamin, remitiéndose explícitamente al procedimiento de análisis y pronóstico de Marx, había mencionado como objetivo de su investigación el establecimiento de tesis sobre las tendencias del desarrollo del arte bajo las condiciones de producción del momento, así como la abreviación de la parte introductoria del artículo sobre Fuchs, con sus reflexiones generales sobre la concepción del materialismo histórico. La razón de tales omisiones y para la sustitución de expresiones como "fascismo" o "comunismo" por "doctrinas totalitarias" y "fuerzas constructivas de la humanidad" era la misma de, por ejemplo, la advertencia de Horkheimer a Adorno, de hablar durante una ponencia en el Institute of Sociology, de Londres, "de la manera más científica posible", "no decir ni una palabra que pudiera ser interpretada de manera política", "y evitar también expresiones como materialista...".[171] La revista y el instituto "como órgano científico" y como institución científica, debían ser preservados "de ser arrastrados en discusiones políticas en la prensa".[172] Las expresiones de principio sobre la posición teórica y política del instituto se las reservaba Horkheimer a sí mismo, para poderles dar la forma que a él le parecía adecuada.

Pero, ¿qué tenía que objetar Adorno, el aliado de Benjamin, en sus trabajos? Y, ¿qué tenía para oponerles? La respuesta a esto la proporcionan las "grandes cartas" (Benjamin) de Adorno, respecto a los trabajos de Benjamin desde su artículo sobre Kafka, y los artículos de Adorno que aparecieron en la segunda mitad de los años treinta en la *Zeitschrift für Sozialforschung*. Ellos mantenían una relación de diálogo con los de Benjamin. Los artículos "Über Jazz" [So-

[170] *Ibid.*, p. 76. (*Ibid.*, p. 149.)
[171] Horkheimer-Adorno, 24 de diciembre de 1937.
[172] Horkheimer-Benjamin, 18 de marzo de 1936, citado en *Gesammelte Schriften I* [Obra completa], p. 997.

bre el jazz] y "Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens" [Sobre el carácter fetichista en la música y la regresión de la audición] constituían la contraparte crítica al ensayo de Benjamin sobre la obra de arte; los "Fragmente über Wagner" [Fragmentos sobre Wagner], de Adorno, se podían leer como el modelo opuesto al primer artículo de Benjamin sobre Baudelaire, a cuyo lado se colocó después, como nueva alternativa el segundo artículo sobre Baudelaire publicado en la revista.

Las "grandes cartas" de Adorno[173] muestran lo más importante de manera clara. Adorno veía una coincidencia entre él y Benjamin "en los centros filosóficos". Éstos consistían, en su opinión, en que ambos llevaban a cabo la autodisolución dialéctica del mito, a través de la construcción dialéctica de la relación entre el mito y la historia, a la luz de una teología "inversa" que veía la vida terrena desde la perspectiva de la vida redimida, y descifraba los elementos de la vida distorsionada en la cosificación como los signos de la esperanza.

La crítica de Adorno a Benjamin se refería en lo esencial a tres complejos. *1)* Para él, Benjamin tenía demasiado apego arcaico o mítico en cosas importantes, o bien era poco trascendente dialécticamente, o poco dialectizante; *2)* Con respecto al "desencantamiento del arte" como un caso especial de la autodisolución del mito, le reprochaba: en el arte autónomo, subestimaba su racionalidad tecnológica, y con ello su autoeliminación del aura, en el arte utilitario, su irracionalidad inmanente, así como el "carácter reflectivo" de su público, la masa, incluyendo al proletariado; *3)* Además, veía un error fatal en el hecho de que Benjamin no considerara una serie de estados de cosas como de tipo "objetivamente filosófico-históricos", sino como fenómenos subjetivos colectivos de cualquier tipo. Por ello, a ojos de Adorno, Benjamin no hacía justicia especialmente al poder objetivo del fetiche de la mercancía, llevaba a cabo una forma de psicologización no marxista, que caía peligrosamente cerca de C. G. Jung, que impedía tanto la dialectización correcta del fetiche de la mercancía, como la captación adecuada de la mediación social de la obra de arte.

Si Benjamin agradecía por la parte viva de Adorno y recalcaba que éste había captado sus intenciones de la manera más exacta, esto era más que cortesía frente a aquel de cuya aprobación dependía. Si bien Adorno no comprendía todas las facetas de Benjamin, por lo menos lo hacía en mayor medida que

[173] Del 17 de diciembre de 1934, sobre el artículo de Benjamin sobre Kafka; del 2 de agosto de 1935 sobre la primera exposición de los *Pasajes;* del 18 de marzo de 1936, acerca del artículo sobre la obra de arte; del 10 de noviembre de 1938 y 1 de febrero de 1939, en relación con el primer artículo sobre Baudelaire; del 29 de febrero de 1940, con respecto al segundo artículo sobre Baudelaire, reunidas en Adorno, *Über Walter Benjamin* [Sobre Walter Benjamin].

Scholem, o incluso Brecht u otros; era el que se ocupaba de Benjamin proporcionando el mayor número de sugerencias; y también se había apropiado de Benjamin como nadie más. Sonaba como una evocación cuando Benjamin —en su aislamiento sentido como tal— destacaba las profundas coincidencias de sus puntos de vista, antes de referirse a las diferencias. Los pasajes en los cuales él, que hacía lo más posible por posponer a conversaciones las discusiones sobre contenidos, insistía en marcar las diferencias, eran entonces sumamente ilustrativos. Por lo regular mostraban que a él le costaba más trabajo que a Adorno trabajar con problemas centrales. Esto valía para el problema del arte de masas y su relación con el arte autónomo, y la relación del arte y la sociedad; para la relación de la teología y el materialismo histórico; para la cuestión de los límites de la fuerza explicativa o la competencia de la teoría marxista.

En su trabajo había intentado, decía Benjamin con respecto a la relación de los artículos de Adorno "Über Jazz" [Sobre el jazz] (1936) y "Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens" [Sobre el carácter fetichista en la música y la regresión de la audición] (1938) con su artículo sobre la obra de arte, articular las partes positivas tan claramente como Adorno lo había hecho con las negativas. Tal vez no se tratara en absoluto de divergencias teóricas, sino solamente de diferencias del objeto. "No se ha dicho que la apercepción acústica y la apercepción óptica sean accesibles por igual a una transformación revolucionaria. Con ello debe guardar relación el que la perspectiva que cierra su ensayo [Sobre el carácter fetichista…, R. W.], de un escuchar capaz de resistir cambios bruscos no puede resultarle enteramente clara a aquel para quien Mahler no constituya una experiencia iluminada hasta lo último."[174] Con ello, Benjamin daba a entender varias cosas de una manera cortés. Si Adorno, que estaba interesado en la dialectización y el salvamento precisamente de lo extremadamente cosificado, declaraba como insalvable precisamente al jazz y al arte de masas, esto aparecía como arbitrario, y evidentemente provenía de una visión que no era menos unilateral en lo negativo que la visión positiva que Benjamin tenía de la película. Por otro lado, si Adorno decía al final de su artículo sobre el carácter fetichista que la audición regresiva tenía toda la capacidad de "realizar un cambio […] repentino, si es que alguna vez el arte aunado con la sociedad dejara la senda de lo siempre igual", y continuaba: "Para esta posibilidad no ha sido la música popular, pero sí la música artística la que ha producido un modelo", y luego mencionaba a Gustav Mahler, esto aparecía igualmente como muy arbitrario, y evidentemente provenía de una visión que

[174] Benjamin-Adorno, *Correspondencia*, 9 de diciembre de 1938, p. 284.

—por mucho que Adorno exigiera la dialéctica de lo más ínfimo es equivalente a la de lo más alto—[175] solamente esperaba algo del arte autónomo, y nada del arte de masas.

Benjamin formuló su visión del problema de la manera más penetrante en las anotaciones acerca del *Libro de los pasajes*.

> Nunca, por utópico que sea el plazo del tiempo, se ganará a las masas para un arte elevado, sino siempre sólo para uno que les sea cercano. Y la dificultad consiste precisamente en configurarlo de modo que se pueda asegurar con la mejor conciencia que es un arte elevado. Ahora bien, esto no lo conseguirá casi nada de lo que propaga la vanguardia burguesa [...] Sin embargo, es propio de las formas vivientes, en desarrollo, que [ellas] posean algo cálido, aprovechable, en fin, capaz de dar felicidad, de modo que pueden retomar en sí, dialécticamente, el *kitsch*, acercándose con ello a la masa, sin dejar de superarlo. Esta tarea quizá sólo la pueda cumplir hoy el cine, en cualquier caso a nada está más próxima.[176]

En todo caso, esta convicción lo motivó a no buscar la solución donde no podía estar de ningún modo, es decir, en el arte autónomo. En cambio, Adorno veía precisamente en el abismo entre la masa que reacciona sólo de modo reflejo y el arte autónomo un exhorto para este último para mantener dicho abismo, mientras la masa reaccionara sólo de modo reflejo, y hacer ya desde ahora en el arte lo que haría una sociedad correcta en la cotidianidad. Para él, el problema no era cómo se podía acercar mutuamente al arte y las masas, sino el siguiente: ¿cómo puede hacerse plausible que el arte autónomo sea un escenario en el cual se pongan de manifiesto los problemas decisivos de la sociedad y en el cual sea posible la redención de manera ejemplar?

Del interés de Adorno por una discusión a profundidad del problema daba testimonio su plan de un volumen de ensayos sobre *Kunst des Massenkonsums* [Arte del consumo de masas]. En él deberían conjuntarse el artículo sobre la obra de arte de Benjamin y su propio artículo sobre jazz, con un artículo de teoría de la sociedad de Kracauer sobre la novela detectivesca, y trabajos de Bloch y otras personas, por ejemplo sobre arquitectura y revistas ilustradas, y un artículo introductorio de Horkheimer donde se expusieran los principios, y debería presentarse "la primera aplicación concreta de la teoría (y no esquemática, en el sentido de los teóricos rusos) a la forma *actual* de la llamada 'cultura'".[177] Como

[175] Adorno, *Sobre Walter Benjamin*, p. 141 (*Über Walter Benjamin*, p. 129).
[176] Benjamin, *Libro de los pasajes*, pp. 400 y s. (*Passagenwerk*, pp. 499 y s.)
[177] Adorno-Horkheimer, 23 de noviembre de 1936.

tantos otros planes, también éste quedó sin realizarse. Como en tantos otros casos, también en éste la conciencia del problema y la necesidad de la discusión fueron mayores de lo que permitían suponer las publicaciones.

La crítica de Adorno al primer artículo de Benjamin sobre Baudelaire estaba dirigida, entre otras cosas, al procedimiento de "referir los contenidos pragmáticos de Baudelaire directamente a los rasgos inmediatos de la historia social de su tiempo, y en lo posible a aquellos de tipo económico".[178] Por ello, sus propios artículos exhortaban a verlos como modelos de cómo él se imaginaba "la determinación materialista de los caracteres culturales" a través de "la tendencia global social y económica de la época".[179]

En el artículo sobre el jazz procedió de la manera siguiente: en un análisis declarado como tecnológico, destacaba diversas características del jazz, entre ellas especialmente la síncopa, una síncopa en la cual se mantenía con la mayor rigidez la medida del tiempo que le subyacía. En ello radicaba un aparente rompimiento, un temblor interno de lo inmóvil, un llegar demasiado pronto. Con ello, Adorno veía descifrada la significación social del jazz. Prolongó estos rasgos hasta un llegar-demasiado-pronto, en el sentido psicoanalítico del orgasmo prematuro debido a la angustia; a la confirmación del primado de lo colectivo, a través del rompimiento aparente, tropezando con impotencia, del individuo mutilado; al carácter de mercancía normada provisto de una capa aparentemente individual; a una sociedad que al mismo tiempo tenía que desarrollar y contener a las fuerzas productivas. El jazz —decía en resumen— era el rígido ritual del descubrimiento de que el Yo estaba en manos de lo colectivo.[180] Con ello —como lo deducía Adorno de otra característica de la música de jazz— "el jazz vuelve a imponer en su propio momento de nuevo al mismo tiempo el sentido protohistórico *[urgeschichtlich]* de la relación fijada del refrán y el *couplet*: pues el cantante o bailarín que se presentan apenas son algo más que una ofrenda humana, tal vez sustituida".[181]

En su trabajo sobre Wagner (del cual entonces solamente se publicaron algunos capítulos con el título de "Fragmente über Wagner" [Fragmentos sobre Wagner] en la *Zeitschrift für Sozialforschung*) era, entre otros el gesto de retraerse, de la imbricación de la revolución y la regresión, presentado como resultado de un análisis estéticamente tecnológico, en el que Adorno veía una clave para el desciframiento social de la música wagneriana como traición de la revolución

[178] Adorno, *Sobre Walter Benjamin*, p. 153 (Adorno, *Über Walter Benjamin*, p. 138).
[179] *Ibid.*, p. 154 (*Ibid.*, p. 139).
[180] *ZfS*, 1936, p. 256.
[181] *Ibid.*, p. 254.

a la rebeldía, en el sentido de Fromm del levantamiento dependiente de la autoridad.[182] A diferencia del jazz, Adorno veía en la música wagneriana, precisamente en los momentos de retroformación, también algo bueno, es decir, un abandono más que solamente masoquista del Yo: rasgos de un abandono de sí mismo que señalaba más allá de la vida cosificada.[183] Al ver la ley formal de la música wagneriana en el encubrimiento de la producción por la aparición del producto,[184] veía también esta música tomada a su vez por el carácter de mercancía, al cual correspondía, más aún que una engañosa realización de deseos de los compradores, el encubrimiento del trabajo a través del cual había sido producida la mercancía.[185]

En el procedimiento de Adorno no podía reconocerse un modelo de la mediación de los caracteres culturales a través del proceso total económico-social. Más bien, él hacía residir de inmediato en los diferentes aspectos de una obra de arte todo lo que se podía decir de manera global sobre la sociedad como él la veía. Los análisis técnicos resultaban extremadamente exiguos, dado que las interpretaciones del contenido teórico-social que arrancaban con el análisis de contenido, con la historia de la recepción, de manera biográfica y sociopsicológica se le imponían en gran número a Adorno, hasta que se utilizaba toda la paleta de sus categorías y motivos. Y tan rápidamente como terminaban los análisis en la senda negativa, en la cosificación, la enajenación, el carácter de mercancía y el individuo que reacciona de modo reflejo, con la misma velocidad desembocaban, en la senda positiva, en la noción de un espíritu que renunciaba a la dominación. También en el análisis de las obras de arte, Adorno estaba dispuesto a asignar a todas ellas el carácter de fetiche y de mercancía, en la certeza de poder atestiguarles a algunas de ellas, concretamente en todo caso a las autónomas, una dialectización de la cosificación, y poderlas presentar así, a pesar del hechizo social diagnosticado como total, como algo que había escapado a este hechizo.

De manera también controversial y no explicada como las funciones y posibilidades sociales del arte autónomo y de masas, permanecieron la función y las posibilidades de la teología y el materialismo histórico. "Su solidaridad con el instituto, que a nadie puede alegrar más que a mí, le ha movido a rendir al marxismo un tributo que ni para éste ni para usted mismo surte el efecto

[182] Benjamin, *Versuch über Wagner* [Tentativa sobre Wagner], pp. 34 y s.; véase también Adorno-Horkheimer, 19 de octubre de 1937.
[183] *ZfS*, 1939, p. 46.
[184] *Ibid.*, p. 17.
[185] *Ibid.*, pp. 21 y 22.

correcto", escribió Adorno a Benjamin con motivo del primer artículo sobre Baudelaire.

> Sólo hay en el nombre de Dios una única verdad; y si su capacidad de pensamiento se apodera de esta única verdad con la ayuda de categorías que a tenor de su representación del materialismo se le aparecen como apócrifas, conseguirá llevarse consigo más de esta única verdad, que de optar por servirse de un armazón de ideas a cuya empuñadura se resiste permanentemente su mano. En definitiva, en la genealogía de la moral de Nietzsche hay más de la verdad una que en el *ABC* de Bujarin [Bujarin y Preobrazhenski, *El ABC del comunismo*, R. W.]. Creo que esta tesis formulada por mí está por encima de la sospecha de laxismo y eclecticismo. Las afinidades electivas y el libro sobre el barroco son mejor marxismo que los impuestos sobre el vino y la deducción de la fantasmagoría a partir de los *behaviours* de los folletinistas. Puede confiar usted plenamente en que aquí estamos dispuestos a hacer nuestros los experimentos más extremos de su teoría.[186]

Esto era una exhortación que daba testimonio de una asombrosa modificación en las expectativas del instituto con respecto a Benjamin.

Al principio, Adorno había desaconsejado apoyar el proyecto de los pasajes, debido al supuesto carácter metafísico del mismo. Después lo había recomendado de la manera más entusiasta, como un proyecto libre de metafísica y novedoso en el planteamiento y en el procedimiento. Finalmente había recalcado frente a Horkheimer que uno de los resultados más definidos de las conversaciones de París con Benjamin había sido: "que a nosotros dos se nos presentaba la necesidad de renunciar a cualquier utilización explícita de las categorías teológicas".[187] Pero Adorno, que en su correspondencia con Horkheimer siempre había insistido en la justificación de motivos teológicos, había buscado probarle al director mismo del instituto una utilización implícita de categorías teológicas, con base en su contribución "Zu Theodor Haecker: Der Christ und die Geschichte" [Sobre Theodor Haecker: el Cristo y la historia] (1936), sin toparse con una enérgica protesta.[188] ¿Quería Adorno —entre tanto colaborador fijo del instituto en los Estados Unidos, y capaz de emitir un juicio seguro sobre los límites de la tolerancia del materialista y schopenhaueriano Horkheimer— renovar la exhortación a Benjamin, esta vez a un

[186] Adorno-Benjamin, *Correspondencia*, 10 de noviembre de 1938, p. 274 (también citado en *Sobre Walter Benjamin*).

[187] Adorno-Horkheimer, 21 de enero de 1937.

[188] *Cf.* Adorno-Horkheimer, 25 de enero de 1937.

Benjamin apoyado por el instituto, de realizar "todo el contenido teológico y la literalidad en las tesis más extremas", sin consideración de la "comunicación externa" con la teoría marxista?[189] Al parecer veía en Benjamin a alguien que, como un Schönberg en la música, era capaz de motivar una revolución a través del trabajo en su propio material —un material implícitamente teológico, esotérico— que le volvía la espalda a la sociedad, a saber, precisamente una revolución de la teoría social.

Al parecer Adorno se creía capaz de hacer más y menos que Benjamin. Más en cuanto a la mediación consciente de la teoría marxista y los motivos teológicos, y menos en cuanto a la radicalidad del pensamiento esotérico-teológico. Sin embargo, Benjamin rechazó el papel que Adorno tenía pensado para él.

> Al negarme entonces [en San Remo, durante el último encuentro con Adorno y Gretel Karplus, antes de que ambos se trasladaran a los Estados Unidos; R. W.] a hacer mío en nombre de intereses productivos propios un curso esotérico de pensamientos, pasando de este modo, más allá e independientemente de los intereses del materialismo dialéctico y del instituto, al orden del día, lo que entraba ahí en juego no era únicamente solidaridad con el instituto ni mera fidelidad al materialismo dialéctico, sino solidaridad con las experiencias que hemos hecho todos en los últimos 15 años. También aquí entran, desde luego, intereses productivos míos que considero muy característicos; pero no pretendo negar que pueden intentar ocasionalmente ejercer violencia contra los originarios. Se da un antagonismo del que ni en sueños querría verme dispensado. Domeñarlo es el problema del trabajo, un problema que es uno de su construcción.[190]

Con base en sus experiencias y su comprometido trabajo como escritor intelectual de izquierda, de hecho, Benjamin tendría que haber tenido realmente una relación más estrecha que Adorno con la teoría marxista. Pero, ¿en realidad demostraba una mayor competencia en la práctica de lo que escribió en su *Über den Begriff der Geschichte* [Tesis sobre el concepto de la historia], a saber, que el materialismo histórico podría enfrentarse sin problemas con cualquiera si tomaba a su servicio a la teología, la cual, como se sabe, en ese momento era insignificante y poco atractiva, y de todas formas no podía dejarse ver? En su crítica al primer artículo sobre Baudelaire, Adorno le exigía con razón a Benjamin, en vista de la propia pretensión de éste: "dedicarle de nuevo su mayor atención"

[189] *Cf.* pp. 243-244 de esta edición.
[190] Benjamin-Adorno, *Correspondencia*, 9 de diciembre de 1938, p. 280.

al pasaje sobre la mercancía y el *Flaneur*, y confróntela "especialmente con el capítulo de Marx sobre el fetichismo en el primer volumen [de *El capital*, R. W.]", dado que la revista postulaba "la absoluta competencia marxista" y él mismo, "con Max y con infinito esfuerzo", había tenido que reformular su propio pasaje sobre la sustitución del valor de cambio en el artículo sobre el carácter fetichista "frente a su versión más viva del primer esbozo".[191]

En el trabajo posterior, Benjamin renunció a la pretensión de una absoluta competencia marxista. Aunque el hecho de que recurriera en el segundo artículo sobre Baudelaire, entre otras cosas, a su ensayo *Der Erzähler* [El narrador] pudiera ser también una retirada hacia los esquemas de pensamiento reconocidos por Adorno, y a categorías específicamente benjaminianas, en términos generales se hacía evidente que la mediación de la teología y la teoría marxista no era asunto para Benjamin, que ella más bien impedía que fomentaba el peculiar desarrollo de motivos centrales de su pensamiento. "Tenía claramente en la memoria el pasaje del capítulo quinto del *Wagner* [el manuscrito de Adorno sobre Wagner, R. W.] al que alude", escribió Benjamin en su respuesta a la carta de Adorno del 29 de febrero de 1940, en la cual éste había elogiado mucho el segundo artículo sobre Baudelaire, y luego había hecho algunos comentarios críticos. "Pero si en el aura hubiera de entrar en juego realmente algo 'humano olvidado', no sería necesariamente lo que representa el trabajo. Árbol y arbusto que son legados no son hechos por el hombre. Tiene que haber, pues, algo humano en las cosas que *no* es fundado por el trabajo. Quiero reafirmarme en ello."[192] Donde Adorno veía resuelto un problema benjaminiano a través de la aplicación de un esquema de pensamiento marxista, Benjamin, veía la reducción de un problema, que en su forma no abreviada seguía siendo un enigma.

En muchos aspectos, Adorno se hacía las cosas más fáciles que Benjamin. Si a Benjamin le reprochaba estar ligado con esquemas arcaicos, para él mismo se aplicaba que manejaba demasiado a la ligera la trascendencia dialéctica. Repartía las etiquetas de lo místico, lo fetichista, lo cosificado, y lo enajenado, de manera extremadamente generosa, para después, con el modelo de la música del Círculo de Schönberg en mente, "dialectizarlas", confiando en el poder de la conciencia que aportaría claridad y calidez. En cambio, para Benjamin siguió siendo característico lo que había escrito en 1912 en un *Dialog über die Religiosität der Gegenwart* [Diálogo sobre la religiosidad del presente]: al romanticismo

[191] Adorno-Benjamin, *Correspondencia*, 1 de febrero de 1939, p. 292 (citado en Adorno, *Über Walter Benjamin).*

[192] Benjamin-Adorno, *Correspondencia*, 7 de mayo de 1940, p. 312.

"le debemos la profunda percepción de la parte nocturna de lo natural: en el fondo, éste no es bueno; es extraño, espantoso, terrible, monstruoso —pérfido [...] El descubrimiento del romanticismo es la comprensión de todo lo terrible, incomprensible y bajo que está involucrado en nuestra vida".[193] Más escéptico que Adorno respecto al poder de la conciencia y su progreso, Benjamin era, al mismo tiempo, más cauteloso en la evaluación del mito y la posibilidad de superarlo a través de una mayor racionalidad.

Las ideas de Benjamin podrían sonar aventuradas: ideas respecto a una técnica por medio de la cual la humanidad se desposaba con el cosmos; de los medios de masas, que entrenaban a la humanidad en el dominio de la técnica, que había llegado a rebasar sus capacidades; de una conciencia histórica que desprendía el futuro a partir del pasado. Pero exactamente en estas dimensiones radicaban los problemas decisivos, y menos en el enrarecido aire del progreso en la "buena racionalidad" de obras de arte autónomas "responsables", en la conciliación de la naturaleza y el espíritu en la buena dominación de la naturaleza por parte de la música avanzada. Cuando Adorno se alegraba de que Benjamin en cierta forma hubiera escrito en su segundo artículo sobre Baudelaire la "protohistoria del carácter que actúa en forma refleja ['Urgeschichte des reflektorischen Charakters']", en torno al cual se centraban todas sus propias consideraciones respecto a la antropología materialista desde que estaba en los Estados Unidos,[194] pasaba por alto que esto no podía aceptarlo Benjamin con tal ligereza, dado que no creía, como Adorno, en la buena racionalidad de las obras de arte autónomas. A la inversa, Benjamin había visto aparecer en Adorno, al final del artículo sobre el carácter fetichista, una reserva en contra del concepto del progreso, que le llamaba la atención especialmente a él, y de la cual decía: "Fundamenta usted esta reserva primero incidentalmente y en relación con la historia del término. Yo deseo fervientemente llegar a la raíz y penetrar en sus orígenes".[195]

A pesar de algunas diferencias, Benjamin y Adorno estaban de acuerdo: el desencantamiento era inevitable, y también era bueno; y era importante que no fuera encubierto una vez más por un nuevo y sospechoso encantamiento; las oportunidades para el presente radicaban solamente en la desintegración progresiva del arte heredado, y lo que no se pudiera obtener de la desintegración y del desencantamiento ya no podría obtenerse en absoluto de lo no desencan-

[193] Benjamin, *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], pp. 22 y 24.

[194] Adorno-Benjamin, *Correspondencia*, 29 de febrero de 1940, p. 306 (citado en Adorno, *Sobre Walter Benjamin*).

[195] Benjamin-Adorno, *Correspondencia*, 9 de febrero de 1938, p. 284.

tado, de lo considerado como atemporalmente armónico, como clásicamente vinculante del pasado, o incluso del presente.

> De hecho percibo en ello (en la transformación de la música hacia lo cómico) y en la "decadencia del espíritu de reconciliación sacral" algo sobremanera positivo, y es seguro que en ningún otro lugar como éste comunica más penetrantemente mi trabajo con el suyo sobre la reproducción. Si esto hubiera quedado ambiguo en el texto [en el ensayo *Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens* (Sobre el carácter fetichista en la música y la regresión de la audición), R. W.], lo percibiría como una grave deficiencia.[196]

Los críticos de la ideología sobre el arte: Herbert Marcuse y Leo Löwenthal

Mientras Benjamin y Adorno discutían en Europa sobre la correcta evaluación de las formas y funciones del arte y la cultura modernos, el Círculo de Horkheimer en Nueva York no había dejado de trabajar también en el campo de la estética materialista. En 1937 aparecieron en la revista el artículo de Marcuse "Über den affirmativen Charakter der Kultur" [Sobre el carácter afirmativo de la cultura], y la contribución de Löwenthal "Knut Hamsun. Zur Vorgeschichte der autoritären Ideologie" [Sobre la prehistoria de la ideología autoritaria] (tras sus contribuciones sobre Conrad Ferdinand Meyer, Dostoievsky e Ibsen, no solamente el último en la serie de sus artículos sobre clásicos de la literatura burguesa, sino su último artículo en general en la *Zeitschrift für Sozialforschung*). Parecía que ambos textos no habían sido tocados en absoluto por las ideas de Benjamin y Adorno, por contribuciones en la revista como "Zur gesellschaftlichen Lage der Musik" [Sobre la situación social de la música], y "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" [La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica], por la exigencia de profundizar en las obras de arte mismas y sus procedimientos y niveles de significación; no tocados tampoco por el hecho de que desde mediados del siglo XIX existía una modernidad artística entre cuyas características se contaba el desmantelamiento de la función transfiguradora del arte.

Por su parte, en su última contribución en la revista, Löwenthal, que estaba motivado por una polémica entre él y Marcuse, el cual apreciaba a Hamsun,

[196] Adorno-Benjamin, *Correspondencia*, 1° de febrero de 1939, p. 294.

procedió de una manera claramente crítica de la ideología y haciendo uso de la sociología de las clases. Él contrastaba un sentimiento de la naturaleza antiguo con uno nuevo y burgués. El antiguo era activo, estaba marcado por la confianza en el progreso en la dominación de la naturaleza, y surgía de la actitud optimista de amplias capas burguesas liberales, empeñadas en su ascenso material; el nuevo era pasivo, y estaba marcado por la silenciosa entrega a una naturaleza que aparecía como no dominada e indomeñable, surgía de la actitud masoquista de los pequeño-burgueses, que debido al capitalismo monopolista ya habían perdido el rumbo, se habían resignado, y adoraban el poder. "La obra de Hamsun revela su ideología", es decir, la de los pequeño-burgueses, comenzaba el análisis de Löwenthal de las novelas de Hamsun, tras aquella confrontación introductoria. Este análisis sonaba extraño cuando Löwenthal le reprochaba a Hamsun la carencia de claridad teórico-social, y por ello el fomentar la irracionalidad social. Era cuestionable en cuanto al método cuando se les negaba sin fundamentación alguna a las novelas de Hamsun el carácter de creaciones poéticas, cuando eran reducidas a declaraciones —a veces disfrazadas metafóricamente— de un ideólogo preautoritario, y su función social era derivada de los resultados de una interpretación que procedía analizando los contenidos.

Entonces, la recepción solamente podía ser presentada ya en las categorías del rechazo o reconocimiento de la ideología posliberalista, y no como un proceso en el cual se perfilaban diversos niveles de significado de una obra que por principio tenía múltiples significaciones, o también en el cual los críticos daban expresión a su limitada concepción del arte. Cuando Eduard Bernstein opinaba respecto a los *Mysterien* [Misterios] de Hamsun, "[...] si la incoherencia de las conversaciones, la incoherencia de las escenas, la incoherencia de toda la trama de la novela —en la medida en que pueda hablarse en general de trama— no están enraizadas en la ampulosidad o el nerviosismo del autor, por lo menos son muy adecuadas para poner nervioso o ampuloso al lector", esto significaba para Löwenthal, que hablaba de la "clara toma de posición" del "entonces todavía decidido Eduard Bernstein":[197] aquí todavía se rechazaba la ideología pequeño-burguesa, preautoritaria de Hamsun, mientras que desde la primera Guerra Mundial Hamsun era celebrado con himnos en el *Neue Zeit*. Pero ¿qué otra cosa quería decir el juicio de Bernstein sino que prefería a todo lo demás una novela con tendencia social que realizara su narración de forma clásica, y que encontraba como demasiado moderno a Hamsun? Y, ¿qué quería decir el hecho de que más tarde en el *Neue Zeit* ya no se criticaran "el vacío estado de

[197] *ZfS*, 1937, p. 340.

ánimo" y "el simple cosquilleo nervioso", sino que se admiraran "las cautivantes imágenes de la vida y el alma", si no se sabía si los juicios posteriores estaban dirigidos a los mismos libros que los anteriores? Y, ¿de dónde derivaba que en este proceso se reaccionara de distintas maneras a la misma ideología posliberalista de Hamsun, y no más bien se percibieran distintos niveles de significación de una obra de arte?

"¿Hasta qué punto", había preguntado Benjamin a Löwenthal, tras la lectura de su artículo sobre Dostoievsky,

> ha sido adecuada esta recepción alemana a la obra de Dostoievsky? A partir de él, ¿no puede imaginarse una diferente? [...] Para mí, que hace mucho que no abro un libro de Dostoievsky, estas cuestiones están por el momento más abiertas de lo que me parecen serlo para usted. Podría imaginarme que precisamente en los pliegues de la obra hacia los cuales conduce su consideración psicoanalítica se encuentren fermentos que no sean asimilables para el pensamiento pequeño-burgués. En pocas palabras: que la recepción del escritor no necesariamente esté concluida con esta clase, que está por terminar.[198]

Las mismas objeciones valían también para el manejo que Löwenthal hacía de las obras de Hamsun.

De manera no menos despreocupada por el arte mismo y su historia procedió Marcuse en su artículo, que Horkheimer encontró como "especialmente bien logrado"[199] y que destacó en su prólogo a la edición del sexto año de la revista como un trabajo ejemplar del instituto. El "análisis del 'concepto afirmativo de la cultura'", el cual había surgido "junto con el trabajo sobre el positivismo", es decir, el artículo de Horkheimer *Der neueste Angriff auf die Metaphysik* [El más reciente ataque a la metafísica], "con base en discusiones conjuntas", mostraba de manera positiva, se afirmaba, cómo había que enfrentar realmente los sueños metafísicos en el campo teórico: a través de la crítica de las categorías metafísicas, en combinación con una teoría de la historia referida a la praxis. "Este artículo muestra un pensamiento semejante en el acto mismo de su elaboración, algo que el positivismo comenzaba a apartar por completo".[200]

Marcuse retomaba la clásica definición de la cultura de la burguesía cultivada como lo bueno, bello y verdadero,[201] y definía la cultura afirmativa como

[198] Benjamin-Löwenthal, 1 de julio de 1934, *Gesammelte Schriften II* [Obra completa], pp. 978 y s.
[199] Horkheimer-Adorno, 22 de febrero de 1937.
[200] *ZfS*, 1937, pp. 1 y s.
[201] *Ibid.*, p. 56.

la cultura perteneciente a la época burguesa de Occidente para la cual lo bueno, bello y verdadero era un mundo superior, común a todos, de tipo espiritual-anímico o interno. Lo bueno, bello y verdadero recibían de esta manera —aquí repetía Marcuse el tópico de la crítica de la religión, que había sido formulado de la manera más concisa por Marx en la introducción de *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [Sobre la crítica de la filosofía del derecho de Hegel]— la función de contribuir, a través de la solemne complementación del mundo malo, a que este mundo fuera soportado pacientemente. Pero bajo algunas condiciones, lo bueno, bello y verdadero —esto correspondía al *topos*, también formulado de la forma más concisa por Marx, de la superación de la filosofía a través de su realización— podría servir, en lugar de para tranquilizar respecto de lo que existía, también para producir una insatisfacción con lo existente, y despertar la necesidad de igualarlo con lo bueno, bello y verdadero. De esta manera, estos ideales eran ambiguos, podían tener un efecto tranquilizante, pero también intranquilizante, servir para conformarse con la realidad, pero también servir como recordatorio de lo que podría ser.

En la última parte de su artículo, Marcuse oponía la aparente superación fascista de la cultura afirmativa, que en realidad potenciaba su componente justificativo hasta lo heroico y lo despectivo para el ser humano, con la verdadera superación en una cultura no afirmativa, en la cual lo bello significaba alegría por la realidad.[202] Por lo tanto, para él solamente existía la alternativa: cultura afirmativa en su forma burguesa-idealista o fascista-heroica, o verdadera superación de la cultura en una realidad que era "una danza sobre el volcán, una risa en el luto, un juego con la muerte".[203] Un estado en el cual le correspondiera a la cultura una función conscientemente crítica no tenía un lugar intermedio. Y dado que la cultura afirmativa —en la forma de lo verdadero, bueno y bello, y de las ideas del alma, de la belleza, de la personalidad, una formación demasiado ligera, casi inaprehensible— era igualada una y otra vez con el "gran arte burgués", y éste era caracterizado como una potenciación del dolor y el duelo, la miseria y la soledad, hasta convertirlos en poderes metafísicos, una pintura de una felicidad supraterrenal en los brillantes colores de este mundo,[204] tampoco había lugar para todo lo que existía de arte moderno, de disonante interjección en contra de una sociedad antagonista. De esta forma, se daba como alternativa para el arte y la cultura fascistas: con el gran arte clásico burgués en mente, llevar a cabo la realización de los ideales expresados en él. Por lo demás, el trabajo

[202] *ZfS*, p. 90.
[203] *Ibid.*, p. 191.
[204] *Ibid.*, p. 63.

de Marcuse provocó la protesta de Adorno. Tras la lectura de la edición de la revista escribió a Horkheimer:

> Por lo que toca al artículo de Marcuse, usted ha adivinado, como siempre, mi reacción. Pues por mucho que me alegre que precisamente Marcuse, que tiene que cargar un peso mayor que nosotros por la herencia de la "historia espiritual" académica, dé un empujón tan enérgico con este trabajo, igualmente grandes son mis reservas [...] Es característico que usted hable del *concepto* de la cultura afirmativo, y Marcuse del *carácter* afirmativo de la cultura, es decir, del *contenido* de la cultura, y sobre todo que incluya en la consideración al arte considerado como un todo. Yo creo que él habría llegado mucho más lejos, y también sería más adecuado para él si se hubiera atenido precisamente al *concepto* de la cultura, su surgimiento y función, y después a un análisis de la transformación de la función en la llamada "crítica de la cultura", en otras palabras, si hubiera investigado de forma materialista un concepto de la historia de las ideas delimitado exactamente. Pero así, cae en terrenos que solamente pueden ser atacados con la más grande cautela, y luego, por supuesto, con la más extremada acuciosidad. La imagen del arte aquí parece esencialmente la del clasicismo de Weimar; me gustaría saber cómo pensaría arreglárselas con las *Liaisons dangereuses*, o con Baudelaire, o incluso con Schönberg o Kafka. A mí me parece que el arte tiene toda una capa —la decisiva— que pasa completamente desapercibida para él: a saber, la del *conocimiento*, en el sentido precisamente de lo que no puede ser aportado por la ciencia burguesa. Las rosas arrojadas hacia la vida; esto realmente alcanza sólo para el último año del bachillerato, y el contra-motivo dialéctico de que el arte de la mala realidad contrasta con el ideal, es demasiado ligera como para siquiera acercarse a los resultados decisivos del arte. A esto corresponde también la gran ingenuidad con la cual son aceptados positivamente ciertos aspectos sensualistas del arte de masas actual.

En la medida en que se trate de cosas concretas, como la posición de los nacionalsocialistas con respecto a la ideología de la cultura, el trabajo es estupendo, decía, y se ve bien la coherencia de la deconstrucción y fetichización de la cultura.

> Pero por lo demás, es realmente, como ya escribe usted "demasiado grande", y precisamente en ello, idealista. Lo cual surge también, por ejemplo, del hecho de que se presupone sin más la *estética* clasicista, sin que ni siquiera se plantee la cuestión de si la praxis de sus más grandes representantes —estoy pensando en Goethe, o en Beethoven [...]— corresponde a las ideas de Herder, a la crítica de la facultad del juicio, y a la educación estética de Schiller, y si no es de la mayor importancia precisamente en el arte la ruptura burguesa entre la teoría y la praxis, es decir, si la estética

> clasicista no niega lo que sucede en las afinidades electivas y en la segunda parte del *Fausto*. Al asumir aquí Marcuse una identidad, se somete totalmente a la engañosa imagen idealista, y después, por supuesto, le resulta fácil desencantarla.[205]

Aunque la posición crítica de la ideología de Marcuse y Löwenthal le venía bastante bien a Horkheimer —a fin de cuentas, los trabajos habían sido llevados a cabo en estrecho contacto con él— ya no hubo más tarde en la *Zeitschrift für Sozialforschung* ningún artículo de ambos sobre el tema del arte o la estética materialista. Este tema se convirtió en un monopolio de Benjamin y Adorno. "La otra rama de los estudios sociológicos", se decía en 1938 en una presentación que el instituto hacía de sí mismo,

> ha sido dedicada a varias esferas culturales. El instituto trabaja a partir de la hipótesis de que un análisis de una obra individual de ciencia o de arte, basado en una teoría social adecuada, frecuentemente puede aportar una visión tan profunda de la estructura real de la sociedad como lo harían varios estudios de campo, conducidos con un amplio personal y recursos complejos. Nuestro trabajo en la sociología del arte y la literatura se ha centrado en torno a los escritos y producciones artísticas que son particularmente característicos de la difusión de una *Weltanschauung* (visión del mundo) autoritaria en Europa.

Cuando fueron escritas estas frases, que se adaptaban tanto a los trabajos de Löwenthal como a los de Adorno, había lugar en el instituto para ambas variantes de la interpretación teórico-social del arte, la orientada en el modernismo estético, y la orientada en el concepto burgués del arte. Pero con ello, la posición de Benjamin y Adorno, que convertía al modernismo estético en la base de la experiencia del pensamiento crítico-social, había sentado pie definitivamente en el Institut für Sozialforschung.

Franz Neumann y Otto Kirchheimer: oportunidades desaprovechadas para un trabajo de investigación interdisciplinario más intenso

Otto Kirchheimer y Franz Neumann llegaron a Nueva York incluso antes de Adorno. Ambos habían comenzado a trabajar ya como emigrantes en Europa

[205] Adorno-Horkheimer, 12 de mayo de 1937.

para el instituto. En la conducta del director del instituto respecto a ambos se reveló de manera ejemplar su extraña política personal, habida cuenta del programa de una teoría de la sociedad interdisciplinaria. Tan poco interés como mostraron los directivos del instituto por obtener la colaboración de un historiador (como historiador profesional solamente una vez publicó Cecil Maurice Bowra —que no era marxista—, por recomendación de Adorno en 1937 un artículo, "Sociological Remarks on Greek Poetry", en la *Zeitschrift für Sozialforschung*), lo mostraron igualmente por contratar a Neumann o Kirchheimer como científicos profesionales del derecho, el Estado y la política, de orientación social-crítica.

Franz Neumann, que como emigrante estaba terminando una segunda carrera de ciencias políticas en la London School of Economics and Political Science con Harold Laski y con Karl Mannheim, el cual al mismo tiempo estaba "en licencia" con Horkheimer, recibió el encargo del instituto de ocuparse de los intereses de su biblioteca, por mediación tal vez de Laski o tal vez de Mannheim, la cual había sido donada a la London School con la esperanza de poder sacarla de Alemania a través de este rodeo.

Neumann, a quien el instituto le había encargado una tarea de abogado, difícilmente podía corresponder a la idea de Horkheimer de un círculo homogéneo de colaboradores, ya que había sido hasta 1933 un comprometido abogado de los sindicatos y del Partido Socialdemócrata, y apenas en el exilio se había convertido en un científico profesional de tiempo completo, concretamente en uno que estaba muy cerca del teórico más importante del Labour Party [Partido Laborista] reformista, Laski.

"Yo, Franz Leopold Neumann, nací el 23 de mayo de 1900 en Kattowitz. Soy judío."[206] De esta manera había comenzado Neumann en 1923 su *curriculum vitae*, anexo a su tesis de doctorado en derecho. Había venido al mundo en Kattowitz, en Silesia, por aquel entonces perteneciente a Alemania, como hijo de un artesano y pequeño comerciante judío. En Berlín, Leipzig —donde participó en 1918 en la lucha de barricadas de los soldados y obreros—, Rostock y Fráncfort —donde se contó, además de Leo Löwenthal, entre los fundadores del Grupo de Estudiantes Socialistas— estudió derecho, filosofía y economía. Durante su época de pasante de licenciatura en derecho, en Fráncfort, fue asistente de Hugo Sinzheimer, socialdemócrata, fundador del derecho laboral alemán y

[206] Citado por Söllner en Erd (ed.), *Reform und Resignation, Gespräche über Franz L. Neumann* [Reforma y resignación, conversaciones sobre Franz L. Neumann], p. 30; *Cf.* para lo siguiente, además de Erd, especialmente la introducción de Söllner a Neumann, *Wirtschaft, Staat, Demokratie* [Economía, Estado y democracia].

uno de los padres de la Constitución de Weimar. Neumann, quien se encontraba influenciado sobre todo por Sinzheimer y los austromarxistas Karl Renner y Otto Bauer, representaba un reformismo socialdemócrata, publicó artículos sobre temas de derecho laboral, impartió cursos en la Academia del Trabajo de Fráncfort, y dio conferencias en cursos ofrecidos a los sindicatos. En todo ello, prácticamente obsesionado por el trabajo, incorruptible, un pensador de afilada lógica sin patetismos ni agudezas, interesado en el reconocimiento social en la medida en que podía ser alcanzado por los logros y no por la autonegación, tuvo gran éxito.

En 1928, Neumann se trasladó a Berlín. Ahí, junto con Ernst Fraenkel —como él, alumno de Sinzheimer, judío, miembro del Partido Socialdemócrata, más tarde autor de un importante trabajo sobre el nacionalsocialismo: *Der Doppelstaat* [El Estado dual]— abrió un despacho de abogados. Neumann se convirtió en asesor jurídico, primero del sindicato de la construcción, y más también de otros sindicatos. Participó en unos 500 casos ante el Tribunal del Trabajo del Reich, Leipzig, la instancia de revisión para los procesos de derecho laboral; publicó trabajos sobre derecho laboral, económico y de prensa, y legislación sobre cárteles y monopolios, que aparecieron en su mayor parte en revistas sindicales, en el órgano científico del SPD (Sozialdemokratische Partei Deutschlands) *Die Gesellschaft*, y otras publicaciones de orientación más o menos izquierdista; trabajó como docente de derecho laboral en la escuela superior de política; y tomó parte como oyente en seminarios de Hermann Heller y de Carl Schmitt.

Neumann era uno de los más activos entre aquellos juristas más jóvenes del Partido Socialdemócrata y de los sindicatos, que llevados por la confianza en un fuerte movimiento político-social, y acicateados por la crisis de la República de Weimar, que cada vez se sentía más, aportaban toda su competencia profesional para hacer valer el compromiso, contenido en la Constitución de Weimar, entre la posición burguesa y la socialista, en contra de la eliminación de los elementos socialistas. La posición de Neumann era la de un reformista y legalista. "La tarea central de la teoría socialista del Estado", se decía al final de su artículo "Die soziale Bedeutung der Grundrechte in der Weimarer Verfassung" [La importancia social de los derechos fundamentales en la Constitución de Weimar], aparecido en septiembre de 1930 en la revista sindical *Die Arbeit* [El trabajo],

> [...] es la de desarrollar el contenido social positivo de la segunda parte de la Constitución de Weimar, y presentarlo de manera concreta [...] La tarea central de la jurisprudencia socialista, [...] es (la) de oponer al renacimiento de la idea del Estado de derecho burgués [...] la interpretación socialista de los derechos fundamentales.

> La tarea de la política socialista es la de hacer realidad estos derechos fundamentales. Si Kirchheimer pregunta en su título, que se aproxima mucho a los esquemas de pensamiento comunistas, "Weimar [...] ¿y luego qué?", la respuesta solamente puede ser: ¡Primero, Weimar![207]

En el verano de 1932, el consejo directivo del Partido Socialdemócrata nombró a Neumann como asesor legal de la totalidad del partido. "En esta función", decía Ernst Fraenkel de Franz Neumann, en 1955 en su discurso conmemorativo "el abogado constitucionalista luchó con desesperado valor en contra de prohibiciones de prensa, disoluciones de asambleas, aprehensiones, despidos de empleados del gobierno, y actos similares de arbitrariedad de los gobiernos de Papen, Schleicher y Hitler. Aunque políticamente corría peligro, y como judío estaba amenazado, Neumann se mantuvo en su puesto hasta el 2 de mayo de 1933" —el día en que la SA (Sturmabteilung [Unidad de Asalto]) invadió los locales de los sindicatos, después de que éstos habían demostrado su sumisión de manera humillante a los nacionalsocialistas el primero de mayo, el día declarado como día festivo nacional por el gobierno de Hitler—

> [...] cuando la SA ocupó el despacho de abogados situado en la Casa del Obrero Metalúrgico, en la Alte Jakobstraße. Ya no tenía sentido seguir trabajando en Alemania. Con las palabras "Mis necesidades de historia mundial quedan cubiertas" se despidió del abogado que había sido su socio y compañero de camino durante 14 años de lucha y esfuerzos comunes. Había sido destruida una brillante carrera, se había perdido la lucha por un derecho laboral social, el Estado de derecho había sido destruido, y la democracia aniquilada [...] Sin medio económico alguno, Franz Neumann emigró en aquel entonces a Inglaterra.[208]

Probablemente gracias a la mediación de Laski, el teórico líder del Partido Laborista, que entonces profesaba un pensamiento marxista, Neumann recibió una beca de la London School of Economics, y ayudas de organizaciones judías. Llegó a Inglaterra como un reformista y legalista fracasado. En su primera publicación en la emigración, el artículo "The decay of German Democracy" [La decadencia de la democracia alemana], aparecido a fines de 1933 en *The Political Quarterly* [El Trimestre político], diagnosticaba: "Este sistema, que estaba situado entre el socialismo y el capitalismo, pudo subsistir mientras no se presentara

[207] Neumann, *Wirtschaft, Staat, Demokratie* [Economía, Estado y democracia], p. 74.
[208] Fraenkel, *Reformismus und Pluralismus* [Reformismo y pluralismo], p. 175.

una crisis económica." Cuando llegó la crisis, "los esfuerzos de todos los partidos reaccionarios se concentraron sobre un único objetivo: la destrucción de la democracia parlamentaria como la plataforma constitucional para la emancipación de la clase trabajadora. Y tuvieron éxito, porque el marco y la praxis de la constitución se lo facilitaron, y porque el Partido Socialdemócrata y los sindicatos, los únicos defensores del sistema de Weimar, estaban debilitados".[209] La derrota del reformismo había sido tanto por responsabilidad propia como inevitable, se afirmaba.

En Inglaterra, Neumann intentó primeramente apoyar la resistencia interna en Alemania a través de publicaciones bajo seudónimo en medios socialdemócratas. Pero pronto renunció a las actividades políticas, porque las consideraba sin sentido en el espacio vacío. El abogado del movimiento obrero y científico del derecho se convirtió en un especialista en ciencias políticas y sociales que se esforzaba por comprender los acontecimientos, que no despreciaba el papel del derecho y la constitución, pero ahora los veía en el marco marxista del desarrollo político-económico de la sociedad burguesa.

En 1936, Neumann concluyó su estudio de ciencias políticas en Inglaterra con el título de Ph. D. (doctor en filosofía) por su trabajo *The Governance of the Rule of Law. An investigation into the Relationship between the Political Theories, the Legal System and the Social Background in the Competitive Society* [La gobernabilidad de la regla de la ley. Una investigación sobre la relación entre las teorías políticas, el sistema legal y el trasfondo social en la sociedad competitiva]. El libro —que en cuanto al método debía mucho sobre todo a Karl Mannheim, Max Weber y Marx, y en cuanto al contenido, sobre todo a Harold Laski— consistía en lo esencial en dos grandes partes. En la primera parte, la dedicada a la historia de las ideas, Neumann investigaba las teorías políticas desde santo Tomás de Aquino hasta Hegel desde el punto de vista de cómo veían la relación entre la soberanía del Estado y la libertad del individuo. En la segunda, reconstruía, con los ejemplos de Inglaterra y Alemania, cómo había sido la relación entre el sistema económico, el sistema político y el sistema legal en los siglos XIX y XX, guiado por las cuestiones de qué podía aprenderse de ello para la evaluación del papel del derecho y para las oportunidades de una conciliación aproximada acerca de la soberanía del Estado y la libertad individual. El resultado fue, por un lado, un pensamiento jurídico funcionalista: tanto en la teoría del derecho, como en la praxis del mismo, el punto de vista decisivo era si una teoría o una interpretación cumplirían funciones sociales avanzadas, en vista de las circunstancias

[209] Neumann, *loc. cit.*, pp. 109 y s.

económicas y políticas.[210] Por otro lado, Neumann veía que ciertos elementos progresivos se habían desarrollado a través del Estado de derecho liberal, los cuales tenían que constituir componentes irrenunciables de cualquier Estado que tomara en serio la libertad del individuo:

> Carácter general de la ley, independencia de los jueces, división de poderes: éstos son principios que van más allá de las necesidades del capitalismo de competencia, porque aseguran la libertad personal. Es verdad que ocultan el verdadero poder de una determinada capa social, y hacen predecible el proceso de intercambio, pero también hacen posible la libertad y la seguridad personales para los pobres. Las tres funciones son importantes, y no solamente una, como afirman los críticos del liberalismo, a saber, la posibilidad de calcular el proceso económico. Repetimos de nuevo que las tres funciones han sido realizadas en la época del capitalismo de competencia. También es importante distinguirlas una de la otra. Porque si no se las separa y no se ve en la generalidad de las leyes nada más que una exigencia de la economía capitalista, se tendrá que concluir naturalmente, de acuerdo con Carl Schmitt, que todos estos principios, la generalidad de las leyes, la independencia judicial y la división de los poderes, tienen que ser aniquiladas si el capitalismo se desintegra.[211]

Esto era un modesto resultado. Porque si se consideraba, como lo hacía Neumann, que el desarrollo del liberalismo, a través del capitalismo monopolista, hasta llegar al fascismo, era una consecuente y efectiva transformación de las formas al servicio del mantenimiento del dominio de la propiedad privada sobre los medios de producción, entonces ¿cómo era pensable una restitución de los viejos y buenos elementos del Estado de derecho liberal, adecuado al capitalismo de competencia, y cómo podían entonces imaginarse las teorías del derecho y las interpretaciones del mismo, que pudieran defenderse frente a otras como socialmente avanzadas? De esta manera, el libro de Neumann parecía decir que solamente habría esperanza si de nuevo llegara a constituirse algo así como un Estado de derecho liberal con una clase dominante que rechazara la solución fascista. De manera análoga a su maestro Laski, Neumann, aunque ahora profesara un pensamiento marxista en el campo del análisis de la teoría de la sociedad, siguió siendo políticamente un reformista que esperaba todo de una mejor política de las organizaciones del movimiento obrero una vez que se hubieran restablecido las condiciones del Estado de derecho.

[210] *Cf.* Neumann, *Die Herrschaft des Gesetzes* [El dominio de la ley], p. 339.
[211] *Ibid.*, p. 303.

Todavía antes de concluir su carrera de ciencias políticas, Neumann se encontró a principios de 1936 con Horkheimer, quien durante un viaje a Europa también hizo una visita a la oficina londinense del instituto y al jurista encargado de los intereses del mismo respecto a la biblioteca. Neumann recordaba a Horkheimer todavía de los tiempos de Fráncfort; Horkheimer, en cambio, nunca antes había advertido a Neumann. Tras este encuentro, el abogado de los intereses de la biblioteca se convirtió al mismo tiempo en un propagandista del instituto en Inglaterra que se esforzó por difundir la *Zeitschrift für Sozialforschung*, y se encargó de organizar, por ejemplo, una velada de conferencias sobre los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]. "Con Laski", escribió Neumann a Horkheimer ya poco después del encuentro,

> tengo una cita para mañana para tomar el té. Espero también encontrar en él un total apoyo para el Institut für Sozialforschung y para la *Zeitschrift für Sozialforschung*. Le enviaré un reporte. Me ha dado muchísimo gusto volver a verlo a usted después de tantos años (o más bien: haberlo conocido), y ahora puedo volver a expresar mi profundo deseo de que pronto haga aparecer sus artículos compilados en idioma inglés, para orientar un poco la confusión ideológica del marxismo.[212]

Y algunos días más tarde: "Laski sí se mostró dispuesto a colaborar en la revista, ya fuera en forma de reseñas o a través de artículos. Le prometió al instituto cualquier tipo de apoyo, con tal de que 'siga siendo marxista'".[213]

Todavía en el mismo año, el instituto ayudó a Neumann a través de un contrato a entrar, fuera de la regulación de cuotas, a los Estados Unidos, donde Laski quería presentarlo durante un viaje a algunos amigos en distintas universidades de renombre, entre otros Felix Frankfurter, profesor de la Harvard Law School, que pertenecía al *brain trust* de Roosevelt, y en 1939 se convirtió en juez del Tribunal Federal Supremo. La primera de las impresiones que Neumann mencionó retrospectivamente en 1952 como las decisivas para él, daba testimonio de una perspectiva que estaba muy distante de la del Círculo de Horkheimer.

> Tres impresiones, creo yo, permanecerán: el experimento de Roosevelt, el carácter de las personas y el papel de las universidades [...] Al escéptico alemán, el experimento de Roosevelt le mostró que el wilsonismo, que había sido predicado desde 1917, no solamente era un producto propagandístico, sino una realidad; demostraba

[212] Neumann-Horkheimer, 15 de enero de 1936.
[213] Neumann-Horkheimer, 19 de enero de 1936.

> que una democracia militante era capaz de solucionar precisamente aquellos problemas en los cuales había naufragado la República alemana.[214]

A Neumann no se le presentaron oportunidades en ninguna universidad estadunidense. En lugar de ello, tenía que llevar a cabo sobre todo tareas jurídico-administrativas para el instituto. Apenas llegó a los Estados Unidos, los directivos del instituto lo enviaron por medio año a Buenos Aires, con el fin de que se encargara de un proceso judicial para Felix Weil. "Durante tres años he tenido la esperanza de poder trabajar 'normalmente'", escribió en octubre de 1936 desde Buenos Aires a Horkheimer, "apenas se presenta la ocasión, tengo que ocuparme de esta historia, ominosa para todos los involucrados. Me da gusto poder dar las clases. Pero nunca en mi vida he enseñado a estudiantes, sino siempre a obreros. Dudo mucho que me agrade igual como destinatario de mis clases el estudiante universitario que el obrero alemán."[215] Aquí, se refería a las clases sobre el Estado totalitario que debía impartir en el marco de los cursos del instituto en la Extension Division de la Universidad de Columbia en el invierno de 1936-1937, y que, después de lograr en Buenos Aires un resultado del proceso que fue lo más favorable que cabía imaginar para Weil, realmente impartió.

En adelante, siguió participando con regularidad en los cursos del instituto con gran éxito entre los estudiantes. Además, siguió fungiendo como asesor jurídico del instituto, a final de cuentas sin éxito en el asunto de la biblioteca, y por lo demás, por ejemplo, en un caso de difamación, o en la polémica con el antiguo becario del instituto, Georg Rusche.[216] Apenas se llegaron a publicar trabajos científicos. Además de una serie de reseñas, aparecieron en la *Zeitschrift für Sozialforschung* solamente dos artículos de Neumann (y en otra parte prácticamente nada entre 1936 y 1942). La primera contribución, aparecida en 1937 —"Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft" [La transformación de la función de la ley en el derecho de la sociedad burguesa]— era una especie de concentrado de la segunda parte principal de la tesis doctoral en inglés de Neumann; el segundo, que apareció en 1940 en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en Filosofía y Ciencias Sociales], la continuación de breve vida de la *Zeitschrift für Sozialforschung* — "Types of Natural Law" [Los tipos de ley natural]—, era un concentrado de la primera parte principal. (La publicación de la tesis doctoral en inglés, que se contaba entre los proyectos enumerados en el folleto de 1938 del International Institute of Social

[214] Neumann, *Wirtschaft, Staat, Demokratie* [Economía, Estado y democracia], p. 415.
[215] Neumann-Horkheimer, 5 de octubre de 1936.
[216] *Cf., infra*, pp. 336-337 de esta edición..

Research, no se llevó a cabo. Apenas en 1980, el trabajo de Neumann, retraducido al alemán, fue publicado por primera vez por Alfons Söllner.) Por lo demás, Neumann escribió para la investigación sobre los obreros y empleados una historia social de los obreros alemanes de 1918 a 1933, pensada como introducción, y se ocupó con trabajos preparatorios para diversos proyectos. En el *Behemoth*, que se convirtió en el gran análisis del nacionalsocialismo,[217] Neumann trabajó sólo a partir del verano de 1939.

Es verdad que el instituto había obtenido para Neumann en 1936 del Emergency Committee "a grant of 2 000" (una beca de 2 000), con base en la promesa de contratarlo más tarde como colaborador fijo. Y como tal fue mencionado también en el folleto de 1938. Pero como sucedió con la mayoría de los demás, el instituto tampoco firmó con él un contrato formal. Los directivos del instituto le dieron más importancia al valor que tenía Neumann para éste como diplomático de la ciencia, jurista y asesor práctico, que a su colaboración a largo plazo como teórico de la sociedad, calificado en derecho y ciencias políticas. En el verano de 1939, Neumann comenzó a sentir que Horkheimer y Pollock tenían pensado seriamente reducir el "Exterieur". A principios de septiembre recibió la comunicación de que tenía que dejar el instituto el primero de octubre de 1940.

> Esta noticia —escribió después de cierto tiempo a Horkheimer—, me causó una profunda desazón, porque he llegado a identificarme tanto con el trabajo del instituto y su base teórica, que me resultaría sumamente difícil desprenderme del mismo. Por mi posición teórico-política, me parece que tendría pocas perspectivas un trabajo a largo plazo en una institución estadunidense, sobre todo porque la creciente aproximación hacia el fascismo, que usted mismo destaca siempre con razón, reduce las posibilidades de personas como nosotros, ahora más que nunca.
>
> Antes, nunca me esforcé por lograr otro puesto de trabajo, porque Pollock y usted nos comunicaron frecuentemente a mí y a terceras personas que yo era un miembro permanente del instituto. Todavía recuerdo una conversación con Pollock en Woodland, en el verano del año pasado, cuando me anunciaba la reducción de mi salario. En aquel entonces, en aquella situación tan crítica para el instituto, me decía que la solidaridad era lo más importante en él, y que un miembro permanente nunca sería abandonado.
>
> Pero mis perspectivas de encontrar un puesto en una institución estadunidense también son tan difíciles debido a que en los tres años y medio en los que pertenecí

[217] Véase *infra*, pp. 360-361 y ss. de esta edición.

> al instituto he estado ocupándome fundamentalmente con cuestiones administrativas. Este estado de cosas no correspondía ni a sus intenciones, ni a mis inclinaciones. Cuando fui contratado, usted también me habló de la posibilidad de utilizarme como colaborador científico. No estoy haciendo a nadie un reproche por el hecho de que las cosas resultaron de otra manera. Pero como consecuencia de esto, mi producción científica ha sido muy reducida. De los últimos tres años y medio, apenas tengo algo que mostrarles a las instituciones estadunidenses. Como ya le mencionaba, quiero intentar conseguir de terceras personas una cantidad que sea suficiente para financiar mi puesto en el instituto. Ya he solicitado del Spelman Fund el financiamiento de mi proyecto sobre las bases teóricas del derecho laboral, y volveré a solicitar también a Guggenheim una beca para un trabajo sobre el renacimiento del derecho natural. Ambos temas han sido escogidos considerando los intereses de las organizaciones involucradas. Mis trabajos previos para realizar un trabajo sobre los fundamentos teóricos e históricos del fascismo han progresado mucho en los últimos meses, y tengo la esperanza de lograr encontrar un editor.
>
> Además de eso, ya he dado algunos pasos para obtener un puesto en una universidad estadunidense. Por difícil que me resulte, voy a utilizar todas mis relaciones para conseguir ser llamado a un puesto de profesor, y de esta manera poder aliviar la carga financiera que pesa sobre el instituto. Si las circunstancias lo requieren, permaneceré una parte del año, según la sugerencia de Pollock, ya sea en Washington o en otra universidad.
>
> Pero si llegaran a fracasar todos mis intentos, le agradecería mucho si, tomando en consideración la situación que le he presentado, y mi condición personal, pudiera revisar su decisión.[218]

De hecho, sí se llevó a cabo una ampliación del plazo, pero éste terminó en 1942 Entre tanto, Neumann concluyó su *Behemoth*, que se convirtió en su boleto de entrada para una impresionante carrera fuera del instituto.

Con respecto a la situación de Otto Kirchheimer, los directivos del instituto practicaban una política similarmente peculiar como respecto a Neumann, aunque aquél era de un tipo por completo diferente a éste. El emigrante, que había huido a París, fue recibido a mediados de los años treinta en el cambiante círculo de aquellos jóvenes eruditos que apoyaba, de acuerdo con sus estatutos, la Société Internationale de Recherches Sociales [Sociedad Internacional de Investigaciones Sociales], encargándoles investigaciones de diferente duración, que servían en parte para continuar su formación, y en parte para realizar trabajos científicos autónomos.

[218] Neumann-Horkheimer, 24 de septiembre de 1939.

"Éste era un joven intelectual muy brillante, pero a final de cuentas desinteresado por la política práctica", todo lo contrario de Franz Neumann: así lo afirmaba la esposa de Otto Suhr, mirando retrospectivamente aquellos tardíos años de la República de Weimar, cuando Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Ernst Fraen-kel, y otros juristas de izquierda entraban y salían de su casa y de su esposo.[219]

Otto Kirchheimer llegó al mundo el 11 de noviembre de 1905 en Heilbronn, como hijo de una familia judía. Desde 1924 hasta 1928 estudió primero en Münster filosofía e historia, y luego en Colonia, Berlín y Bonn derecho y ciencias sociales, entre otros, con Max Scheler, Carl Schmitt, Hermann Heller y Rudolf Smend. En 1928 había obtenido su doctorado en Bonn con Schmitt, con el trabajo "Zur Staatstheorie des Sozialismus und Bolschewismus" [Sobre la teoría del Estado del socialismo y bolchevismo]. Éste representaba una especie de contraparte radical izquierdista de la crítica de Schmitt a la democracia parlamentaria de Weimar. Kirchheimer veía en ella un ejemplar de la moderna democracia formal, en la cual, debido a un equilibrio aproximado de las fuerzas, las clases que se estaban combatiendo habían llegado al acuerdo tácito de "mientras durara este equilibrio, dejar que las elecciones y su casual resultado de mayoría decidiera quién debería hacerse cargo del gobierno", un gobierno a cuyo poder se le habían puesto estrechos límites, de manera que "cualquiera que crea lograr la conducción de los asuntos del Estado… en lugar de eso (recibe) una maquinaria legalista".[220] El trabajo ponía claramente de manifiesto que Kirchheimer —como Neumann, miembro del Partido Socialdemócrata, pero perteneciente al ala de los jóvenes socialistas, mientras que Neumann se encuadraba en el centro-derecha— despreciaba la veneración socialdemócrata de la democracia parlamentaria y de la constitución, y admiraba la posición de los bolcheviques, caracterizada por él con las categorías de Schmitt de la soberanía y de la clara imagen del adversario. Los socialdemócratas, decía Kirchheimer, creían en el "doble progreso": en que al progreso del desarrollo capitalista de la economía correspondía un progreso en la educación del género humano hacia la humanidad. En cambio, Lenin sustituyó esta doctrina con la de la lucha sin cuartel que abarcaba todo. Los socialdemócratas convertían en fetiche a un Estado que era menos que un Estado soberano con un enemigo claro, es decir, solamente un

[219] Citado por Söllner en Erd, *loc. cit.*, p. 42.

[220] Kirchheimer, "Zur Staatslehre des Sozialismus und Bolschewismus" [Sobre la doctrina del Estado del socialismo y el bolchevismo], un extracto de "Zur Staatstheorie des Sozialismus und Bolschewismus" [Sobre la teoría del Estado del socialismo y el bolchevismo], *Von der Weimarer Republik zum Faschismus* [De la República de Weimar al fascismo], pp. 35 y 37.

Estado de derecho. Pero la Rusia bolchevique era más que un Estado: proclamaba la clase como soberana, era partidaria del mito de la revolución mundial, de eficacia inmediata, en lugar de una utopía racional, tenía un concepto soberano de la dictadura y una imagen decidida de su enemigo.

Tras terminar su estudio, Kirchheimer trabajó como pasante para la justicia prusiana en Erfurt y Berlín. De manera paralela, impartió cursos desde 1930 en escuelas sindicales, y expresó sus opiniones en agudos artículos y libros sobre el derecho constitucional y la realidad de la constitución de la República de Weimar. Mientras que en opinión de Neumann y sus colegas socialdemócratas de Berlín Ernst Fraenkel, Otto Kahn-Freund y Martin Draht, de lo que se trataba era de agotar las posibilidades de la Constitución de Weimar, en opinión de Kirchheimer el asunto era comprender que esta constitución no era una oportunidad sino una trampa, cuando oscurecía la conciencia de la posición de ventaja del *estamento poseedor* burgués, garantizado por derecho constitucional, ante las *exigencias*, garantizadas también por derecho constitucional, de la clase obrera, cuando invalidaba la voluntad para la realización de lo exigido, y fomentaba la contemplación pasiva mientras las clases dominantes recuperaban la superioridad.

Weimar — und was dann? [Weimar — ¿y luego, qué?] (1930) era una penetrante advertencia a la socialdemocracia: mientras que todavía se aferraba a la constitución y el parlamentarismo, y concentraba en ello todas sus fuerzas, desde mucho antes las clases dominantes no se dejaban limitar por ello, y se beneficiaban especialmente de la independización de la burocracia, favorecida por la ambivalencia de la constitución y el equilibrio aproximado provisional de las fuerzas de clase. La esperanza de poder detener un mayor empeoramiento a través de una reforma constitucional, es decir, a través de la normalización y legalización de la deteriorada realidad, la consideraba Kichheimer como completamente errada. ¿Por qué será, había preguntado ya en 1929, que grandes porciones de la burguesía alemana rechazan el estado actual de la constitución, y piden a gritos la dictadura burguesa, si cada resultado electoral les muestra de nuevo que una transformación de las circunstancias que son favorables a ellos ni siquiera es seriamente deseada por la gran mayoría de la población? Y había dado la respuesta: "Pero ellos quieren la subversión, porque les falta el sentimiento de la última seguridad y la confianza para el último momento, el decisivo". Ellos desean "una cohesión y un dominio absolutamente confiables de todas las fuerzas del país, en el sentido de la política burguesa".[221]

[221] Kirchheimer, "Verfassungswirklichkeit und politische Zukunft der Arbeiterklasse" [La realidad de la constitución y el futuro político de la clase obrera], *Von der Weimarer Republik zum Faschismus* [De la República de Weimar al fascismo], p. 75.

En *Die Grenzen der Enteignung* [Los límites de la expropiación] (1930), Kirchheimer mostraba de manera ejemplar cómo los derechos sociales fundamentales de la Constitución de Weimar habían sido socavados poco a poco por la jurisprudencia y la doctrina jurídica, y cómo los antiguos contenidos burgueses desplazaban a todo lo demás. El principio de igualdad y el artículo sobre la expropiación de la Constitución de Weimar, con el cual muchos socialistas querían desarticular legalmente el Estado burgués, habían sido convertidos por el Tribunal del Reich en un baluarte del capitalismo privado. Ante el trasfondo de un bosquejo histórico social de la transformación de la función de las instituciones jurídicas, Kirchheimer analizaba el renacimiento antisocial del Estado de derecho burgués con una agudeza crítica de la sociedad que no tenía nada que pedirle a la de Horkheimer en los aforismos del *Ocaso*.

> No va de acuerdo con el sentido de la Constitución de Weimar si ahora se repudian como arbitrariedades, en nombre de la justicia, las leyes que aparentemente son una carga para una clase económicamente más fuerte. Precisamente esta supuesta injusticia cumple con la exigencia de justicia que es inherente al sistema social de la Constitución de Weimar. Justamente cuando la igualdad tiene que concebirse como concepto de valor material, se tiene que reconocer que la noción de la igualdad ante la ley será un derecho solamente en el papel mientras la igualdad social no cree primero las condiciones para que la misma aplicación de una ley a todos realmente afecte a todos de la misma manera [...] El Estado de derecho puede crear ciertas formas externas, y ponerlas a disposición de los individuos o de ciertas clases de la población, para bien o para mal; más allá de eso, no es capaz de hacer nada. Por ejemplo, puede lograr que al hijo de un rico, si ha entrado tres veces en conflicto con la policía y el reglamento de tránsito por su vehículo, se le retire su licencia de manejo de la misma manera que al chofer que tiene cuatro hijos. El hecho de que uno pierda su diversión y el otro su posibilidad de alimentarse, es irrelevante frente al derecho. El Estado de derecho llega hasta el punto —y de acuerdo con sus condiciones permanece eternamente imperfecto— donde tiene que comenzar la igualdad social. Al retirar la noción de la igualdad hacia el turbio mundo del orden burgués del Estado de derecho, se prohíbe la igualdad en nombre de sí misma.[222]

A pesar de todo, tampoco Kirchheimer escapó aquí de la desesperada paradoja, de insistir en el "sentido", la "voluntad" de una constitución de la cual él mis-

[222] Kirchheimer, "Die Grenzen der Enteignung" [Los límites de la expropiación], *Funktionen des Staats und der Verfassung* [Funciones del Estado y de la Constitución], pp. 257 y s.

mo decía, por otro lado, que solamente valía tanto como poder de clase tuviera detrás de ella. Pero constataba un debilitamiento de la clase obrera, que llevaba ya 10 años, con un refortalecimiento simultáneo de las clases dominantes, en parte de nueva formación.

Tras presentar su examen de asesor en el gobierno, Kirchheimer se estableció en 1932 en Berlín como abogado. Como otros de los más jóvenes juristas socialdemócratas, ocasionalmente aparecía en los seminarios de Hermann Heller y Carl Schmitt. Todavía antes de la toma del poder nacionalsocialista apareció una prolija crítica de Kirchheimer y su colega Nathan Leites a *Legalität und Legitimtät* [Legalidad y legitimidad], de Carl Schmitt. En esta crítica, Kirchheimer aclaraba que no compartía la convicción de Schmitt de que una democracia nunca podría funcionar en una sociedad heterogénea, y por lo tanto debía ser rechazada. ¿Había abandonado con ello el desprecio, antes compartido, por el Estado de derecho no soberano? ¿Se había dado cuenta de que Schmitt solamente evocaba el ideal rousseauniano de la democracia radical y la utopía racional de las discusiones parlamentarias para poderlo reducir *ad absurdum*, a través de la confrontación con una realidad que se burlaba de ellos, y con ello también a cualquier forma de democracia y aclaración racional de las diferencias políticas? La posición de Kirchheimer se había vuelto poco clara. La crítica concluía con el evasivo señalamiento de que lo importante era "incluir en el cálculo la gran variedad de las posibilidades de desarrollo de derecho constitucional, que no surgen de la esfera de la constitución misma, sino de otros ámbitos". "Parece que la teoría constitucional solamente podrá conducir a tales problemas hacia una solución —la cual probablemente permanecerá por mucho tiempo solamente en las afirmaciones generales— en una estrecha cooperación con casi todas las demás disciplinas que se esfuerzan por investigar la esfera social."[223]

En el verano de 1933, Kirchheimer emigró a París. Ahí llevó a cabo, apoyado primeramente por la London School of Economics and Political Science, sobre todo estudios de derecho penal. En 1935 redactó un folleto sobre "Staatsgefüge und Recht des Dritten Reiches" [Estructura del Estado y derecho del Tercer Reich], que fue metido de contrabando a Alemania bajo el seudónimo del doctor Hermann Seitz, y disfrazado como número 12 de la serie de publicaciones *Der deutsche Staat der Gegenwart* [El Estado alemán del presente]. El editor de esa serie de publicaciones era Carl Schmitt, que a consecuencia del victorioso nacionalsocialismo había progresado hasta alcanzar los puestos de "consejero es-

[223] Kirchheimer y Leites, "Bemerkungen zu Carl Schmitts 'Legalität und Legitimität'" [Observaciones a la "legalidad y legitimidad" de Carl Schmitt], *Von der Weimarer Republik zum Faschismus* [De la República de Weimar al fascismo], p. 151.

tatal prusiano", "miembro de la Academia de Derecho Alemán", y "dirigente de grupo del Reich de los maestros universitarios de la Alianza de los Guardianes del Derecho Nacionalsocialista". El folleto produjo una indignada reacción en el *Deutsche Juristen-Zeitung* [Diario de Juristas Alemanes], editada igualmente por Schmitt. Este "libelo", que socavaba los esfuerzos alemanes por la comprensión entre los pueblos, estaba irremediablemente atascado en el conflicto "de presentar tanto argumentos comunistas-marxistas como liberal-burgueses y del Estado de derecho en contra de la estructura del Estado nacionalsocialista", se decía.[224]

En el centro del trabajo de investigación de Kirchheimer apoyado financieramente por el instituto se encontraban los temas del derecho penal y el derecho constitucional francés. Para la *Zeitschrift für Sozialforschung* realizó la reseña de una serie de libros franceses. En 1937, él también se esforzó por trasladarse a los Estados Unidos. "Nuestro doctor Neumann, que ha regresado de Europa", se decía en una carta de Horkheimer, la cual, de manera análoga al contrato del año anterior con Neumann, debería ayudar a que pudiera entrar por fuera de la regulación de cuotas,

> [...] nos ha reportado que usted está preparado para unirse a nuestro equipo en Nueva York en un futuro cercano. Nos alegra oír de su decisión, y esperamos que pronto podamos darle la bienvenida aquí.
>
> El doctor Neumann ya le ha dicho que ahora no estamos en posibilidad de emplearlo de tiempo completo, pero consideraremos su solicitud a un trabajo de este tipo tras las vacaciones universitarias de verano. Por ello, le confirmamos que lo emplearemos como asistente de investigación durante al menos un año, por tiempo parcial, con un salario mensual de $ 100.—, comenzando al momento de su llegada.[225]

Desde el invierno de 1937 hasta el verano de 1938, Kirchheimer estuvo ocupado con la revisión del manuscrito del libro de Georg Rusche, de 477 páginas, *Arbeitsmarkt und Strafvollzug* [El mercado laboral y la ejecución de penas]. Este manuscrito era el resultado de un trabajo de investigación de Rusche financiado por el instituto desde principios de los años treinta, quien al parecer había llamado la atención de Horkheimer y Pollock por un artículo en el *Frankfurter Zeitung:* "Zuchthausrevolten oder Sozialpolitik" [Revueltas en las prisiones o política social] (1930). Como resultado intermedio, había aparecido en 1933 en

[224] *Deutsche Juristen-Zeitung*, 15 de septiembre de 1935, p. 1004.
[225] Horkheimer-Kirchheimer, 16 de febrero de 1937.

la *Zeitschrift für Sozialforschung* el artículo "Arbeitsmarkt und Strafvollzug" [El mercado laboral y la ejecución de penas]. Las transformaciones que habían recomendado dos criminólogos estadunidenses contratados por el instituto como dictaminadores, sobre todo en los pasajes críticos sobre el sistema penitenciario estadunidense, había prometido hacerlas rápidamente Rusche, quien entre tanto ya había emigrado a Palestina, pero después no volvió a dejar que se supiera nada de él hasta el verano de 1937. La larga revisión que Kirchheimer consideraba necesaria condujo a un litigio sobre los derechos de propiedad intelectual, en el cual Neumann representó los intereses del instituto.

En 1939 apareció *Punishment and Social Structure* [Castigo y estructura social] de Rusche y Kirchheimer, como primera publicación de un libro del instituto desde los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], y como primera publicación del instituto en lengua inglesa en general. En su nota introductoria, Horkheimer lo presentó como el "inicio de la nueva serie americana" del instituto. El hecho de que en los capítulos sobre el siglo XX, los cuales de acuerdo con la nota preliminar, junto con la introducción, provenían exclusivamente de Kirchheimer, ya no apareciera en absoluto el país anfitrión de los Estados Unidos, era evidentemente una drástica medida precautoria. Por lo demás, podía suponerse, a través de ampliaciones jurídicas y políticas, Kirchheimer le había dado al texto, considerado en su totalidad, un carácter que justificaba el título, más amplio respecto al original, de *Punishment and Social Structure* [Castigo y estructura social]. Así como quedó a final de cuentas, el trabajo mostraba, sobre todo en los últimos capítulos, en los cuales Kirchheimer se apoyaba de manera relativamente profusa en material estadístico, que la política penal no tenía influencia alguna en la tasa de criminalidad, que ni una política penal dura, que apuntara hacia la intimidación, ni una suave, que apuntara hacia la persuasión, era capaz de conducir a una adaptación a circunstancias insoportables. Más bien, y esto lo documentaba la totalidad de la obra, rica en materiales, y estructurada históricamente, el tipo y la magnitud de la criminalidad, y el margen de maniobra de la política penal dependían del orden social, antagonista en términos generales, y que solamente se transformaba en sus formas económicas y políticas.

> Mientras —concluía el libro—, la conciencia social no esté en posición de comprender el necesario vínculo entre un régimen de ejecución de sentencias progresista y el progreso general, y de actuar también de manera correspondiente, todo intento de llevar a cabo la reforma del régimen de ejecución de sentencias estará condenado a un dudoso éxito; y cada intento fallido será atribuido a la maldad innata de la naturaleza humana, y no al sistema social. La consecuencia inevitable de esto es

> un retroceso a la doctrina pesimista de que la mala naturaleza del ser humano solamente puede ser doblegada reduciendo las condiciones en las prisiones a niveles todavía menores a las del nivel de vida de las clases bajas libres. La falta de sentido de un castigo riguroso y un tratamiento cruel puede haber sido comprobado 1000 veces, pero mientras la sociedad no sea capaz de solucionar sus problemas sociales, se aceptará siempre la represión como una salida.[226]

Más bien modesto en sus pretensiones teóricas, y renunciando por completo, por ejemplo, a reflexiones psicoanalíticas, el libro difícilmente podía impresionar a Horkheimer. Su seca nota introductoria era testimonio de esto. La ingrata tarea no le había dado a Kirchheimer oportunidad alguna para desenvolverse. Él siguió siendo un colaborador de tiempo parcial del instituto, que, entre otras cosas, recibió el encargo de Pollock de realizar trabajos de estadísticas económicas, o el establecimiento de un fichero, o que ayudó a Felix Weil en algunos trabajos, que participó algunas veces en las clases del instituto en la Extension Division de la Universidad de Columbia, y en los "seminarios" internos del instituto. En agosto de 1939, Horkheimer escribió a Neumann que le comunicara a Kirchheimer, cuya dirección no tenía —eran vacaciones— "que yo apoyaría con gusto cualquier medida que pueda conducir a que se quede con nosotros". "En el tiempo que estuvo aquí, he tenido una excelente impresión de su capacidad científica."[227] Los resultados de una actitud tan contradictoria eran semejantes a los que se habían tenido con Neumann: Kirchheimer estaba a disposición del instituto por poco dinero y sin un contrato obligatorio, recibía las seguridades de su aprecio de parte de Horkheimer, y al mismo tiempo constantes recomendaciones para solicitudes de becas y puestos de trabajo que durante años no tuvieron éxito alguno.

Cuando se publicaron en 1940 y 1941 tres artículos de Kirchheimer en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales], esto sucedía en una revista que —tras casi un año de interrupción a consecuencia del inicio de la guerra— aparecía en inglés en los Estados Unidos, y en la cual Horkheimer veía casi sólo una concesión tan rápida como posible al quehacer científico, que debía ser abandonada lo más pronto posible. Artículos como los de Kirchheimer, cuya brillantez no había sido percibida por él en la época de Weimar, y quien en los Estados Unidos no llegó a ser tomado en cuenta, lo fortalecieron en esa opinión, porque no veía que en ellos se hiciera avanzar a la teoría con la urgencia requerida en ese momento.

[226] Rusche-Kirchheimer, *Sozialstruktur und Strafvollzug* [La estructura social y la ejecución de penas], p. 288.

[227] Horkheimer-Neumann, 10 de agosto de 1939.

"Criminal Law in National-Socialist Germany" [La ley criminal en la Alemania nacionalsocialista], aparecido en el verano de 1940, hacía destacar como el más importante cambio de la justicia penal en Alemania desde 1933 su transformación de un órgano estatal independiente a una *"administrative bureaucracy* (burocracia administrativa)",[228] cuyo campo de injerencia, además, se veía considerablemente limitado por el número constantemente creciente de instancias administrativas con propio poder de aplicación penal.

En el segundo número del año 1941 apareció "Changes in the Structure of Political Compromise" [Los cambios en la estructura del compromiso político], un artículo al que habían intentado dar una forma madura para la publicación, primero Adorno en Nueva York; y luego Horkheimer en Los Ángeles, en el marco del cual Kirchheimer expresaba su agradecimiento en octubre de 1941 con las siguientes palabras: "Puedo aprovechar la oportunidad para agradecerle de todo corazón el gran esfuerzo al que se ha sometido para revisar mi artículo. A través de su revisión, los puntos esenciales destacan con mucho mayor claridad; espero que su dedicación también beneficie a mis productos futuros".[229] Como lo veía Kirchheimer, después del liberalismo —caracterizado por el medio universal del dinero y el compromiso entre cada uno de los parlamentarios, y entre los parlamentarios y el gobierno— y la "democracia de masas" —caracterizada por los bancos centrales, que competían con los gobiernos, y por contratos voluntarios entre los grupos dirigentes del capital y el trabajo y sus suborganizaciones— con el fascismo se había impuesto un sistema que estaba caracterizado por el hecho de que la absorción de los derechos individuales a través de los derechos de grupo y la sanción estatal de éstos alcanzaban su forma extrema.[230] En este proceso, el gobierno se apropiaba del monopolio del trabajo, mientras que los monopolios privados de la industria eran dotados de poder estatal. "Por lo tanto, el proceso de formación de cárteles encuentra en la fusión definitiva del poder privado y la organización estatal su conclusión lógica."[231] No obstante, los intereses de los diversos participantes en el compromiso —monopolios, ejército, industria y agricultura, así como los diferentes niveles de la burocracia de partidos— solamente podían unificarse en un denominador común gracias al programa de expansión fascista.[232] El ar-

[228] "Criminal Law in National-Socialist Germany", *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales], 1940, p. 462.

[229] Kirchheimer-Horkheimer, 15 de octubre de 1941.

[230] Kirchheimer, *Studies..., op. cit.*, p. 280.

[231] Citado según versión alemana en Kirchheimer, *Von der Weimarer Republik zum Faschismus*, p. 229.

[232] Kirchheimer, *Studies..., op. cit.*, p. 288.

tículo de Kirchheimer sobre el compromiso apareció en el mismo número que el "State Capitalism" [Capitalismo de Estado], de Pollock, aunque solamente debido a que "enriquecía el número con material" (Horkheimer), y ya no habría cabido en el siguiente número, y no porque Horkheimer lo hubiera considerado como "adecuado" para el número "del capitalismo de Estado" como un trabajo representativo de la posición del instituto.

Finalmente, el tercer artículo de Kirchheimer —"The Legal Order of National Socialism" [El orden legal del nacionalsocialismo]— apareció en 1942 en el último número de los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales]. En este caso se trataba de la publicación de una clase que había dado en fecha cercana a la Navidad de 1941, en el marco de los cursos del instituto en la Extension Division de la Universidad de Columbia. Las ideas que ocupaban los puntos centrales —los individuos son puestos en jaque por los grupos sociales y el gobierno; la autoridad de la burocracia de los grupos aumenta con el número de las tareas ejecutivas que les ha conferido la burocracia del Estado— culminaban en la constatación de que por todas partes predominaba una racionalidad técnica, la cual solamente era racional para los poderosos.

Sin investigaciones dotadas de abundancia de materiales, y al mismo tiempo centradas en ideas y conceptos comunes, como las de Kirchheimer, no era posible seguir desarrollando la teoría de la sociedad incluso Horkheimer no podía imaginársela. Pero al mismo tiempo, su disposición y su capacidad de cooperar con otros teóricos sociales calificados en ciencias específicas, y de llevar a cabo una integración de gran alcance de las investigaciones empíricas y de ciencias especializadas no eran suficientemente amplias como para resistir a la tentación de sustraerse a esta exigencia a través del desprecio, que a final de cuentas fue el que prevaleció, por el procesamiento sistemático del material concreto, en lugar del método que tomaba en cuenta solamente algunos ejemplos. La relación con Kirchheimer continuó siendo algo provisional, cortésmente distante.

Adorno, Lazarsfeld y el Princeton Radio Research Project

En octubre de 1937, Adorno había recibido una sugerencia de Stefan Zweig para escribir un libro sobre Schönberg para la editorial que había publicado poco antes con un éxito inesperado el libro sobre Berg, en el cual participaba Adorno de manera esencial. "¿Usted qué opina?", le preguntó Adorno por carta el 19 de octubre al director científico del instituto. Desde hacía varios años había tenido en

mente realizar un libro sobre Schönberg, le mencionaba. Su contribución al libro sobre Berg la había escrito de febrero a abril de 1936 en sus tiempos libres, al lado de su trabajo principal: el artículo sobre el jazz y grandes partes del libro sobre Husserl, decía. El libro sobre Schönberg podría realizarse probablemente en dos años de trabajo durante las horas libres, gracias a los estudios previos, de la mayor exactitud. "Finalmente, tengo la certeza de que un libro sobre Schönberg, si yo lo escribo, sería de considerable importancia, también en cuanto a sus contenidos [y no solamente debido a la publicidad que beneficiaría al instituto, R. W.]: usted sabe que yo me inclino por situar los logros de Schönberg en la misma esfera que los de Freud y Karl Kraus, y por considerar su causa como la nuestra, en el mismo sentido y con la misma limitación. Presentar esto de manera explícita sería la tarea fundamental del libro."[233] Escribía esto mientras estaba ocupado con el trabajo en el libro sobre Wagner, el trabajo en el libro sobre Husserl y la preparación del examen en inglés.

Al día siguiente, el 20 de octubre, llegó un telegrama de Horkheimer: "Posibilidad traslado a América más próxima Punto Si acepta trabajo parcial disponible nuevo Proyecto Radio Princeton University Disponible ingreso dos años Total 400 dólares mensuales estaría seguro Punto Cablegrafiar posición por principio además posibilidad partida más próxima Punto [...] Saludos Horkheimer". El telegrama de respuesta de Adorno (quien unos meses antes, en junio, por invitación de Horkheimer, había estado por primera vez en los Estados Unidos por algunas semanas), dos días después: "Satisfecho y en principio de acuerdo También colaboración Princeton Llegada puede ser ahora Punto Dificultades contrato casa año y medio [...] y transporte de muebles de Alemania pendiente Agradeceríamos aviso cable detallado lo más pronto Saludos Teddie". Al parecer Adorno consideraba como limitadas sus posibilidades de realizar finalmente de manera rápida su doctorado, y también el sentido de un título semejante. Y con la aceptación de la oferta que le había pasado Horkheimer no traicionaba del todo su propósito de trasladarse de Inglaterra hacia los Estados Unidos solamente con base en una oferta de trabajo de tiempo completo del instituto o de un puesto académico. Pero también existía la presión de la incertidumbre acerca de si algún día no quedaría completamente aislado del dinero de sus padres, y de si no llegaría realmente a estallar la guerra, por mucho que él y Horkheimer estuvieran de acuerdo en que las democracias occidentales y la Alemania nacionalsocialista —todos ellos esbirros del capitalismo— nunca llegarían hasta el punto de hacerse la guerra unos a otros.

[233] Adorno-Horkheimer, 19 de octubre de 1937.

"La combinación con el proyecto de investigación de Lazarsfeld", animaba Horkheimer a Adorno,

> [...] no solamente ofrece ciertas garantías financieras, sino que también es un medio de relacionarlo con círculos académicos y otros que son importantes para usted. No necesito decir que lo que más nos gustaría sería tenerlo exclusivamente para nosotros solos, pero por otro lado únicamente se podrá alcanzar la base material de su existencia, que usted desea con toda razón, si no se atiene tan sólo al instituto. Creo firmemente que en los Estados Unidos hay posibilidades que les permitan a usted y a Gretel vivir verdaderamente como la gran burguesía.[234]

Con el ofrecimiento del puesto de trabajo, Lazarsfeld no solamente quería cumplir con sus compromisos con el instituto de Horkheimer, del cual sabía que quería llevar a Adorno a los Estados Unidos. También quería ganar como colaborador que podía aportar muchas ideas al autor de la contribución en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, "Zur gesellschaftliche Lage der Musik" [Sobre la situación social de la música], al cual apreciaba. Después de que Adorno estuvo de acuerdo, Lazarsfeld apenas podía esperar para iniciar la colaboración.

> Estimado doctor Wiesengrund: durante estos últimos días he discutido con mis asociados lo que esperamos de su futuro trabajo con nosotros. Permítame darle una breve idea, de modo que podamos comenzar una correspondencia sobre ello incluso antes de que llegue a este país.
>
> [...] Mi intención es convertir a la sección musical, por así decirlo, en el coto de caza para el "enfoque europeo". Con esto quiero decir dos cosas: una actitud más teórica respecto al problema de la investigación, y una actitud más pesimista respecto a un instrumento del progreso técnico.
>
> Es especialmente sobre el primer punto sobre el que quisiera llamar su atención. Nuestro proyecto definitivamente trata con la investigación empírica. Pero estoy convencido, al igual que usted lo está, de que el hallazgo de los hechos puede ser considerablemente incrementado a través de un extenso pensamiento teórico preliminar. Tomando, por ejemplo, los artículos que usted escribió en la revista del instituto, podría poner la situación en los siguientes términos: es exactamente este tipo de cosas la que esperaríamos de usted, pero tiene que ser impulsada dos pasos más adelante:
>
> 1. Hacia un problema de investigación empírica.
> 2. Hacia la ejecución real del trabajo de campo.

[234] Horkheimer-Adorno, 24 de diciembre de 1937.

Le indicaba que Adorno debería mandarle una lista de los problemas que le parecían especialmente importantes. "Me abstengo a propósito de proporcionarle cualquiera de los problemas e ideas concretos que yo mismo tengo en el campo de la radio y la música, porque pienso que sería más ventajoso para nosotros recibir sus ideas bastante frescas y no influidas por nosotros."[235]

Por su parte, Adorno recalcaba:

> que mi posición teórica no incluye una falta de inclinación por la investigación empírica. Por el contrario: el concepto de la "experiencia", en un sentido muy definido, se va colocando cada vez más en el centro de mi pensamiento [...] Entre la teoría y la investigación empírica existe una relación recíproca que llamamos método dialéctico [...] Yo soy de la opinión de que en la radio la música experimenta ciertas transformaciones cualitativas que ponen sobre una base totalmente nueva su apercepción.[236]

En primer lugar —afirmaba— tendría que estar el análisis de la producción, se tendría que "aclarar y verificar *que la disposición técnica de los fenómenos musicales de la radio constituye la clave de su importancia social*". Una vez que se hubieran captado con el análisis técnico de la producción "el carácter de imagen de la música transmitida por la radio" y otros rasgos que él sospechaba, "quizá se puedan desarrollar métodos para analizar sus 'correlatos' en los oyentes", escribió a Lazarsfeld en una carta llena de ideas de seis páginas de extensión, a la cual se le había anexado una recopilación de "cuestionamientos y tesis", también repleta de ideas y con una extensión de 16 páginas. En los 15 puntos de estos "cuestionamientos y tesis" diseñaba planteamientos para una "teoría dialéctica de la radio", para una "teoría social de la radio", y criticaba la forma existente de la radio como un obstáculo a las tendencias progresivas que le eran implícitas.

Un poco sorprendido, Lazarsfeld recalcaba en su respuesta:

> Estoy de acuerdo con usted también en que un enfoque de este tipo requiere primero de un análisis teórico, y podría tener que comenzar definitivamente por un análisis de la producción musical. Es exactamente como un baluarte del análisis teórico que preceda a cualquier investigación que estoy esperando su llegada. Por el otro lado, tendremos que entender que finalmente usted tendrá que terminar haciendo

[235] Lazarsfeld-Adorno, 29 de noviembre de 1937.
[236] Adorno-Lazarsfeld, 24 de enero de 1938.

> investigación concreta entre los oyentes, aunque en muchos casos podríamos tener que detenernos con la formulación del problema teórico y las discusiones de las técnicas para responderles, simplemente por razones de tiempo.[237]

Después de que los dos integrantes de la pareja Adorno, entre tanto ya casados, volvieron a tomarse unas vacaciones en San Remo, donde se reunieron con Benjamin, el cual podía pasar ahí algunas semanas gratuitamente en la pensión de su ex esposa, viajaron el 16 de febrero de 1938 con el *Champlain* a Nueva York. El 26 de febrero, Adorno y Lazarsfeld tuvieron ya su primera junta de trabajo. Adorno era ya director de la parte musical del Princeton Radio Research Project, cuyo título exacto era "The esencial Value of Radio to all Types of Listeners" (El valor esencial de la radio para todo los tipos de oyentes).

Los dos directores a cargo del proyecto eran el psicólogo Hadley Cantril, que algunos años antes había publicado un libro junto con su conocido colega Gordon Allport sobre la psicología de la radio, y Frank Stanton, en aquel entonces director de Columbia Broadcasting Systems. De ellos dos provenía el esbozo original del proyecto, para el cual la Fundación Rockefeller había puesto a disposición de la Universidad de Princeton en 1937 la para aquel entonces generosísima suma de 67 000 dólares, por un periodo de dos años. "Finalmente queremos lograr", se decía en el escrito de Cantril en el cual se le había ofrecido a Lazarsfeld en el verano de 1937, por el decidido apoyo de Lynd, el puesto de director de investigación (dotado con un sueldo anual de 6 000 dólares, algo como de cuento de hadas para él) para "determinar el papel de la radio en la vida de diferentes tipos de oyentes, el valor psicológico de la radio, y las diferentes razones por las cuales a la gente le gusta escuchar la radio".[238] Según las ideas de Cantril y Stanton, deberían desarrollarse métodos durante dos años, para después, en los siguientes dos años, para los cuales contaban con una prolongación de los pagos —con razón, como se determinó después—, llegar a respuestas definitivas.

Lazarsfeld había logrado imponer que la dirección de hecho del proyecto se localizara en su instituto de investigaciones en Newark, con lo cual se le había asignado una tarea gigantesca a este pequeño instituto, cuyo presupuesto total ascendía a menos de una tercera parte del presupuesto del proyecto de la investigación de la radio. "Nos consideramos a nosotros", se decía en el propio memorándum de Lazarsfeld para Cantril y Stanton, "esencialmente como una organización de servicio que no tiene que establecer objetivos, pero que desea

[237] Lazarsfeld-Adorno, 3 de febrero de 1938.
[238] Citado en Lazarsfeld, *Eine Episode* [Un episodio], p. 181.

ayudar a seleccionarlos y alcanzarlos. Por ello, nuestro programa de investigación tiene que ser de tal manera que nuestros resultados sean adaptables a una variedad de políticas concretas." En el memorándum no aparecían en absoluto tonos críticos de ningún tipo, aunque fuera solamente de forma oculta. Cuando Lazarsfeld llegaba a ocuparse de la diferencia entre los emisores comerciales y no comerciales, destacaba que "el educador" —más allá del problema del "efecto de ventas", de si las personas leerían lo que él recomendara en la radio, de si visitarían el museo que él estaba promocionando— "espera incidir sobre la vida cultural y social de este público por un periodo de mucho mayor duración, y de una forma mucho más general de lo que el patrocinador comercial piensa hacerlo". De acuerdo con el memorándum, de lo que se trataba era de atacar con una gran variedad de técnicas de investigación una gran variedad de cuestiones que aparecían constantemente en las discusiones habituales sobre el medio de la radio, todavía relativamente nuevo y por lo tanto, polémico, o que pudieran derivar de éstas: ¿cómo se influían recíprocamente el hecho de escuchar las noticias y el de leer los diarios? ¿Contribuye la radio a la urbanización de las regiones rurales? ¿Influirán en el desarrollo ulterior de la música los nuevos efectos acústicos que son posibles a través de la radio?, etc. El proyecto debía concentrarse en cuatro campos principales de los programas de radio: música, lectura de libros, noticias y política. Sin embargo, Lazarsfeld le adjudicó pronto al campo de la música un papel especial. La radio debía ser vista también en el contexto general de la cultura y la sociedad estadunidenses. Y Lazarsfeld consideraba que los resultados controversiales que cabía esperar de este proceso podían ser aceptados de la mejor manera si eran desarrollados tomando como ejemplo la música.[239]

> Por sugerencia de Lazarsfeld —recordaba Adorno más tarde sus primeras impresiones del Centro de Investigaciones de Newark, que estaba localizado en una fábrica de cerveza desocupada—, fui recorriendo los diferentes cubículos y conversé con los colaboradores, escuché formulaciones como "Likes and Dislikes Study" (Estudio de gustos y aversiones), "Success or Failure of a Programme" (Éxito o fracaso de un programa), y cosas semejantes, con lo cual al principio podía relacionar muy pocas cosas. Pero sí entendía que se trataba de la recopilación de datos que habrían de beneficiar a instancias planificadoras en el campo de los medios de masas, ya fuera inmediatamente en la industria, o en consejos culturales y gremios semejantes. Por primera vez veía ante mí la *administrative research* (investigación administrativa): ac-

[239] *Cf.*, Morrison, "Kultur and Culture: The Case of T. W. Adorno and P. F. Lazarsfeld" [*Kultur* y *culture*: El caso de T. W. Adorno y P. F. Lazarsfeld], *Social Research*, 1978, núm. 2, pp. 339 y s. y 342.

> tualmente, no recuerdo ya si fue Lazarsfeld el que acuñó este concepto, o si fui yo, en mi asombro por un tipo de ciencia a la que no estaba habituado en lo absoluto, orientado inmediatamente a la práctica.[240]

Esta impresión coincidía sólo parcialmente con la verdad, porque en realidad era característico de Lazarsfeld que el placer por la funcionalidad —el placer por los trabajos sociopsicológicos emprendidos colectivamente, en los cuales se buscaban con múltiples métodos respuestas a cuestiones que eran desarticuladas en sus elementos comprobables— le facilitaba hacer coincidir sus propios intereses científicos, a pesar de todo lo poco convencional que eran, con las expectativas de sus patrones y del medio científico.

Por su parte, tras una semana de experiencia con Adorno, Lazarsfeld reportaba en un memorándum a los otros directores Cantril y Stanton: "Se ve exactamente como uno se imagina a un profesor alemán distraído, y se comporta tan extrañamente, que me da la impresión de que yo fuera un miembro de la Sociedad Mayflower. No obstante, ya cuando uno conversa con él, expresa una enorme cantidad de ideas interesantes".[241] Esto llevaba buenas intenciones y era hábil desde el punto de vista táctico. Algunos años más tarde, cuando se trataba de llamar a Lazarsfeld para impartir cursos en la Universidad de Columbia, su amigo Samuel Stouffer escribió a la comisión dictaminadora:

> A pesar del hecho de que tiene más de siete años viviendo en este país, todavía se ve inconfundiblemente como extranjero, y habla con un fuerte acento. Esto provoca los prejuicios de algunas personas en su contra, y creo que sus reservas respecto a él se agrandan todavía más porque opinan que a veces se presenta de manera arrogante. En realidad, casi nadie es más modesto que Paul, pero es verdad que tiene un estilo alemán bastante complicado cuando opina sobre algún tema; por ello en muchos casos suponen que en realidad no hay mucho contenido en un tema, como permitirían suponer en primera instancia las dificultades al escuchar. Me puedo imaginar que tales críticos tienen razón ocasionalmente, pero también puedo asegurar por experiencia que este joven tiene toda una cantidad de vetas de oro por descubrir.[242]

Por lo tanto, Lazarsfeld hacía lo que podía para integrar en el medio estadunidense de la investigación al teórico europeo Adorno, a quien él mismo, que sólo

[240] Adorno, "Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika" [Experiencias científicas en América], *Stichworte* [Palabras clave], pp. 117 y s.
[241] Lazarsfeld, *op. cit.*, p. 176.
[242] Citado en Lazarsfeld, *op. cit.*, p. 176.

estaba levemente afectado por el recuerdo (que era una advertencia) de sus inicios vieneses en el seno de la revolución social, podía aceptar como era.

Como colaborador del International Institute of Social Research, Adorno concluyó su estudio sobre Wagner, comenzado en Inglaterra, y redactó el artículo "Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens" [Sobre el carácter fetichista en la música y la regresión de la audición]. Como colaborador del Princeton Radio Research Project, estudiaba la correspondencia que los oyentes escribían a las estaciones radiodifusoras, hacía entrevistas ("todavía me acuerdo cuánta alegría me proporcionó y cuánto aprendí cuando, para orientarme a mí mismo, realicé una serie de entrevistas, por supuesto bastante vírgenes, que carecían de toda sistematización"),[243] hablaba con personal de la radio ("sus entrevistas con personajes de la industria de la radio habían producido quejas, en las cuales se le reprochaba hacer preguntas unilaterales, y deformar las respuestas")[244] y músicos (que pensaban que estaban comunicando la cultura a los alumnos de *high-school*, y a los cuales Adorno les daba a entender, según Lazarsfeld que eran unos idiotas),[245] y escribía memoranda (por ejemplo, un memorándum sobre una velada donde se interpretaron obras con instrumentos musicales eléctricos en la League of Composers (Liga de Compositores), en mayo de 1938, en el cual desarrollaba la perspectiva de una reunión de los instrumentos musicales eléctricos y la radio, que debía conducir a que ya no "se transmitiera por la radio", sino que "se tocara la radio", con lo cual "se eliminaría la diferencia entre el sonido natural y el transmitido, en el sentido de mi exigencia de la liquidación de un sonido que haya de ser reproducido"). Pero sobre todo, escribió en la primavera y el verano de 1938, por exhortación de Lazarsfeld, un gran memorándum de 160 páginas: *Musik im Rundfunk* [Música en la radio]. Lazarsfeld quería hacerlo circular entre diferentes expertos como reacción a la crítica a Adorno que ya se estaba oyendo por muchas partes, para asegurarle un apoyo de amplias dimensiones para su trabajo. Sin embargo, el texto de Adorno lo impulsó en septiembre de 1938 a escribir una larga carta crítica.

> Justamente porque usted expresa nuevas y agresivas ideas, tiene que ser especialmente cuidadoso de no exponerse a ataques justificados, y siento decir que en muchas partes, su memorándum está definitivamente por debajo de los estándares de

[243] Adorno, "Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika" [Experiencias científicas en América], *Stichworte* [Palabras clave], p. 118.

[244] Lazarsfeld, *Episode* [Episodio], p. 200.

[245] Morrison, *op. cit.*, p. 348.

> la limpieza intelectual, la disciplina y la responsabilidad que tienen que exigirse de cualquier persona que realice un trabajo en la academia. Espero que tome mi franqueza como un serio esfuerzo para hacer su trabajo tan exitoso como realmente debería ser.
>
> Mis objeciones pueden ser agrupadas en torno a tres afirmaciones:
>
> *i)* Usted no agota las alternativas lógicas de sus propias afirmaciones, y como resultado, mucho de lo que dice es equivocado, o infundado, o parcial.
>
> *ii)* Usted no está informado acerca del trabajo de investigación empírica, pero escribe acerca de él en un lenguaje de autoridad, de manera que el lector se ve forzado a dudar de su autoridad en su propio campo musical.
>
> *iii)* Usted ataca a otras personas como fetichistas, neuróticas y descuidadas, pero usted mismo muestra los mismos rasgos muy claramente.

"Es", decía, después de haber explicado sus objeciones con base en numerosos ejemplos del memorándum de Adorno, "como si usted nos diera con la mano derecha el regalo de sus ideas, y nos las quitara con la mano izquierda por la falta de disciplina en su presentación".

Con su crítica, Lazarsfeld acertaba en decisivas debilidades de Adorno, sin llegar a ser hiriente. Adorno, que tenía entonces 35 años de edad, y era solamente dos años más joven que Lazarsfeld, rechazó la crítica; defendiéndose en algunas cosas con razón, en un tono que de ninguna manera quería tener la razón a toda costa, y sin embargo, sin estar dispuesto, o sin tener la capacidad de aprovechar la oportunidad, que casi nadie más le había ofrecido, de aprender algunas cosas importantes. "Creo que solamente tendría usted que examinar un poco una pieza de prosa publicada por mí, como el trabajo sobre el jazz, para encontrar que los hechos que usted incrimina no son atribuibles a mi desorganización interna, sino a la desorganización práctica."[246] El artículo sobre el jazz, que había surgido de un manuscrito al cual pertenecían también las que Adorno llamaba "tesis de verificación", era en su opinión un trabajo bastante empírico. Así se daba la peculiar situación de que Adorno aceptaba las exigencias de Lazarsfeld, pero en principio las veía cumplidas por él mismo. Después de ponerse de acuerdo con Lazarsfeld en establecer una tipología de los oyentes que debería permitir determinar la distribución numérica de estos tipos con base en unos cuestionarios, presentó una descripción, por ejemplo, del tipo del oyente emocional, en la cual se decía que el llanto era uno de los objetos más importantes para el análisis de los aspectos emocionales de la música. Para Lazarsfeld, esto

[246] Adorno-Lazarsfeld, 6 de septiembre de 1938.

se resumía a fin de cuentas en una negativa a llegar a las investigaciones de los oyentes que había destacado ya en sus primeras cartas a Adorno.

La cuestión del valor de las investigaciones empíricas se mezclaba difusamente con la cuestión de la reforma o la revolución. En las condiciones existentes sociales y de organización de las emisoras de radio, la problemática "¿Cómo se puede acercar la buena música a tantas personas como sea posible?" le parecía sin sentido a Adorno. Sus textos escritos para el *music study* lo mostraban con claridad. Y en un memorándum entre oficinas de enero de 1940, John Marshall, el responsable del Princeton Radio Research Project en la Fundación Rockefeller, decía que Adorno "por el momento, parece psicológicamente cautivado por su habilidad para reconocer deficiencias en la transmisión de la música, hasta un nivel que vuelve cuestionable su propio impulso por encontrar maneras de remediarlas".[247] Solamente podría esperarse algo útil de Adorno, se decía, "si tuviera la colaboración de alguien que representara el sistema presente, pero que fuera suficientemente tolerante de la posición de Adorno para ver qué sería útil en ella, e interpretarlo para las personas que ciertamente serían intolerantes".[248] Pero ni la confirmación de Lazarsfeld en el sentido de que precisamente eso debería suceder, ni tampoco una visita personal de Lazarsfeld y Adorno a Marshall, en junio de 1940, pudieron cambiar ya nada en su decisión de no seguir financiando el *music study*, porque no podía percibirse un beneficio para eliminar las carencias actuales de la música de radio. Así pues, en el verano de 1940 concluyó definitivamente la colaboración de Adorno en el Princeton Radio Research Project.

Lazarsfeld consideró solamente uno de los cuatro mayores tratados redactados por Adorno en el marco del *music study* como adecuado para ser incluido en las publicaciones del proyecto: *The Radio Symphony*. Este trabajo apareció en 1941 en el tomo editado por Lazarsfeld y Stanton *Radio Research 1941*. En su texto —una continuación de la discusión con el artículo de Benjamin sobre la obra de arte— Adorno defendía la tesis de que una sinfonía transmitida en la radio solamente representaba una imagen de la interpretación en vivo, como la filmación de una obra de teatro solamente ofrecía una imagen de la representación viva, y por ello, la pretensión de la industria radiofónica de acercar la música seria a las masas, era cuestionable de raíz.

> De la sinfonía, solamente queda una sinfonía de cámara [...] Pero entre menos sepan los oyentes de la obra no mutilada —sobre todo los que pomposamente son invitados

[247] Morrison, *op. cit.*, p. 347.
[248] *Ibid.*, p. 348.

> por la radio a la cultura musical— mientras más exclusivamente queden expuestos a la voz de la radio, tanto más inconscientemente y con mayor impotencia sucumbirán al efecto de neutralización [...] Los únicos que podrían hacer algo razonable con eso serían los expertos, a los cuales una sinfonía de este tipo, purificada de la solemnidad conmovedora de la sala de conciertos, se les acerca como un texto con una lente de aumento. Armados con la partitura y el metrónomo, podrían seguir la interpretación, para darse cuenta sin lugar a dudas de su falsedad, pero a final de cuentas esto no era el objetivo de todo el asunto.[249]

Los otros tres tratados —*A social Critique of Radio Music* [Una crítica social de la música de radio], una conferencia sustentada en 1939 ante los colaboradores del Radio Project, que contenía las reflexiones fundamentales de Adorno, y que apareció en 1945 en la *Kenyon Review*; *On Popular Music* [Sobre la música popular], publicada en 1941 en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales]; y además un estudio sobre la hora de apreciación musical de la NBC, que no fue publicado, pero que más tarde se integró parcialmente en el artículo en alemán "Die gewürdigte Musik" [La música dignificada]— hacían una crítica inmediatamente demoledora al sistema social y de radiodifusión estadunidense. *On Popular Music* era uno de los trabajos más sencillos y claros de Adorno, e incluso fue presentado elogiosamente en el *New York Herald Tribune*. Había surgido, como los otros tratados, en colaboración con el "asistente editorial" de Adorno, George Simpson, del cual decía retrospectivamente que él se había preocupado por lograr los primeros inicios de una integración de sus esfuerzos específicos con los métodos estadunidenses.[250] Con ayuda de las categorías, pertenecientes a los *topoi* de la discusión Benjamin-Adorno, de lo "siempre-igual *(Immergleiche)*" y de lo "nuevo", Adorno llegaba a agudos análisis de la *popular music* (música popular) (un concepto utilizado por él tácitamente como sinónimo de música de entretenimiento) y de los aspectos estratégicos fundamentales de su éxito.

> El editor desea una pieza de música que sea fundamentalmente la misma que todos los otros éxitos actuales, y que sea al mismo tiempo fundamentalmente diferente de ellos. Solamente si es lo mismo tiene la oportunidad de venderse automáticamente, sin requerir esfuerzo alguno de parte del cliente, y de presentarse a sí misma como una institución musical. Y solamente si es diferente puede distinguirse de otras can-

[249] Adorno, *Schriften* 15 [Escritos], pp. 378 y ss.

[250] Adorno, "Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika" [Experiencias científicas en América], *Stichworte* [Palabras clave], p. 126.

> ciones: un requisito para ser recordada, y por lo tanto para ser exitosa.[251] La estandarización de las canciones que son éxitos mantiene a los clientes en línea, como si hiciera la escucha por ellos. La seudoindividualización, por su parte, los mantiene en línea haciéndolos olvidar que aquello que están escuchando ya ha sido escuchado por ellos, o predigerido.[252]

Sobre la base del análisis de la parte objetiva, de la producción, de la mercadotecnia y de la estructura de la *popular music,* Adorno desarrolló en la segunda mitad de su trabajo una "theory about the listener" (teoría sobre el oyente). Ella contenía una serie de "tesis" centrales. Por ejemplo, la de que en la *popular music,* el reconocer una pieza es ya el punto máximo de la comprensión, mientras que en la "*good serious music* (buena música seria)", la comprensión va más allá del reconocimiento, para captar algo fundamentalmente nuevo.[253] O bien la que afirmaba que

> [...] el cansancio y aburrimiento asociados con el trabajo actual conducen a evitar el esfuerzo durante el tiempo libre, que es el que ofrece la única oportunidad de una experiencia realmente nueva. Como sustituto, ellos recurren a un estimulante. La música popular viene a ofrecérselo. Sus estimulaciones son recibidas con la falta de capacidad para presentar un esfuerzo en lo siempre idéntico [...] El momento del reconocimiento es el de la sensación sin esfuerzo. La súbita atención fijada en este momento se quema a sí misma instantáneamente, y relega al oyente a un reino de desatención y distracción. Por un lado, el dominio de la producción y conexión presupone distracción, y por el otro, la produce.[254]

Finalmente, llegaba a la distinción entre dos tipos sociopsicológicos de la conducta de masas respecto a la música en general, y la *popular music* en particular. El "rhythmically obedient type" (tipo rítmicamente obediente), difundido según la convicción de Adorno sobre todo entre los jóvenes, se mantenía coordinado con las unidades percusivas continuas, sin dejarse desviar por las síncopas, y con ello expresaba su placer por la obediencia. Esto correspondía a la sumisión masoquista de los fanáticos del jazz bajo el colectivo autoritario que se afirmaba en el artículo sobre el jazz. El "emotional type" (tipo emocional) aprovechaba

[251] Adorno, en *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales], 1941, pp. 27 y s.
[252] *Ibid.*, p. 25.
[253] *Ibid.*, p. 30.
[254] *Ibid.*, pp. 38 y s.

la música sentimental para canalizar sentimientos, sobre todo el sentimiento de la propia infelicidad. Ambos tipos, afirmaba Adorno, se conformaban con su miseria social: uno de ellos marchando, y el otro llorando.

En términos generales, Adorno presentaba con sus trabajos una posición que, a pesar de toda la agudeza crítica de la sociedad, también pronunciaba críticas aniquiladoras sobre las víctimas de la estructura social criticada, y que proclamaba tales juicios, sin hablar al mismo tiempo, o lo más pronto posible, con las víctimas. La interpretación negativa de todas las expresiones de estas víctimas no dejaba resquicio alguno, y se exponía así al reproche de Lazarsfeld con respecto a Adorno: al ahorrarse la explicación de las posibilidades lógicas de un planteamiento, él hacía posible para sí el mantenimiento de los prejuicios. Por ejemplo, el hecho de que muchas personas silbaran una melodía que les era familiar en forma deformada era para Adorno lo mismo que cuando los niños le jalan la cola a un perro. La posibilidad, por lo menos igualmente posible, de que aquí se tratara de una variación de lo conocido, un aprovechamiento irrespetuoso de lo familiar para realizar transformaciones propias, ni siquiera lo consideró digno de mención. De esta manera, ni siquiera podía surgir la idea de una verificación empírica de su propia suposición. Tales ejemplos existían en gran cantidad en los textos de Adorno.

Adorno fue seducido hacia una ignorancia tan prepotente de los rasgos más claros, que saltaban a la vista, de los objetos humanos de la investigación, por la figura, que aparecía regularmente al final de sus pensamientos, del rompimiento desde adentro, de la subversión súbita, del pequeño desplazamiento. También la teoría del oyente en *On popular Music* concluía con la frase: "Para ser transformado en un insecto, el hombre necesita la energía que podría posiblemente lograr su transformación en un hombre".[255] Una posición tan distanciada de los sujetos involucrados en la investigación estaba tan poco libre de cuestionamientos como una que no mostrara timidez alguna por dejar hacer uso de la palabra a los sujetos solamente a través del filtro de las encuestas dadas de antemano y diseñadas sin un trasfondo crítico de la sociedad, o de las situaciones experimentales.

Actos de equilibrismo e indecisión

Mientras que en el marco del Princeton Radio Research Project de Lazarsfeld se llevaba a cabo el experimento de combinar las ideas del europeo Adorno con

[255] Adorno, *Sobre la música popular*, p. 48.

la investigación empírica de los Estados Unidos (representada de manera destacada por Lazarsfeld), la cual a la vez era investigación hecha bajo encargo, en el International Institute of Social Research se había detenido por completo el trabajo empírico. Las diversas investigaciones sobre familia, autoridad y desempleo, diseñadas como extensiones de los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], se habían adormilado, y con ello, también la recopilación y evaluación de un material empírico lo más rico posible, que Horkheimer había anunciado en 1935 en el prólogo a los *Studien über Autorität und Familie*. Nada indica que se hubiera llegado ni siquiera a la elaboración de un plan para la continuación del trabajo colectivo de investigación, que Horkheimer anunciaba en el prólogo a los *Studien*. La "compenetración de los procedimientos constructivos y empíricos" parecía completamente abandonada en la práctica, la "cooperación completa de representantes de las diferentes especialidades" (Horkheimer en el prólogo a los *Estudios*) parecía haber sido abandonada a la improvisación, y reducida a un parentesco de los temas y puntos de vista, garantizada por frecuentes contactos y por conferencias redaccionales informales. "La casa del 429 de la calle 117 Oeste en Nueva York, en la cual trabajábamos", decía Alice Maier, que por muchos años fuera la secretaria en Nueva York de Horkheimer y del instituto:

> Había sido antiguamente una casa propia, que tenía dos habitaciones en cada piso En la planta baja no había habitación alguna, sino solamente la cocina y un cuarto en el cual vivía nuestra Mrs. Murdoch, la señora que se encargaba de la limpieza de la casa y cuidaba todo. En el primer piso, Marcuse había tenido la habitación que daba hacia el frente, y Neumann la que daba hacia atrás. En el segundo piso estaba Pollock en la habitación delantera, y Löwenthal, con la redacción de la revista, en la habitación trasera. El señor Horkheimer trabajaba en el cuarto piso en la habitación delantera, y nosotros las secretarias estábamos también en el cuarto piso en la otra habitación. Después, había todavía arriba en la mansarda tres o cuatro habitaciones más pequeñas, una de las cuales la había ocupado mi esposo [Joseph Maier, R. W.] y la otra Otto Kirchheimer.[256]

Fromm siempre había trabajado en su casa, cuando no estaba en su consultorio. Además, por razones de salud pasó largas temporadas en Suiza en 1938 y 1939. Tampoco tenían un cubículo en el instituto los dos "comunistas" Wittfogel y Grossmann. Wittfogel tenía un cubículo en la Butler Library de la Universi-

[256] A. Maier en Erd, *loc. cit.*, p. 99.

dad de Columbia, y además estaba parcialmente establecido en el Institute of Pacific Relations. Grossmann vivía en casa como un erudito privado financiado por el instituto, que con sus pesados y largos manuscritos no era capaz de corresponder de ninguna manera a las expectativas de los directivos del instituto, y cuyo carácter se había vuelto difícil por una vida poco feliz. Adorno tenía su puesto de trabajo parcialmente en Newark, parcialmente en su casa. Así era más o menos el escenario físico. ¿Cómo sucedió que en la segunda mitad de los años treinta solamente podía hablarse con grandes reservas de una colaboración continua de los representantes de diferentes especialidades, como antes, y menos que antes de una compenetración de procedimientos constructivos y empíricos? ¿Qué había detrás de ello? ¿Dudas sobre si seguían teniendo sentido los trabajos colectivos de gran amplitud? ¿Desorientación de los emigrantes en el país del exilio? ¿Era una pausa que servía a una reorientación?

Al parecer poco después de la terminación de *Studien über Autorität und Familie*, pensado solamente como un reporte previo, comenzó una fase de dudas que se prolongó por mucho tiempo, una fase de indecisión, de reorientación —del director científico del instituto, y con ello del instituto que dependía de él. La perspectiva en la cual había sido comenzada la investigación colectiva era la convicción de la desarticulación de la autoridad, por lo menos a largo plazo. En la segunda mitad de los años treinta, cuando ya no cabía duda alguna de la capacidad de vida del nacionalsocialismo, y el socavamiento de la familia y la creciente eliminación del desempleo parecían combinarse bastante bien con la exigencia de la adaptación del carácter a las relaciones sociales autoritarias, ya no pudo mantenerse aquella perspectiva original. Al mismo tiempo, en los Estados Unidos la era de Roosevelt se demostraba que también en los estados no fascistas no tenía lugar una disminución sino un aumento del pensamiento y comportamiento autoritarios y dóciles a la autoridad. Roosevelt mismo hablaba de un "experimento autoritario". Y Thomas Mann opinaba, por ejemplo en noviembre de 1940 en uno de sus discursos transmitidos por la BBC para los oyentes alemanes: "Con razón los destructores de Europa y violadores de todos los derechos de los pueblos ven en Roosevelt su más poderoso adversario [...] En nuestra época de las masas, a la cual pertenece como tal la noción de líder *(Führer)*, le ha quedado reservado a los Estados Unidos producir el feliz fenómeno de un moderno líder *(Führer)* de masas que quiere lo bueno y lo espiritual, lo realmente futuro, la paz y la libertad [...]"[257] Ésta era una visión de Roosevelt difundida desde mucho tiempo antes precisamente entre los emigran-

[257] Th. Mann, *Politische Schriften und Reden* [Escritos políticos y discursos], t. 3, p. 189.

tes alemanes, que en la mayor parte de los casos iba acompañada de aprobación, o incluso de entusiasmo (para lo cual Joachim Radkau aporta convincentes documentos en su investigación sobre *Die deutsche Emigration in den USA* [La emigración alemana a los Estados Unidos], de gran riqueza en todos aspectos).

El *New Deal* de Roosevelt, que había fortalecido a los sindicatos, y a veces había apoyado y a veces entorpecido los grandes negocios, que había conducido a que por primera vez ascendieran a importantes posiciones políticas y administrativas los judíos y los izquierdistas, que había hecho posible la llamada Red Decade (Década Roja), los Rebel Thirties (Los rebeldes treinta), no había tenido la intención de producir una transformación de las estructuras económicas, ni ésta había sido su consecuencia. Y cuando en la recesión de 1938 volvió a aumentar la cifra de desempleados a 10 millones, y Roosevelt reconoció en una declaración pública que la única salida de la depresión la ofrecía una reactivación forzada de la industria bélica, quedó claro de manera insoslayable que el desarrollo en los Estados Unidos representaba un mal menor con respecto a las circunstancias europeas, pero de ninguna manera una alternativa que prometiera la democracia socialista. Los sindicatos fortalecidos eran gigantescas organizaciones jerárquicas de cabildeo. Entre las medidas características del *New Deal* se contaban igualmente instituciones salidas de la nada, que realizaban tra bajo administrativo en gran escala. Se ofrecía la imagen de una inconstante multiplicidad de aparatos de asistencia y de intervención: emisarios improvisados de un Estado de bienestar autoritario, para los cuales las *fireside chats* (pláticas ante la chimenea) de Roosevelt, transmitidas por la radio, constituían la suave música de fondo.

No era fácil evaluar todo esto correctamente, ante el sombrío horizonte de un fascismo que en Europa iba de un éxito al siguiente. En el último tercio de los años treinta, las investigaciones empíricas ya no podían llevarse a cabo simultáneamente en Europa y en los Estados Unidos, sino que tenían que limitarse a este país. Encontrar un planteamiento crítico de los problemas de la sociedad, adaptado a los Estados Unidos, y que al mismo tiempo pudiera ser expresado en una forma correspondiente a la cautelosa política del instituto, requería tiempo. Todo esto, aunado a la crítica de Horkheimer a las ciencias particulares, la cual se había vuelto cada vez más intolerante, y su etiquetación cada vez más aguda de todas las corrientes teóricas o filosóficas no críticas de la sociedad y que tenían éxito en los Estados Unidos como reconocimiento de lo existente, podría explicar, por lo menos parcialmente, por qué la investigación empírica y colectiva se canceló por completo, por qué la presentación de los métodos de investigación utilizados por el instituto en sus trabajos hasta esa fecha fue deja-

da a Lazarsfeld a mediados de los años treinta, quien para Horkheimer y Adorno se contaba entre los positivistas, y por qué solamente se siguió editando la revista, y solamente en alemán. A este nivel, se podía seguir trabajando en una primera fase con una orientación hacia Europa.

Pero además se agregaba otra cosa. "El primero de noviembre nos mudamos", escribió Horkheimer en octubre de 1938 a la señora Favez, que mantenía funcionando la oficina del instituto en Ginebra. "El suburbio al que nos trasladaremos se llama Scarsdale. Es una pequeña casita [...] Se encuentra en un área verde, y pienso que podré trabajar bien ahí. Por lo tanto, finalmente iniciaré los trabajos en el libro sobre la filosofía dialéctica. Al instituto solamente voy a ir más o menos una vez a la semana, el día en que doy clases. El mismo día quiero dar un pequeño seminario sobre Spinoza en el instituto."[258] Aquí, ya Horkheimer tenía en mente ideas de mayor alcance para la realización del libro. Concretamente, si no llegara a ser realizable en 1939 el plan que acariciaba desde mucho tiempo atrás, de escribir en algún lugar del sur de Francia junto con Adorno el libro sobre la dialéctica, debido a las circunstancias existentes en Europa, tenía la intención de terminarlo en California. Ahí había viajado con su esposa en el verano de 1938, y había escrito entusiasmado a Löwenthal desde Santa Mónica, cerca de Hollywood: "Es cierto que el paisaje, y a veces incluso la arquitectura, son muy bonitos; y el clima es simplemente medicinal. Si en el otoño de 1939 todavía tenemos un centavo, y ya no es posible *La France*, tendremos que trasladarnos aquí. Que es barato, ya lo sabe [...] Seremos muy tontos si vivimos en el Este sin tener las razones más apremiantes".[259]

La decisión de tomar en serio finalmente aquello en que veía su gran tarea y posibilidad, el desarrollo ulterior de la teoría, el libro de la dialéctica, se vio impulsada por las reflexiones financieras. El instituto representaba una estructura impresionante. En 1938 eran miembros permanentes, además de Horkheimer y Pollock: Fromm, Grossmann, Gumperz, Löwenthal, Marcuse, Neumann, Adorno y Wittfogel. La composición de los investigadores asociados se modificaba de año en año. A largo plazo, pertenecieron a este grupo Otto Kirchheimer y Fritz Karsen, y a corto plazo otros seis a ocho. A esto se agregaban de cuatro a seis secretarias. Como traductores y asistentes editoriales, trabajaron por algún tiempo para el instituto dos jóvenes historiadores: Moses Finkelstein (más tarde Finley) y Benjamin Nelson. Para las investigaciones empíricas, se había contratado personal adicional sobre la base de trabajo a tiempo parcial por corto pla-

[258] Horkheimer-Favez, 13 de octubre de 1938.
[259] Horkheimer-Löwenthal, 21 de junio de 1938.

zo. Y para redondear la imagen de los gastos del instituto: para dar apoyo a los científicos emigrados, de acuerdo con una compilación de Pollock, el instituto gastó en el decenio de 1933 a 1942 unos 200 000 dólares, que beneficiaron a cerca de 130 personas.[260] Esta estructura, como "exterieur" considerada siempre por los dos directivos con sentimientos encontrados, aparecía de pronto como un peligro para el proyecto de la dialéctica. ¿Cómo podía ser esto?

Es verdad que el patrimonio de la Société Internationale de Recherches Sociales se redujo, por ejemplo el año de 1937, de 3.9 a 3.5 millones de francos suizos, y por primera vez fue necesario recurrir al capital,[261] lo cual, por desafortunado que fuera, no atentaba de ninguna manera contra el sentido de la Fundación Weil, que preveía que el dinero no debería ser considerado como capital, sino que debería ser gastado a lo largo de un periodo de tiempo prolongado. Tampoco 1938, el año de la recesión, trajo mejora alguna, sino drásticos empeoramientos, de los cuales era culpable sobre todo Pollock mismo, según su propia confesión, el cual había reservado en su habitación toda una pared para anotar las cotizaciones de la bolsa de valores, pero tenía muy poca suerte al realizar las inversiones en fondos. Sin embargo, la reducción inicial, tal vez solamente provisional, del magnífico patrimonio del instituto, por sí sola, no habría sido una razón suficiente para abandonar por completo las investigaciones empíricas, y no comenzar una nueva investigación colectiva, la cual hubiera podido conformarse con investigaciones empíricas más modestas que las de los *Studien über Autorität und Familie.*

Lo que hacía aparecer la estructura del instituto como un peligro para el proyecto de la dialéctica, y ayudó a alcanzar la victoria a la tendencia del proyecto de la dialéctica a independizarse frente al programa de aprovechar el instituto para la realización del proyecto colectivo de una teoría de la sociedad que integrara la investigación de las ciencias específicas y la empírica, era el temor de Horkheimer y su mujer de no disponer de una gran cantidad de dinero: un miedo que lo había capacitado para producir algunos de los más radicales aforismos en *Dämmerung* (Ocaso) que criticaban a la burguesía, y lo había empujado a firmar los contratos antes mencionados, que tan aventurados sonaban con la Gesellschaft für Sozialforschung (Sociedad de Investigaciones Sociales). "A lo largo de todo el viaje", escribió a Löwenthal, por ejemplo, en el verano de 1940, cuando se dirigía a Los Ángeles para establecerse ahí, "se me presenta una y otra vez ante la mirada: el dinero es la mejor protección, el dinero es la

[260] Pollock, *Memorandum for P. T.* (Memorandum para P. T.), 1943.
[261] Pollock, *Rapport Annual* del 9 de abril de 1938.

mejor protección, el dinero es..."[262] Este temor, que fue potenciado todavía más por Pollock, que casi siempre veía todo por su lado negativo, lo movió a pensar que, en vista del hecho de que la situación financiera se estaba volviendo menos segura, era necesario y urgente dar prioridad al libro sobre la dialéctica.

Pero el miedo fue también un importante motivo para mantener una estructura del instituto lo más impresionante que fuera posible. Porque también el instituto, bajo el cobijo de la Universidad de Columbia, constituía una importante protección, sin la cual Horkheimer hubiera tenido que sentirse completamente como un individuo exiliado y aislado en una sociedad en la cual, según lo que había podido comprender, solamente las organizaciones poderosas proporcionaban una protección, y el individuo y su propiedad estaban expuestos a todos los azares, dirigidos desde arriba, de la época monopolista del capitalismo. Además, no menos marcada que su necesidad de rendimientos teóricos era su necesidad de autoafirmación, que ofrecía el papel del *managerial scholar* (académico administrativo), el jefe de una empresa científica. De esta manera, se presentó provisionalmente la solución de compromiso de que el trabajo del instituto siguió adelante, pero bastante falto de dirección; de que, con la esperanza de conseguir fondos de fundaciones y donantes individuales, el instituto estuvo intentando desde el invierno de 1938-1939 despertar interés por el instituto en general y por proyectos individuales (como habían sido brevemente bosquejados, por ejemplo, en el folleto de 1938 del instituto, realizado de forma impresionante), pero con pocas ganas ("Que esta actividad", escribió Horkheimer a Benjamin en diciembre de 1938, "habida cuenta de la peculiaridad de nuestro trabajo, que aquí, todavía más que en otras partes, es considerado como un lujo, por decir lo menos, así como en el medio de este idioma, no me resulta fácil, puede usted imaginárselo"); que todos los posibles colaboradores se veían irritados y se les quitaba todo sentimiento de seguridad a través de indicaciones más o menos misteriosas respecto al desmoronamiento financiero del instituto y a causa de reducciones de los salarios poco transparentes; que Horkheimer se disponía a realizar finalmente su libro sobre la dialéctica, sin realmente llegar a hacerlo; que las obligaciones del instituto frente a la Universidad de Columbia eran vistas por Horkheimer de soslayo y despectivamente, y al mismo tiempo él reflexionaba cómo se podría dar a entender con claridad en dicha universidad que no apreciaba suficientemente al instituto.

La falta de orientación del instituto a fines de los años treinta hizo más difíciles los actos de equilibrismo que desde siempre había tenido que realizar, como

[262] Horkheimer-Löwenthal, 25 de julio de 1940.

por ejemplo su relación con el entorno académico. Los seminarios eran prácticamente rondas de conversaciones de los colaboradores del instituto, en las cuales sólo muy esporádicamente tomaban parte estudiantes estadunidenses. Los colaboradores se sentían tanto más seguros porque mantenían el contacto solamente entre ellos mismos durante sus sesiones, que aparecían en el folleto del instituto, por ejemplo, como Seminario de Horkheimer sobre "Select Problems in the History of Logic, with Reference to the Basic Concepts of the Social History" [Problemas selectos de la historia de la lógica, con referencia a los conceptos básicos de la historia social] (1936-1938), como Seminario de Gumperz y Pollock sobre "Theories of the Business Cycle" [Teorías del ciclo de negocios] (1936-1937), como Seminario de Weil sobre "Standards of Living in National Socialist Germany" [Estándares de vida en la Alemania nacionalsocialista], como Seminario de Adorno sobre "The Social Setting of Richard Wagner's Music" [El entorno social de la música de Richard Wagner] (1938). Pero también seguían estando, en buena parte, entre ellos, cuando el "doctor Max Horkheimer y miembros del personal del International Institut of Social Research" daban sus cursos desde 1936 en la extensión universitaria de la Universidad de Columbia, los cuales, con ligeras variaciones en los títulos, también trataban temas del pensamiento autoritario y las instituciones autoritarias en Europa. En 1937-1938, por ejemplo, Horkheimer dio la introducción filosófica; después, Marcuse habló sobre la historia de las ideas de dominación y sometimiento, más tarde Löwenthal sobre el problema de la autoridad en la literatura, Neumann sobre los Estados autoritarios, Fromm sobre la estructura caracterológica del ser humano moderno. Por lo menos para Horkheimer mismo era una molesta distracción del trabajo verdadero, en la que no deseaba invertir mucho tiempo ni mucha energía, y en el curso de la cual se interesaba poco por los intereses de los estudiantes. Por otro lado, para él también a la larga no era suficientemente honroso dar clases solamente en la extensión universitaria con pocos asistentes sobre temas que no pertenecían a las materias que se sometían a examen. Y él y Löwenthal y Adorno experimentaron como una ofensa para el instituto cuando en 1939-1940 no fue Horkheimer, sino Neumann, mucho más exitoso como profesor universitario, el que debía recibir un puesto de profesor en Columbia (lo cual sucedió apenas después de la guerra). Esto era un proceso sintomático del dilema con el cual se veían confrontados Horkheimer y los que le profesaban absoluta entrega: querían mantenerse alejados del quehacer científico, pero al mismo tiempo ser tratados como si participaran en él en posiciones de líderes.

Otro acto de equilibrismo resultaba del esfuerzo de no traicionar la causa izquierdista, rechazando al mismo tiempo las sospechas que podían resultar de

esto; en el esfuerzo por evitar lo que Adorno y Horkheimer les reprochaban a otros intelectuales. Cuando se trató de lograr en la editorial Gallimard, en París, la publicación de una antología en lengua francesa de artículos de Horkheimer, Bernhard Groethuysen, un conocido de Benjamin que vivía desde mucho antes en París, había mostrado dos tipos de temores, en opinión de Adorno y Horkheimer:

> Por un lado, miedo ante sus amigos marxistas, de que su libro podría haber sido demasiado erudito. Pero luego, también miedo ante las personas oficiales, a las cuales podría parecerles demasiado marxista.[263]
>
> El rechazo de la parte oficial —había seguido hilando la idea Horkheimer—, todavía debe ser atribuido a la noción de que detrás de la teoría marxista está de alguna manera un poder, mientras que este poder precisamente se marchita tan lastimosamente porque se ha entregado a aquella teoría. El rechazo de todo lo "erudito" [...] surge simplemente de aquel terror pánico ante la crítica, al cual ya hasta el pensamiento en sí mismo le resulta sospechoso [...] Desde hace años hemos tenido ya que contar con que los poderes, que se acercan el uno al otro, algún día llegarán a encontrarse. El enemigo común es cada vez más el pensamiento en general [...] En verdad hemos podido seguir el principio de este proceso en Fráncfort. Ahora se ha generalizado, y unifica a los grupos opuestos.[264]

La estrategia de Horkheimer pretendía presentar su propia posición frente los "amigos marxistas" como pensamiento radical, y frente a las "personas oficiales", como fidelidad a la tradición europea de las ciencias humanas y la filosofía.

Pero precisamente esta referencia a la tradición espiritual europea no era adecuada para poner a salvo de sospechas a un instituto de *social research* (investigación social) en un país en el cual *social research* era casi idéntico a *empirical research* (investigación empírica), en donde era usual una estrecha colaboración con las personas que encargaban los trabajos, y donde se esperaba la constante publicación de los resultados de esta *research*. "Otro error más" decía Horkheimer en 1943 en una declaración —probablemente no utilizada nunca como tal— en la cual —no por primera vez— defendía al instituto en contra de ciertas sospechas,

> [...] del cual me siento parcialmente responsable, pero que puede ser explicado por mi trasfondo, es que nos hayamos llamado a nosotros mismos instituto, en lugar de fundación, o fondo. Cuando llegamos a este país, había sido nuestra idea dedicar los

[263] Adorno-Horkheimer, Oxford, 12 de octubre de 1936.
[264] Horkheimer-Adorno, Nueva York, 22 de octubre de 1936.

> fondos que trajimos aquí para permitir continuar su propio trabajo a los académicos europeos que hubieran perdido su posición por el ascenso de la dictadura. Cuando nos dimos cuenta de que algunos de nuestros amigos estadunidenses esperaban de un instituto de ciencias sociales que se comprometiera en estudios sobre problemas sociales pertinentes, realizara trabajo de campo y otras investigaciones empíricas, tratamos de satisfacer estas demandas lo mejor que pudimos, pero nuestro corazón estaba puesto en los estudios individuales, en el sentido de las Geisteswissenschaften [Humanidades] y el análisis filosófico de la cultura.
>
> Dado que no teníamos que apoyarnos en fondos externos, consideramos como nuestra obligación y nuestro privilegio cultivar el tipo de estudios típico de las humanidades europeas de viejo cuño, ya que habían perdido su hogar allá, sin poder establecerse a sí mismas en otros países. Esto es válido para los contenidos, los métodos, así como la organización del trabajo. Ésta es también la razón de que hayamos continuado por mucho tiempo con publicaciones en los idiomas alemán y en francés, y que incluso no nos hayamos preocupado nada por poner en circulación un gran número de publicaciones.[265]

El hecho de que la *Zeitschrift für Sozialforschung*, que a lo largo de muchos años fue la única documentación pública de los trabajos del instituto, y en la cual todavía en 1939 apareció toda una página de publicidad para los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], siguiera apareciendo en principio en lengua alemana, lo había fundamentado Horkheimer en un documento que fue repartido durante un almuerzo organizado por el instituto en enero de 1937 para la Facultad de Ciencias Sociales de Columbia, diciendo que la discusión de problemas teóricos fundamentales, que la continuación de la tradición de la filosofía y la sociología alemanas, según la opinión de "our friends abroad" [nuestros amigos en el extranjero], se llevaba a cabo mejor en la lengua materna alemana que en un insuficiente inglés o francés.

> Nosotros creemos que son inevitables ligeras modificaciones de los matices de significación en cualquier traducción de una lengua a la otra, del alemán al inglés, y viceversa. Especialmente en filosofía, sociología e historia, el proceso de traducir siempre lleva implícito el peligro de la simplificación y popularización. Hasta este momento, hemos podido evitar este foso. Actualmente, la *Zeitschrift* es el único órgano completamente independiente en nuestro campo de la ciencia, publicado en lengua alemana.

[265] *Statement of Prof. Dr. Max Horkheimer* [...] [Declaración del doctor Max Horkheimer], 9 de junio de 1943.

Viniendo de Horkheimer, que siempre estaba a favor de una formulación clara y sencilla, y en vista de la sencillez lingüística de los trabajos de prácticamente todos los colaboradores de la revista, excepto Benjamin y Adorno, tanta finura lingüística sonaba poco convincente. En realidad, eran decisivas también otras consideraciones estratégicas. Si la revista aparecía esencialmente en alemán, se daban menores posibilidades —en eso estaban de acuerdo Horkheimer, Löwenthal y Fromm— de que otros "intervinieran con sus opiniones o ejercieran un control".[266] Un efecto colateral muy bienvenido del hecho de publicarla en alemán era que el instituto colaboraba con ello un poco a la resistencia espiritual entre los alemanes. Cuando en 1938 la secretaria de la oficina de Ginebra, la señora Favez, le preguntó a Horkheimer si podía dejarles más baratos los números de algunos años de la *Zeitschrift für Sozialforschung* a un grupo de estudiantes alemanes que se habían trasladado a Basilea, y querían ocuparse con los trabajos del Institut für Sozialforschung, que apreciaban desde mucho tiempo antes, Horkheimer se mostró muy complacido "de que nuestro trabajo no sea totalmente inútil ya desde ahora"[267] y hacía una cita tomada de la carta de un profesor alemán emigrado a Noruega, al cual, al igual que a sus amigos en Alemania, la revista le parecía como "un oasis en la humillación y el desierto espiritual que predominan ahora en la vida filosófica y espiritual de Alemania".

Por exagerados y cómicos que parecieran muchas veces los temores y las medidas de precaución de Horkheimer y sus más cercanos colaboradores, tenían o recibían motivaciones muy reales. A fines de los años treinta, ellos estaban viviendo en su exilio una situación que en algunas cosas recordaba los últimos años de la República de Weimar. A fines de los años treinta, cuando el *New Deal* se había agotado, había llegado también el fin de la Década Roja, y emergió a la superficie un claro anticomunismo, como reacción al hecho de que durante muchos años hubieran destacado personas de izquierda, o que por lo menos eran acusadas de serlo, en la política, la administración y los medios de comunicación, el cual todavía se incrementó debido al pacto entre Stalin y Hitler. Pero también en los años treinta, la tolerancia para las posiciones de izquierda había valido sobre todo para los nacionales, y muy poco para los emigrantes. A la sombra de la Universidad de Columbia era donde los emigrantes de izquierda podían sentirse todavía más seguros. Porque la Columbia se contaba entre las universidades en las cuales estaban representados de manera relativamente numerosa los profesores que eran liberales de izquierda, proclives al *New Deal*, y que aceptaban de buen

[266] Fromm-Horkheimer, 19 de diciembre de 1935.
[267] Horkheimer-Favez, 13 de octubre de 1938.

grado a Roosevelt, o por lo menos una de estas categorías. El presidente de la Columbia, republicano conservador, Nicholas Murray Butler, estaba orgulloso de que tantas personas de su institución participaran en la administración Roosevelt.

En el clima que se fue poniendo cada vez más difícil desde finales de los años treinta, también el instituto tuvo que sufrir más por una desconfianza, difícil de aprehender, que al parecer había sido despertada por emigrantes de otras convicciones. Sobre todo había relaciones tensas entre el instituto y la New School of Social Research [Nueva Escuela de Investigación Social]. Ella había sido fundada[268] por liberales tras la primera Guerra Mundial, y por algunos años había sido el centro de los intelectuales académicos progresistas en los Estados Unidos, donde había dado clases hasta 1927, por ejemplo, Thorstein Veblen. Habiéndose vuelto conservadora en los años veinte, bajo la dirección de Alvin Johnson, y convertida en una institución regular para la formación de adultos, dependiente de donadores, se convirtió en los años treinta en el centro de reunión numéricamente más importante de los científicos emigrados en los Estados Unidos, a través de la "University in Exile (Universidad en el Exilio)", anexa a ella como una verdadera universidad. La fundación Rockefeller le había confirmado a Johnson de inmediato el financiamiento de 100 profesores: una cifra que nunca fue alcanzada, ni siquiera de manera aproximada. Como órgano de publicaciones para sus emigrantes, Johnson fundó en 1934 la revista *Social Research*. En la New School se contraponían al instituto de Horkheimer algunos viejos conocidos de los tiempos de Fráncfort, como el antimarxista Adolph Löwe, y el antifreudiano Max Werthei mer. Antifreudiano era también, por ejemplo, Hans Speier, quien en 1936 había reseñado en *Social Research* los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia] de manera muy despectiva y con ínfulas de gran maestro. Antimarxista, incluso adversario del *New Deal*, era por ejemplo también Emil Lederer, que disfrutaba de una especial atención de Johnson, y que desempeñó un papel de líder entre los emigrantes en la New School hasta su muerte en 1939. A Wolfgang Hallgarten, que era considerado como marxista, él le había devuelto a Francia sin abrir el manuscrito sobre el "Imperialismo". El hecho de que Löwe y Horkheimer se conocieran en persona, la vinculación de Tillich con las dos instituciones, y el hecho de que en la New School también pudiera dar clases un comunista como Hanns Eisler, hacían que existiera una oposición estratégica poco clara.

[268] Para lo que sigue, *cf.* sobre todo el pasaje sobre la "Universidad en el exilio" en la New School for Social Research, en Radkau, *Die deutsche Emigration in den USA* [La emigración alemana a los Estados Unidos].

Sin embargo, los directivos del instituto tenían que tomar en cuenta que las sospechas de que el instituto podría tener colaboradores comunistas, de que era marxista, de que solamente era una institución encubridora, no sólo eran difundidas por la competencia de la New School, sino también por toda una serie de otros emigrantes que querían descalificar al instituto frente a los donantes estadunidenses, o que querían dar curso a algún asunto que les había molestado respecto a él. El 30 de julio de 1940, durante las vacaciones universitarias, dos empleados de la policía le hicieron una visita al instituto, en el que se encontraban solamente una secretaria y Löwenthal. "En el curso de la dilatada conversación", le reportaba Löwenthal a Horkheimer,

> [...] se informaron con toda exactitud sobre cada uno de los miembros, cuánto tiempo llevaban ya ahí, quiénes eran estadunidenses, y anotaron también las direcciones de sus domicilios y de sus viviendas durante las vacaciones. El papel membretado, nuestro folleto [el folleto del instituto de 1938, R. W.], el libro de Rusche y Kirchheimer, los títulos y el índice de la nueva revista [la continuación en inglés de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, *Studies in Philosophy and Social Science*, R. W.] y el resumen de *Social Studies*, les hicieron una profunda impresión.[269]

Supuestamente, la visita respondía solamente a una revisión, llevada a cabo de manera general, sobre las instituciones extranjeras. Pero, como Löwenthal pudo constatar, nadie más fue molestado en los círculos académicos.

Muy raras veces pudo ser ubicada la sospecha de marxismo como causa de las dificultades del instituto. Cuando a principios de los años cuarenta el instituto se esforzaba por conseguir fondos de fundaciones para apoyar dos proyectos, Neumann tuvo también una conversación con Carl Joachim Friedrich, un politólogo muy ocupado y de gran renombre que se había trasladado ya en 1921 a los Estados Unidos y que impartía cursos en la Universidad de Harvard, en Cambridge. "Le pregunté su opinión a Friedrich sobre nuestro proyecto *Cultural Aspects of National Socialism* [Aspectos culturales del nacionalsocialismo]", informaba Neumann en agosto de 1941 a Horkheimer.

> Me contestó que el proyecto era estupendo, con tal de que fuera llevado a cabo por *competent, unbiased and undogmatic scholars* (académicos competentes, imparciales y no dogmáticos). Tras esta explicación me quedó claro de inmediato que Friedrich consideraba al instituto como una instancia puramente marxista, y por lo tanto no

[269] Löwenthal-Horkheimer, 4 de agosto de 1940.

> tiene la confianza en nosotros de que podamos llevar a cabo un proyecto de este tipo de manera imparcial. Solamente era cuestión de decidir lo que tenía que hacer en el momento: qué táctica era la que iba a seguir. Habría podido defenderme indignado contra el velado reproche, o habría podido jugar, por lo menos, con cartas parcialmente abiertas. Me decidí por esto último. Así que le pregunté abiertamente si con eso quería decir que el instituto era totalmente marxista, y por su vinculación dogmática no podía dar garantías de llevar a cabo el proyecto de manera objetiva. Su respuesta fue: sí. Al respecto, yo le expliqué que en primer lugar había una diferencia entre marxistas y marxistas, y que en segundo lugar no era verdad que el instituto estuviera compuesto por marxistas. Algunos eran marxistas, y otros no lo eran. En todo caso, ninguno de ellos estaba afiliado en manera alguna con el Partido Comunista, ni directa ni indirectamente. Al respecto se desarrolló una conversación de una media hora de duración, en la cual le expuse los fundamentos teóricos del instituto y las tareas que nosotros creíamos que teníamos que cumplir. Después de esta conversación, volví a plantearle la pregunta de si todavía podía sostener su suposición original, la respuesta fue: no.[270]

Frente a estos pequeños éxitos de aclaración, cuya permanencia era dudosa, se encontraba el hecho de que el instituto de Horkheimer, sin intervención de su parte, y visto relativamente, se volvía cada vez más izquierdista, dado que se desprendía de las viejas concepciones más lentamente que la mayoría de los otros emigrantes, si no es que ya eran conservadores desde antes. La frase de Horkheimer en la primera página de su artículo "Die Juden und Europa" [Los judíos y Europa][271] era un audaz reconocimiento en el contexto de las concepciones que sostenían entonces los emigrantes, que difícilmente habría arriesgado en ese nivel de claridad en inglés: "Nadie puede exigir que los emigrantes pongan un espejo frente al mundo que generó el fascismo desde sí mismo, precisamente donde incluso les está dando asilo. Pero el que no quiera hablar de capitalismo debería también guardar silencio sobre el fascismo."

Al pronunciar estas palabras, Horkheimer se veía como alguien que aprovechaba la independencia del instituto para decir la verdad que otros emigrantes, en la medida en que no eran ya ciegos para ella, no se atrevían a pronunciar. Y así era realmente:[272] los antiguos socialistas religiosos Paul Tillich y Eduard Heimann representaban entre tanto la idea de que no podía hablarse de un ca-

[270] Neumann-Horkheimer, Nueva York, 13 de agosto de 1941.
[271] Horkheimer, "Die Juden und Europa" [Lo judíos y Europa], en *ZfS*, 1939.
[272] Véase para lo siguiente Radkau, *op. cit.*, pp. 232, 234, 241 y s.

rácter de clase del fascismo y de una decisiva relación entre el fascismo y el capitalismo. El editor del *Neues Tagebuch*, Leopold Schwarzschild, antiguamente de izquierda, decía que los partidarios de Hitler se reclutaban más de la clase obrera que de la burguesía. Arthur Feiler, de la New School for Social Research, que había publicado en 1938, junto con su colega, emigrado de Italia, Max Ascoli, el tomo *Fascism for Whom?* [¿Fascismo para quién?], veía en el nacionalsocialismo la versión alemana del Bolchevismo ruso. Igualmente, Franz Borkenau, el antiguo comunista y anterior becario del Institut für Sozialforschung, en su libro, aparecido en 1939 *The Totalitarian Enemy* [El enemigo totalitario]: "El nazismo es un bolchevismo pardo, como el bolchevismo podría ser descrito como un 'fascismo rojo'". El libro *State of the Masses* [El estado de las masas], de Emil Lederer, publicado póstumamente en 1940, comenzaba con la frase: "La moderna dictadura no es la última trinchera de defensa (del capitalismo) [...] ni la revuelta de la clase media contra su decadencia". Él veía en las dictaduras totalitarias el "rompimiento de la historia". Ésta era una visión romántico-apocalíptica, como era representada de la manera más efectiva por Hermann Rauschning. Rauschning, hasta 1936, cuando se malquistó con Hitler, un líder nacionalsocialista "conservador" y presidente de Danzig, veía en el nacionalsocialismo la "revolución del nihilismo". Su libro del mismo título, que apareció en 1938 en Zurich en alemán, y un año después en inglés en Nueva York, se convirtió, junto con su libro, aparecido en 1940 *Gespräche mit Hitler* [Conversaciones con Hitler] (en inglés: *The voice of Destruction* [La voz de la destrucción]), en la más exitosa e influyente interpretación del nacionalsocialismo por parte de los emigrantes en los Estados Unidos.

Ya desde el principio llegaron a los Estados Unidos[273] emigrantes más bien conservadores, mientras que la emigración comunista se concentró en México. Entre los judíos, que constituían más de 90 por ciento de la emigración de lengua alemana a los Estados Unidos, la mayoría eran refugiados políticos solamente en el sentido de que eran víctimas de la política nacionalsocialista, sin representar ellos mismos posiciones de oposición. Muchos que en Alemania había sido empujados hacia la izquierda por una derecha más o menos antisemita, pudieron tomar en los Estados Unidos una posición más de derecha, que les era más adecuada. También los emigrantes tardíos llegaron en su mayor parte a los Estados Unidos, entre los cuales había muchos que como miembros de la clase superior judía habían podido continuar sus actividades lo más posible bajo la dominación nacionalsocialista, y entre los cuales la participación de los antifascistas era solamente muy reducida.

[273] Véase también al respecto Radkau, *op. cit.*, pp. 287 y *passim*.

Ante tal trasfondo hay que ver la fuerza explosiva de "Die Juden und Europa", de Horkheimer. Éste era su primer artículo dedicado al tema del fascismo, y el primer artículo dedicado a este tema del Círculo de Horkheimer en general desde los trabajos de Pollock y Marcuse en los años 1933 y 1934; y además, una declaración política del instituto, de amplio alcance, y que ocupaba un lugar único en la era de Horkheimer del instituto. Horkheimer había titubeado más que nunca antes de publicar su ensayo. El texto estaba casi listo a fines de 1938, pero fue mandado a la imprenta apenas en los primeros días de septiembre de 1939, es decir, poco después de la firma del pacto entre Hitler y Stalin, y el asalto alemán a Polonia, que se llevó a cabo una semana después, y apareció en aquel número de la *Zeitschrift für Sozialforschung* que quedó como el último número en alemán de la revista del instituto. Por primera vez, Horkheimer no hizo que se colocara al principio una contribución suya de grandes dimensiones. El texto había sido sometido varias veces a un control especialmente escrupuloso de parte de los colaboradores más cercanos. Las frases que se referían a Rusia, por ejemplo, habían sido suavizadas varias veces, y una frase sobre los cazadores de herencias fue finalmente eliminada del todo. Sin embargo, Horkheimer tenía que contar con que podría quedar mal con todos.

El meollo del trabajo era el siguiente: al comprender al fascismo como la forma política de la fase monopolista del capitalismo, parecía seguir siendo fiel a la teoría comunista del fascismo como agente del gran capital. En realidad iba una y otra vez más allá de eso, en dirección a una interpretación del fascismo como un Estado autoritario que no aparecía únicamente como consecuencia del capitalismo, sino que tenía que ser diagnosticado en todo lugar "donde existiera la dominación de una minoría con base en la propiedad de hecho de los medios materiales de producción";[274] donde la concentración se había canalizado en la práctica de una violencia planificada que buscaba dominar de manera inmediata las contradicciones sociales;[275] donde la burocracia decidía sobre la vida y la muerte.[276] (Ya en 1938, cuando apareció la "Theorie der orientalischen Gesellschaft" [Teoría de la sociedad oriental], de Wittfogel, en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, se había dicho en el texto de una ponencia de Horkheimer sobre el instituto y su trabajo que, en la investigación de las formaciones sociales no burguesas, éste se había esforzado sobre todo por investigar a China. Este país "presenta desde hace muchos siglos una estructuración social burocrática que está

[274] *ZfS*, 1939, p. 121.
[275] *Ibid.*, p. 122.
[276] *Ibid.*, p. 128.

cobrando una importancia teórica cada vez más grande, en vista del desarrollo general de Europa, sobre todo de Alemania y Rusia. Resulta que la simple división histórica de antiguo esclavismo, feudalismo y capitalismo, como se ha llevado a cabo hasta ahora en la filosofía de la historia [aquí, un seudónimo de la teoría marxista, R. W.] tiene que ser esencialmente diferenciada con base en las investigaciones sinológicas de tendencia teórica".) Con frases optimistas como la de que la idea de nación y raza ha rodado por los suelos, y que en el fondo los alemanes no creían ya en ellas, Horkheimer parecía darle la razón a la teoría comunista del fascismo como una última rebelión del capitalismo condenado al hundimiento. En realidad, desmentía tales esperanzas a través de la tesis, que radicaba en la consecuencia del funcionalismo sociopsicológico de Fromm, de una transformación antropológica fundamental, que hacía que los seres humanos se volvieran maleables y fervorosos ante los dominadores, precisamente también sin mentiras culturales, y también sin la creencia en ideologías de algún tipo.

> A los individuos se les está implantando [en la formación de la dominación totalitaria del interés particular sobre el total del pueblo, R. W.] una nueva disciplina, que está conmoviendo el fundamento de los caracteres sociales. La transformación del oprimido individuo en busca de trabajo del siglo XIX en el fervoroso miembro de la organización fascista recuerda, en su trascendencia histórica, la transformación del maestro artesano de la Edad Media en el burgués protestante a través de la Reforma, o del pobre pueblerino inglés en el moderno obrero industrial.[277]

Con ello se le abrían al fascismo, a través de la explícita constatación "de oportunidades económicas a largo plazo" también de manera no explícita oportunidades sociopsicológicas y políticas.

Tales pensamientos tenían que afectar gravemente a los demócratas, partidarios del capitalismo, a los marxistas, partidarios de la Unión Soviética, el centralismo y la economía planificada, y finalmente a todos aquellos antifascistas y emigrantes que temían de los pronósticos favorables para el fascismo un fortalecimiento de las corrientes aislacionistas en los Estados Unidos. "Espero", le escribió en abril de 1940 Olga Lang, la segunda esposa de Wittfogel, y por un tiempo colaboradora del instituto, cuyo libro *Chinese Familiy and Society* [Familia y sociedad chinas] apareció en 1946 contando con la participación del instituto, "que mucha gente lo entienda [el artículo de Horkheimer, R. W.], es-

[277] *ZfS*, 1939, p. 118.

pecialmente porque la polémica no solamente es contra los judíos, sino contra toda el ala de la emigración que está sobre la base del capitalismo y espera el retorno del liberalismo [...] Sin embargo, espero que el artículo no sea entendido por todos, y que la gente de Columbia se contente con el reporte."[278]

Empero, Horkheimer juzgaba acremente a todo tipo de grupos de personas. Criticaba a los "intelectuales expulsados", que además de haber perdido sus derechos civiles parecían haber perdido también la razón, ya que en el momento "en que la armonía y la posibilidad de progreso de la sociedad capitalista se desenmascaran como la ilusión que ha denunciado desde siempre la crítica de la libre economía de mercado, en que a pesar y debido al progreso técnico, la crisis se ha vuelto permanente, como se había predicho, y los descendientes de los empresarios libres solamente pueden afirmar su posición aboliendo las libertades ciudadanas" arrojan lejos de sí, aliviados, la "'jerga judeo-hegeliana', que alguna vez penetró desde Londres hasta las izquierdas alemanas" (una ingeniosa circunscripción para la teoría marxista), y retornaban al "neohumanismo, a la personalidad de Goethe, a la verdadera Alemania, y otros bienes culturales".[279] Criticaba a los emigrantes judíos que habían considerado, o incluso todavía consideraban, "como extrema y subversiva [...] una racionalidad que contradice las condiciones específicas de utilización en el nivel alcanzado en cada caso",[280] y los judíos establecidos, que no entendían que "el concepto de hogar en una realidad espantosa debería ser un signo de mentira y burla [...] para cada individuo de la comunidad judía, la cual lo ha experimentado desde hace siglos".[281] De acuerdo con Horkheimer, los fascistas eran "más avanzados" que los que él criticaba, ya que tenían "siempre parte de su atención puesta en la fugacidad" de las circunstancias, que los judíos extrañaban, y también "el pueblo alemán, que exhibe convulsivamente la fe en el Führer", y "ya desde ahora lo conoce mejor que aquellos que llaman loco a Hitler y genio a Bismarck".[282]

Horkheimer aconsejaba a los judíos: retorno "al monoteísmo abstracto, el rechazo de la fe en imágenes, la negativa a convertir algo finito en infinito".[283] La falta de respeto ante un ser que se atribuye características de Dios, es la "religión de aquellos que en la Europa del talón de hierro no cejan de dedicar su vida a la preparación de lo mejor". (*The Iron Heel* [El talón de hierro] se llamaba una no-

[278] Lang-Horkheimer, 15 de abril de 1940.
[279] *ZfS*, 1939, p. 115.
[280] *Ibid.*, p. 130.
[281] *Ibid.*, p. 131.
[282] *Ibid.*, p. 135.
[283] *Ibid.*, p. 136.

vela de Jack London aparecida por primera vez en 1908, en la cual un miembro de una sociedad socialista victoriosa después de siglos presentaba documentos de recuerdo de los inicios de la dominación anterior, que había durado varios siglos, del Talón de hierro, el capital que se servía de la violencia abierta y total: una ficción que le había atraído a London el reproche de deserción y contribución al desánimo por parte de sus amigos socialistas.) Por lo tanto, Horkheimer aconsejaba a los judíos una actitud teológico-materialista. Lo que prometía lograrse entonces era: "el salto hacia la libertad".[284] En vista de los elementos fascistas de la economía planificada y la dirección del Estado, el concepto de la planificación se había vuelto ambiguo, y con eso se le había arrebatado a Horkheimer el único concepto que él siempre había citado para una caracterización positiva de una mejor sociedad. Así pues, se sirvió del concepto de la libertad, el cual sin embargo estaba cargado, a su vez, de elementos "liberalistas".

Hacia el fin de su artículo, Horkheimer se burlaba: "El hecho de que las fuerzas progresistas hayan sucumbido, y de que el fascismo pueda durar para siempre, les quita las ideas a los intelectuales. Opinan que todo lo que funciona tiene que ser bueno, y por ello demuestran que el fascismo no puede funcionar. Pero hay periodos en los cuales lo existente se ha convertido en lo malo, en su fuerza y capacidad". Pero ¿qué ideas eran las que *él no* permitía que se le arrebataran? "El único consuelo", había escrito en diciembre de 1938 a la señora Favez,

> [...] que se puede tener todavía para la humanidad, es el de que en este terrible tiempo de confusión, que quizá durará todavía por algunos decenios, de manera semejante al del hundimiento de la época antigua, se pongan las semillas de una nueva y más pura cultura. Hay muy pocas, y muchas se pierden todos los días. Pero al final, esta experiencia no podrá pasar por la humanidad sin dejarle huella. De la antigua tiranía y la esclavitud surgieron los conceptos del valor infinito del alma individual, de la piedad y de la comunidad fraternal. También la locura masiva totalitaria dejará paso a una concepción de la libertad, más concreta de lo que era antes generalmente [...] El hecho de que la noche no dura para siempre da consuelo incluso a aquellos que pierden la vida en ella.[285]

Con declaraciones notariales certificadas, con recomendaciones, con dinero, el instituto ayudó a muchos a escapar del antiguo al nuevo mundo. Karl Korsch, por ejemplo, que había seguido a su mujer en 1936 a Nueva York, recibió en la

[284] *ZfS*, 1939, p. 135.
[285] Horkheimer-Favez, 6 de diciembre de 1938.

primera época del instituto 100 dólares al mes. Ludwig Marcuse, que en una ocasión había recibido de los directivos del instituto la solicitud de elaborar un reporte para un trabajo sobre Friedrich Ludwig Jahn, el padre de la gimnasia, que después fue rechazado, recibió a principios de 1938 una oferta de una declaración notarial certificada, sin haberla pedido. Cuando llegó el domingo de Pascua de 1939 a Nueva York, se encontraba en el muelle también "un amigo, del Institut für Sozialforschung, que había reservado una habitación para mí".[286] También Walter Benjamin había sido empujado una y otra vez por Gretel y Theodor Adorno, desde 1938, para que se trasladara a los Estados Unidos. Él titubeó por más tiempo, y tenía más miedo del Nuevo Mundo que Ludwig Marcuse, que hubiera preferido emigrar a cualquier otro lugar menos al Nuevo Mundo, que a él le parecía más siniestro que nuevo. De esta manera, la huida de Benjamin se hizo más difícil. El hecho de que perdiera la vida no tuvo nada que ver con una eventual falta de disposición a ayudarlo de parte del instituto. Los padres de Horkheimer se trasladaron en 1938 a Suiza; perdiendo la mayor parte de sus propiedades, pero bien aprovisionados. Los padres de Adorno y Löwenthal —ya personas mayores— huyeron a los Estados Unidos a través de Cuba.

[286] L. Marcuse, *Mein zwanzigstes Jahrhundert* [Mi siglo veinte], p. 253.

IV. EN EL NUEVO MUNDO, 2
Desarticulación productiva

Según los estatutos de la fundación, no se requiere en absoluto el funcionamiento de un instituto

La crisis del instituto se mantenía. Fue causada en parte, y agudizada, por la disposición patriarcal-privada de los directivos del instituto sobre los medios de producción, que se burlaba de la pretensión de representar una comunidad solidaria de teóricos críticos de la sociedad.

Conforme se fue reduciendo el capital de la fundación a partir de finales de los años treinta, lo importante para Horkheimer era reservar con la suficiente antelación una parte suficientemente grande del patrimonio para asegurar a largo plazo su trabajo científico. De esta manera, Löwenthal —en su función como uno de los fiduciarios de las fundaciones en las que estaban distribuidos los fondos— tuvo que certificar la transferencia de 50 000 dólares a un fondo cuyo único beneficiario era Horkheimer: un trámite en contra del cual tenía reservas por razones formales, y para el cual, como sustituto, propuso repetir un procedimiento de transferencia anterior. En opinión de Horkheimer, los estatutos de la fundación podían ser satisfechos también sin el instituto. Como la medida más extrema, se imaginaba que se transformara el instituto "en una fundación, que haga de cuatro a cinco encargos de investigación privada [...] Según los estatutos de la fundación no se requiere en absoluto del funcionamiento de un instituto. Más bien de lo único que se trata es de que la teoría de la sociedad reciba apoyo".[1]

Dado que Horkheimer consideraba a la fundación de Weil a fin de cuentas como la base material para el fomento de la teoría de la sociedad, encarnada esencialmente en él, quedaba excluido un aprovechamiento solidario de la fundación. La situación financiera nunca se le presentó de manera abierta y verificable al círculo de los colaboradores fijos, ni siquiera a medias. Solamente estaba realmente iniciado el "interieur": Horkheimer y Pollock. Parcialmente ini-

[1] Horkheimer-Adorno, 14 de septiembre de 1941.

ciado estaba Löwenthal, como una especie de secretario general. La táctica de Horkheimer —y de Löwenthal, donde se podía— era la de presentar las regulaciones e informes que tenían que ver con las finanzas como dominios de Pollock, que actuaba "como un administrador burgués", el cual a su vez hacía que los que solicitaban información se resignaran desde el principio, o bloqueaba sus preguntas, a través de todo su estilo de conducirse, con una cerrazón e irracionalidad parcialmente pretendidas y en parte auténticas. Él determinaba oficialmente los salarios o las reducciones de los mismos. Sus medidas afectaban a los miembros como individuos, que aceptaban el aislamiento recíproco en estas cosas, y sólo ocasionalmente se quejaban en voz baja sobre las supuestas injusticias.

El salario, declaraba Löwenthal retrospectivamente, "se determinaba en conversaciones entre Horkheimer y Pollock, y se nos comunicaba. En ocasiones teníamos dificultades, pero no había negociación. Hay que imaginarse la situación: estas personas eran muy afortunadas [...] Si Marcuse o yo hubiéramos dicho en 1938: 'No estoy de acuerdo, no quiero 350 dólares al mes, quiero 500; si no, me voy'. 'Bueno, pues vete.' Y, ¿a dónde?"[2] Cuando se quejaban regularmente lo era frente a Löwenthal, quien también mantenía informado a Horkheimer de eso, como de todo lo demás, de manera que en caso dado se podían llevar a cabo medidas para lograr una satisfacción. Junto con la fijación de cada uno de los colaboradores respecto a Horkheimer, el cual a su vez fomentaba estas fijaciones a través de la apariencia de relaciones especiales en cada caso con cada uno de los colaboradores, y la información poco uniforme, e incluso a veces voluntariamente contradictoria, que se le daba a cada uno de ellos, resultaba una muestra clásica de la aplicación de la regla *Divide et impera* [Divide y vencerás].

En tales condiciones no se podía superar una crisis de manera racional y solidaria, sino solamente con costos psicológicos innecesariamente altos, y finalmente según el principio de que algunos tenían que renunciar para que los otros —o su capacidad para cumplir con la tarea teórica— se pudieran salvar. En el instituto —en muchos aspectos un oasis del exilio— estaban sonando ya desde 1939 las bombas de tiempo.

Los problemas de los exilados, las dificultades financieras —verdaderas y simuladas—, así como la conducta patriarcal y la indecisión de los directivos del instituto, y la necesidad de seguridad que sentía Horkheimer, fueron causa de una confusa mezcla de intimidaciones, de las cuales no quedó libre ninguno de los

[2] Löwenthal en Erd, *loc. cit.*, p. 98.

colaboradores. En febrero de 1939, Horkheimer le comunicó a Benjamin que "a pesar de nuestros esfuerzos, podría llegar el día en un futuro no muy lejano en el que tengamos que comunicarle que, con la mejor voluntad del mundo, no estamos en condiciones de prolongar su contrato de investigación".[3] En la primavera de 1939, Pollock le informó a Fromm que el instituto ya no podría pagarle su salario a partir de octubre. (Ascendía a 330 dólares al mes.) Lo mismo le comunicó Pollock —de acuerdo con una carta de Fromm a Horkheimer— a Julian Gumperz. A principios de septiembre de 1939, Pollock le comunicó a Neumann que tenía que dejar el instituto el primero de octubre de 1940. En agosto de 1940, Löwenthal le aconsejó a Horkheimer, que estaba buscando un lugar adecuado para su trabajo en un viaje de varias semanas a la Costa Oeste, mantener todavía por un año las operaciones del instituto en Nueva York. Para entonces, Horkheimer sabría "a dónde iríamos", le decía; se habría librado de Neumann, mientras esta separación podía ser todavía vigilada, y podría poner a Marcuse de esta manera bajo presión financiera y moral para que se fuera a un *college*, si se le daban a partir del otoño de 1941 otros 1 200 dólares. A la larga, no podía pasar inadvertida para Marcuse la actitud de Löwenthal, quien reportaba regularmente a Horkheimer los irrespetuosos comentarios de los dos amigos Neumann y Marcuse, y que en vista de la publicación del libro de Marcuse sobre Hegel y el surgimiento de la teoría de la sociedad, que apareció en la primavera de 1941, —*Reason and Revolution* [Razón y revolución]— esperaba que esto ayudara al instituto y a Marcuse: es decir, que le ayudara a que Marcuse se pudiera separar del instituto. Por Neumann, Marcuse se enteró de que Horkheimer le había dicho, antes de que se fuera definitivamente —en abril de 1941— a la Costa Oeste, por un lado, que Marcuse debía ayudarle con el trabajo en el libro de la dialéctica, pero por otro lado también que Marcuse debía esforzarse por encontrar un lugar donde dar clases, y buscar un puesto de trabajo. Horkheimer mismo le había dicho a Marcuse que quería escribir el libro con él. Pero Adorno contaba que Horkheimer quería escribir el libro con él, con Adorno. "Mientras más lo pienso", se decía finalmente en una carta de Horkheimer a Marcuse, quien había sido el primero en seguirlo a la Costa Oeste, había recibido ahí de inmediato el anuncio de que le reducirían el salario a partir de ese momento, y antes de que hubiera comenzado el trabajo en el libro, había vuelto a viajar provisionalmente a Nueva York para apoyar las negociaciones con la Universidad de Columbia respecto a clases regulares pagadas de los colaboradores del instituto,[4] "tanto

[3] Horkheimer-Benjamin, 23 de febrero de 1939.
[4] *Cf.* pp. 372-373 de esta edición.

más llego a la convicción de que finalmente estoy logrando hacer de nosotros tres [Horkheimer, Adorno y Marcuse, R. W.] un buen equipo" (Horkheimer-Marcuse, 14 de octubre de 1941). Al mismo tiempo, Adorno propuso a Horkheimer poner a Marcuse y Löwenthal a disposición de la Universidad de Columbia por un periodo de uno a dos años, como una especie de asistentes voluntarios, para así aliviar la carga del instituto y asegurarle al mismo tiempo la benevolencia de la Universidad de Columbia.

Pero cuando se trató el tema de quién, cuándo y en qué condiciones habría de seguir a Horkheimer a la Costa Oeste, tampoco Adorno y Löwenthal pudieron siempre ahorrarse la experiencia de sentirse traicionados y vendidos en algunos momentos, a pesar de toda su sumisión frente a Horkheimer. Según una conversación con Pollock en septiembre de 1941, a Löwenthal se le salieron las lágrimas; tan crudamente le había anunciado Pollock su futuro, crudamente planeado; y Adorno estaba totalmente desorientado, porque todo estaba en la indefinición desde hacía meses.

"Es interesante observar", le decía Pollock a Horkheimer,

> [...] cómo se comportan nuestros colaboradores. Marcuse tiene un miedo horrible a andar por ahí después de cinco años como un segundo Günther Stern [esto es, Günther Anders, R. W.], y por eso quiere mantener a toda costa la relación con Columbia. Teddie solamente tiene un interés: convertirse lo más pronto posible en un pequeño pensionado en California, y lo que pase con los demás le da totalmente igual. Neumann se siente en cierto modo seguro, no importando cómo se lleve a cabo finalmente la decisión, pero naturalmente subraya la importancia de la relación con Columbia. El único que se comporta de manera totalmente leal —siento decirlo— es Löwenthal. Comprensiblemente. Porque está convencido de que, pase lo que pase, no lo abandonaremos.[5]

Bajo las miradas de tales directivos y en vista de las perspectivas para los colaboradores del instituto, especialmente desfavorables en aquellos años, de realizar carreras académicas, el apego al instituto y a Horkheimer se hizo cada vez más desesperado. También para los colaboradores humillados, el instituto siguió siendo atractivo. No solamente seguía apareciendo como una instancia que concedía protección y ayuda, por arbitrarias y temporales que fueran —podía conceder dinero, posibilidades de realizar publicaciones, recomendaciones, confirmaciones, y otras cosas más—, sino también como el único refugio del tra-

[5] Pollock-Horkheimer, 1 de octubre de 1941.

bajo teórico que tenía sentido. Y este trabajo teórico, aunque con grandes pérdidas debidas a los roces y en una extraña atmósfera, siguió adelante.

Entre los motivos que tenía, fue cobrando mayor importancia —no solamente para Neumann— el esfuerzo de perfilarse a través de publicaciones en el mercado científico-académico, para en caso de necesidad poder seguir también sin el instituto. De los importantes colaboradores que dejaron el instituto bajo una presión más o menos clara, aparecieron en 1941 y 1942 obras importantes, y en inglés: en 1941 *Escape from Freedom* [El miedo a la libertad], de Fromm, y *Reason and Revolution* [Razón y revolución], de Marcuse; en la primavera de 1942, *Behemoth*, de Neumann. En cambio, de Horkheimer, liberado de la lucha por sobrevivir, apareció apenas en 1944 los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos], escrita conjuntamente con Adorno: un difícil texto teórico, publicado en alemán y en forma mimeografiada en una editorial personal, y por lo tanto destinado para un círculo de lectores muy pequeño. Adorno concluyó en 1941 un manuscrito para un artículo de gran amplitud "*Zur Philosophie der neuen Musik*" [Sobre la filosofía de la nueva música], que había redactado con fines de autocomprensión en el círculo del instituto, sin pensar en publicarlo; pero el cual también dio a leer a externos como Thomas Mann o Dagobert D. Runes, el editor del *Journal of Aesthetics*, quien casi habría publicado el trabajo en inglés; sin embargo, éste se convirtió sobre todo en un importante trabajo previo para los *Philosophische Fragmente*, y por lo demás se integró en el gran fondo del cual tomó Adorno más tarde la gran variedad de sus textos publicados en la República Federal de Alemania. Kirchheimer, que como colaborador a tiempo parcial del instituto recibía 125 dólares al mes —"un ingreso mínimo, que gracias al trabajo de mi mujer y ocasionales ingresos extra permite salir adelante en un marco muy modesto"—,[6] no pudo lograr realizar el plan de una "doctrina constitucional de la época monopolista".

Pero no obstante, a pesar de toda la vacilación, la orientación fundamental de los directivos del instituto era clara. La "doble función de erudito y director del Institute of Social Research"[7] era demasiado para Horkheimer, el cual, como se había quejado en las *Notizen aus Beach Bluff* [Anotaciones de Beach Bluff], hacía todo "de manera indiferenciada, con la misma libido", y al cual "el dictar una carta [...] le costaba el mismo esfuerzo que un trabajo científico". "El señor Horkheimer", decía Alice Maier, su antigua secretaria de Nueva York, recordándolo más tarde "pensaba cada una de las palabras con mucha precisión; a veces no

[6] Kirchheimer-Horkheimer, 16 de julio de 1942.

[7] Horkheimer, *Report to the Trustees of the Kurt Gerlach Memorial Foundation* [Informe del Fideicomiso de la Kurt Gerlach Memorial Foundation].

dictaba ni una palabra en dos horas [...] El señor Horkheimer realizó un dictado en el estenograma, y lo modificó 10 veces".[8] De ahí en adelante, únicamente el trabajo científico de Horkheimer debería tener prioridad. Para eso, solamente necesitaba uno que otro colaborador o alguien que lo ayudara, que trabajaran de tiempo completo. De lo que se trataba era de reducir el instituto, de tal manera que siguiera existiendo hacia afuera, pero que apenas costara dinero y energía hacia adentro.

En la práctica, esto se canalizó a la siguiente estrategia —como siempre de forma titubeante y contradictoria—: Desde 1939, los directivos del instituto intentaron deshacerse del lastre, y al mismo tiempo conseguir fondos para proyectos. Se disponían a crear condiciones favorables para el trabajo teórico de Horkheimer a través del traslado de éste a la Costa Oeste, donde podría vivir en una brillante distancia respecto al quehacer científico, y al mismo tiempo buscaron todavía por un tiempo mantener la apariencia de que el trabajo del instituto se seguía llevando a cabo de una manera normal: esto, tanto más, cuanto que en 1941 se estaba vislumbrando la oportunidad de ya no solamente impartir cursos gratuitamente y en la división de extensión de la Universidad de Columbia, sino recibiendo una paga y en toda forma en el marco de la facultad, y quizá de obtener una cátedra. Eventualmente se logró, por un lado, mantener en funcionamiento con fondos de fundaciones para proyectos un instituto parcial más o menos reducido, que se sostenía a sí mismo, y por otro lado lograr para Horkheimer y sus colaboradores, más tarde o más temprano, un brillante acceso al mundo universitario, de manera que, en caso de necesidad, un día podrían seguir trabajando en la teoría como académicos, incluso sin disponer de fondos propios.

El hecho de que, debido al estallido de la guerra y al cambio de la sede de aparición de la revista de París a Nueva York, dejara de aparecer prácticamente todo un año de la revista antes de que la *Zeitschrift für Sozialforschung* encontrara su continuación en los *Studies in Philosophy and Social Science* [Estudios de filosofía y ciencia social], proporcionó un espacio para trabajar en libros y planes de proyectos.

Separación de Erich Fromm

La que sucedió primero y de manera más drástica fue la separación de Fromm. Ésta tenía una larga historia previa. Ya en junio de 1934, cuando Fromm realizó una estancia intermedia de un mes en casa de Horkheimer en su camino de

[8] Erd, *op. cit.*, p. 100.

Chicago hacia Santa Fe, su balneario de baños medicinales, éste le había escrito a Pollock que si bien Fromm tenía ideas productivas, no le gustaba mucho, dado que quería quedar bien con demasiadas personas. En ello se anunciaba ya un reproche que Horkheimer le hizo más tarde de manera explícita a Sohn-Rethel, en el intercambio epistolar con Adorno: faltaba la visión, agudizada por el odio, hacia lo existente. En la misma dirección apuntaba la crítica de Adorno, quien ya en los tiempos de Fráncfort había visto despectivamente la colaboración entre Fromm, al que él designaba como "judío profesional" y Horkheimer,[9] dirigía a la contribución de Fromm en la *Zeitschrift für Sozialforschung* sobre "Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie" [La condicionalidad social de la terapia psicoanalítica]. En ella, Fromm le había reprochado a Freud que detrás de la "tolerancia" del analista "indiferente" y "frío de sentimientos" se ocultaba el respeto de los tabús sociales de la burguesía, que habían empujado a los pacientes hacia sus represiones; que se ocultaba, de manera más o menos consciente, una actitud autoritaria patricéntrica. Para que la situación analítica cumpliera con su objetivo, se requería más que "neutralidad", afirmaba, es decir, una afirmación incondicional del derecho del paciente a lograr la felicidad. Para el psicoanalista eran indispensables, afirmaba, las características positivas designadas por Sandor Ferenczi como "tacto" y "bondad". Él destacaba la constatación de Ferenczi, en el sentido de que un análisis solamente podría terminarse exitosamente si el paciente había perdido el miedo ante el analista, y había logrado alcanzar "sentimientos de igualdad de derechos" con respecto a él. Fromm lo había llevado, escribió Adorno tras la lectura del artículo en marzo de 1936 a Horkheimer,

> [...] a la paradójica situación de defender a Freud. Sentimental y erróneo inmediatamente, una mezcla de socialdemocracia y anarquismo, sobre todo una sensible carencia de concepto dialéctico. Se facilita demasiado las cosas con el concepto de autoridad, sin el cual a fin de cuentas no es pensable ni la vanguardia de Lenin, ni la dictadura. Yo le aconsejaría urgentemente leer a Lenin. Y de qué tipo son los antipapas en contra de Freud. [Fromm había citado a Georg Groddeck y Sandor Ferenczi como desarrolladores ulteriores "de oposición" del psicoanálisis freudiano, R. W.] No, precisamente cuando se critica a Freud desde la izquierda, no pueden pasar cosas tales como el infantil argumento de la "falta de bondad". Precisamente esto es el punto que tienen contra Marx los individualistas burgueses. No puedo ocultarle que en este trabajo veo una verdadera amenaza para la línea de la revista,

[9] *Cf.* Haselberg, *Wiesengrund-Adorno*, en Arnold (ed.), *Text + Kritik*, número especial Adorno, p. 12.

> y le agradecería si tuviera la amabilidad de comunicar también a Fromm mis objeciones, a las cuales solamente necesito hacer una leve alusión, en una forma que le parezca adecuada a usted.[10]

Éste siguió siendo el punto decisivo de la crítica de Adorno a Fromm, que repitió a mediados de los años cuarenta en uno de los aforismos de *Minima Moralia*. Le reprochaba a Freud —coincidiendo en eso con Fromm— que se adaptaba a la concepción general, según la cual los objetivos sociales tenían un rango superior al de los sexuales, al de las pretensiones de felicidad del individuo. Pero se oponía a ver en la actitud de Freud una falta de bondad que hubiera podido ser superada con bondad. Más bien se trataba, afirmaba, de una actitud represiva, que por lo menos no permitía surgir la ilusión de que con la bondad pudiera mejorarse algo aquí, que con la bondad se pudiera ayudar a la pulsión a satisfacerse. Solamente podía ocurrírsele esta idea, decía, a quien suavizara las pretensiones de la pulsión y a quien estuviera dispuesto a pasar por alto la dificultad de las privaciones que la sociedad les imponía a los individuos. "Si Freud carecía de tal bondad, estaría por lo menos en compañía de los críticos de la economía política, que es mejor que la de Tagore y Werfel." Una crítica de izquierda a Freud se la imaginaba Adorno —fiel a su figura mental de la superación desde dentro— de la siguiente manera:

> [...] un método catártico que no se mida por la lograda adaptación y el éxito económico, [tendría] que proponerse hacer llegar a los seres humanos a la conciencia de la infelicidad, la general y la propia, inseparable de ella, y quitarles las satisfacciones aparentes por virtud de las cuales se sigue manteniendo vivo en ellos el deleznable orden [...] Solamente en el hartazgo del falso placer, el rechazo de la oferta, el atisbo de la insuficiencia de la felicidad, incluso donde todavía es real, ya no digamos donde se la compra abandonando la resistencia supuestamente enfermiza a cambio de su subrogado positivo, saldría adelante la idea de lo que se podría experimentar.[11]

No hacer sentir ya al paciente algo de lo que debería ser —como sostenía Fromm—; tampoco encontrarlo como un tolerante representante del principio de realidad —como prescribía Freud—; sino enfrentarlo como alguien que llevaba al extremo el principio de realidad, que ayudaba al enfermo a llegar a la oscuridad en la cual comenzaba a brillar la estrella de la esperanza: así se ima-

[10] Adorno-Horkheimer, 21 de marzo de 1936.
[11] Adorno, *Minima moralia, aforismos*, pp. 37 y 38.

ginaba Adorno, que junto con Pollock y Marcuse se contaba entre los tres no analizados del Círculo de Horkheimer, a los que se agregaban tres analizados, a saber, Fromm, Löwenthal y Horkheimer, la terapia psicoanalítica correcta, sin preguntarse si lo que podía ser cierto en el plano de la teoría estética y de una teoría de la lucha de clases, podía ser transferido sin cambios a la terapia de los individuos. Tan grande como era el peligro de que la bondad condujera a una adaptación ingenua, igualmente grande era también el peligro de que una profunda desilusión condujera a afirmar la enfermedad o el cinismo.

Solamente se puede suponer lo que pensó Horkheimer en aquel momento, ya que él a fin de cuentas había publicado el artículo de Fromm, tras haberlo verificado a fondo como todos los demás, como un artículo "sólido", y no respondió ni con una palabra —por lo menos por carta— a la crítica de Adorno. Quien alguna vez había escrito: "Desconfía de quien afirma que, o bien se puede ayudar sólo al todo, o bien a nadie en general. Es una gran mentira de aquellos que, en realidad, no quieren ayudar y se excusan ante la obligación del caso concreto con la gran teoría. Racionalizan su gran inhumanidad";[12] quien alguna vez había mencionado a la compasión como forma actual adecuada de la moral, además de la política;[13] quien era un partidario de Schopenhauer, y para el cual estar curado de la obra cegadora de Maya y ejercer obras de amor eran lo mismo[14] —¿podría alguien así tener algo en contra del alegato en favor de la bondad, cuando al mismo tiempo se afirmaban incondicionalmente el derecho a la felicidad y lo pulsional del ser humano, y la sociedad capitalista-burguesa era acremente criticada? ¿No tendrían que serle próximas las ideas de Fromm, como modelo para una modificación, de inspiración schopenhaueriano-budista, del pensamiento marxiano y freudiano?

Ya en un aforismo de *Dämmerung* [Ocaso], e igualmente en 1938, en su artículo sobre "Montaigne und die Funktion der Skepsis" [Montaigne y la función del escepticismo], Horkheimer criticaba al psicoanálisis como un instrumento de la adaptación, que desenmascaraba, lleno de reproches, las tendencias agresivas de los neuróticos, los inadaptados, los opositores, e intentaba convertirlos en seres humanos que sabían presentarse de manera natural y sin inhibiciones en un mundo espantoso lleno de injusticia, como si todo estuviera en orden.[15] Y en una carta a Benjamin, había hablado en 1935 de que en los escritos de Freud, a quien le faltaba la orientación histórica adecuada, "se expresaba, como

[12] Horkheimer, *Ocaso*, p. 49 (*Dämmerung*, p. 251).
[13] "Materialismus und Moral" [Materialismo y moral], *ZfS*, 1933, p. 183.
[14] *Cf.* Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, I, p. 441.
[15] Horkheimer, *Ocaso*, p. 119 (*Dämmerung*, p. 310); *ZfS*, 1938, p. 19.

el malestar de un profesor, la desesperación por la realidad existente".[16] Por lo tanto, para él, la crítica que Freud hacía de la realidad existente no era suficientemente violenta, suficientemente agresiva. La crítica de Adorno a Fromm, sin preocuparse del problema acerca de la relación de la teoría psicoanalítica y la terapia psicoanalítica, era un llamado a Horkheimer a proceder con categorías como bondad y compasión de manera análoga a como Adorno quería hacerlo con los motivos teológicos: superarlos, y hacerlos valer de manera implícita.

Si Horkheimer, en compañía de Pollock (y Maidon), se veía enfrentado a un mundo hostil, en el cual todas las relaciones humanas eran falsas, y todos los gestos de amistad no se realizaban en serio, Adorno se veía, en compañía de Horkheimer (y Gretel), en la misma situación. Pero él superaba a Horkheimer, el más poderoso de los dos, en su desconfianza. Su visión del mundo y sus reflexiones teóricas se mezclaban para componer una retorcida misantropía:

> Si a uno le interesa hacer lo que sería posible con los seres humanos, difícilmente se podrá seguir siendo bueno para los verdaderos seres humanos. Se ha llegado hasta el extremo de que la filantropía es casi un signo de bajeza [...] La bajeza de la filantropía podría radicar en que la bondad ofrece un pretexto para afirmar en los seres humanos precisamente aquello con lo que ellos se revelan no solamente como víctimas, sino como verdugos virtuales.[17]

La noción, apasionadamente defendida por Adorno, de la explosión desde dentro, de la fría exacerbación del frío, mostró a Horkheimer el camino en el que se podrían "superar" los elementos schopenhaueriano-budistas de su pensamiento, los cuales ocupaban un lugar cada vez más prominente en Fromm.

Desde mediados de los años treinta, Fromm había constituido, junto con la psicoanalista Karen Horney, igualmente emigrada de Alemania, y el psiquiatra estadunidense, de orientación conductista, Harry Stack Sullivan, un grupo de marginales entre los psicoanalistas de Nueva York, que se interesaba por la interacción de la psiquiatría, el psicoanálisis, la sociología y la etnología, y al cual se habían unido etnólogos como Edward Sapir y Ruth Benedict. (Gracias a estos contactos, Fromm había podido conseguirle a la *Zeitschrift für Sozialforschung* una contribución de Margaret Mead, que para el Círculo de Horkheimer se contaba entre las pruebas, siempre bienvenidas, de la colaboración del instituto con famosos científicos o científicas estadunidenses.) Los libros de Horney,

[16] Horkheimer-Benjamin, 28 de enero de 1935.
[17] Adorno-Horkheimer, 2 de junio de 1941.

aparecidos en 1937 y 1939, *The Neurotic Personality of Our Time* [La personalidad neurótica de nuestro tiempo], y *New Ways in Psychoanalysis* [Las nuevas formas del psicoanálisis], que se dirigían a un amplio público y tuvieron un gran éxito (y el segundo de los cuales contenía en el prólogo un agradecimiento a Horkheimer), subrayaban, en opinión de Adorno, la justificación de su crítica a Fromm.[18] Pero en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, los libros de Horney, que ponían en primer plano el papel de la cultura y de las relaciones interhumanas, recibieron grandes elogios de Ernst Schachtel, el cual se contaba él mismo entre los neoanalistas. "Los capítulos en principio más importantes del libro", decía en referencia a *New Ways*,

> [...] toman partido en contra de la orientación biologista e instintivista de Freud (teoría de la líbido, complejo de Edipo, pulsión de muerte y referencia de la psicología de la mujer a diferencias anatómicas), y contra su evolucionismo mecanicista (compulsión a la repetición y referencia directa de las tendencias psíquicas a vivencias de la primera infancia) [...] Al explicar el carácter y la conducta humana fundamentalmente a partir de las relaciones humanas concretas, en las cuales ha crecido el ser humano y en las que vive, y al renunciar a la suposición de niveles libidinosos, dados de una vez por todas, del desarrollo humano, el libro, escrito con gran claridad, le proporciona también a la psicología social muchos y fructíferos planteamientos para una mejor y más exacta comprensión de la forma psíquica de actuar de los estados de cosas sociales.[19]

Con ello, se hacía justicia a los motivos críticos que resonaban en los libros de Horney. La desactivación de la teoría psicoanalítica, considerada en su totalidad, fue pasada por alto.

Karen Horney, nacida en 1885 —formada en el Instituto Psicoanalítico de Berlín, e influida sobre todo por Karl Abraham y Hanns Sachs, que se contaban entre el círculo de amigos de Freud— había publicado antes de 1933 una serie de artículos sobre la psicología de la mujer, en los cuales se desviaba críticamente de Freud, a pesar de toda la fidelidad que le demostraba. Freud había intentado comprender el desarrollo femenino y las particularidades de la mujer como consecuencias psicológicas de las diferencias anatómicas sexuales. En cambio, Horney destacaba el papel decisivo del carácter patriarcal de las instituciones, de las normas culturales, de la educación, de la sociedad en su totalidad, en la

[18] Véase también Adorno, "Die revidierte Psychoanalyse" [El psicoanálisis revisado], en *Schriften* [Escritos], p. 8.

[19] *ZfS*, 1939, p. 246.

cual vivían aquellas mujeres sobre las cuales Freud creía poder hacer juicios biológico-antropológicos. Poner la importancia de lo biológico y de las tempranas vivencias infantiles al lado de la importancia de lo social y de las vivencias posteriores a la infancia, significaba dar a las mujeres la oportunidad en general de desvincular la comprensión que tenían de sí mismas de los grilletes del poder de definición patriarcal.[20]

En Fromm, el supuesto de la impronta de la estructura pulsional por parte de las condiciones de vida había conducido a la demostración de la persistencia impredecible de las condiciones de vida dadas debido a que estaban ancladas en la estructura pulsional. En Horney, la comprensión del carácter marcante de las realidades y normas sociales se convirtió en un trampolín para una teoría que liberaba el anclaje de las formas de la conducta, la percepción y el pensamiento de la estructura pulsional, y que, junto con la preeminencia de la condicionalidad social, también veía dado el espacio para la nueva definición y el nuevo diseño de la conducta, por ejemplo de las mujeres. Pero el desenmascaramiento del supuesto de las condicionalidades biológicas como ideología se convirtió en una concepción que ignoraba los efectos deformantes de las relaciones sociales en el campo de la estructura pulsional, y que esperaba que con una mejor educación y una mejor terapia analítica fuera posible dominar de manera relativamente poco complicada las dificultades de la cultura correspondiente. Las contradicciones entre la competencia y el amor fraterno, entre la exacerbación de las necesidades y la frustración de su satisfacción, entre la supuesta libertad del individuo y los límites de hecho: estos problemas, que solamente agitaban la superficie de los conflictos sociales y los conflictos entre el individuo y la sociedad, eran, de acuerdo a los bien vendidos libros de Horney, las contradicciones decisivas de la cultura occidental, que el neurótico experimentaba de manera más intensa que la persona normal, y en cuya dominación había que ayudarlo

La posición de Fromm —esto lo ignoraba Adorno— era claramente más crítica que la de Horney y otros "revisionistas". Seguía manteniendo la antigua demanda en contra de la sociedad burguesa-capitalista, y la convicción de la necesidad de subvertirla, y defendía la opinión de que el ser humano normal, bien adaptado, que nunca estaba demasiado triste ni demasiado enojado, frecuentemente estaba menos sano que el neurótico. Lo que lo separaba de Adorno y también de Horkheimer era la formulación tradicional-idealista y la localización de la medida de la crítica. Existen, decía Fromm en *Escape from Freedom* [El

[20] *Cf.* M. Mitscherlich, "Freuds erste Rebellin" [La primera rebelde de Freud], *Emma 12*, 1978, pp. 34 y s.

miedo a la libertad], posibilidades humanas que se han desarrollado en el curso de la evolución, y quieren expresarse, a saber, el pensamiento creativo y crítico, la vivencia de experiencias emocionales y sensoriales diferenciadas, el afán por la justicia y la verdad. Mientras que Adorno y Horkheimer veían cada vez más destruida toda espontaneidad, y Horkheimer diagnosticaba cada vez más, como Adorno, el hundimiento del individuo, Fromm veía en la poco frecuente, pero sí existente espontaneidad de la cultura occidental el punto de arranque espiritual para la solución de los problemas centrales.

Sin embargo, la posición de Adorno y Horkheimer no era menos atacable que la de Fromm. Porque al confrontar en los años cuarenta a los revisionistas con el "materialismo biológico" de Freud como el núcleo teórico del psicoanálisis,[21] estaban haciendo suya una fundamentación biológico-antropológica de la crítica de la sociedad, el supuesto de un potencial utópico en la estructura pulsional, que no era menos problemático que la creencia de Fromm en la espontaneidad. Si la posición de Adorno y Horkheimer era menos convencional que la de Fromm, también estaba, al mismo tiempo, menos expuesta, en la medida en que no se pronunciaban respecto a las formas de expresión del potencial utópico. Aquí, a diferencia de lo que sucedía con Adorno, "la debilidad de las formulaciones positivas" le producía un malestar a Horkheimer.[22]

Pero no llegó a darse una elaboración de las posiciones de manera recíproca, y con ello, tampoco se dio un desarrollo que posiblemente habría fortalecido los aspectos críticos de la sociedad en Fromm en contra de las opiniones conformistas de los neoanalistas. Cuando a fines de 1939 se llevó a cabo una cadena de serias conversaciones entre Fromm y Horkheimer, ya se había completado el rompimiento, y solamente se trataba de las modalidades de la separación. La forma en que Pollock le había explicado a principios de 1939 que el instituto ya no podría pagarle el sueldo a partir de octubre, había ofendido a Fromm. De acuerdo con su versión, Pollock no le había pedido renunciar a su sueldo, más bien le había explicado lisa y claramente que el instituto no estaba en posición de seguirle pagando un sueldo después del primero de octubre, y no se lo pagaría. "A mi constatación explícita de que esto significaba un despido, repuso: 'Si así quiere verlo, ¡sí!'"[23] A cambio de una indemnización de 20 000 dólares, Fromm renunció a su contrato vitalicio.

Con ello, el instituto se había separado de un colaborador que por mucho tiempo había sido el más importante desde el punto de vista teórico; pero del

[21] Horkheimer-Adorno, "*Ernst Simmel und die Freudsche Philosophie*", en Görlich, *Der Stachel Freud.*
[22] *Cf.* Horkheimer-Adorno, 21 de junio de 1941.
[23] Fromm-Horkheimer, 16 de noviembre de 1939.

cual solamente había aparecido un artículo en la *Zeitschrift für Sozialforschung* después de 1935 (un "artículo de principios", realizado en el verano de 1937, que Fromm quería modificar con base en la crítica que Horkheimer le había hecho de él, y que le resultaba esclarecedora, pero no lo hizo; por lo menos, no apareció en la *Zeitschrift);* un colaborador cuyo estudio sobre los obreros y empleados no prosperó, en opinión de Horkheimer, hasta alcanzar una forma adecuada para ser publicado, que frecuentemente estaba enfermo o se encontraba en tratamiento; que parecía relacionado más estrechamente con un círculo de psicoanalistas y especialistas de las ciencias sociales —los cuales no se interesaban en absoluto por una irreconciliable teoría de la sociedad— que con el Círculo de Horkheimer;[24] que desde el primer momento en que Adorno apareció en Nueva York había ejercido una violenta crítica precisamente contra aquel que en la segunda mitad de los años treinta lo había superado cada vez más claramente en lo referente a la productividad teórica, por lo menos en opinión de Horkheimer. Lo que Horkheimer tal vez hubiera esperado —que Fromm renunciara a su contrato o a su sueldo, pero siguiera vinculado con el instituto, y siguiera a disposición de él— no se realizó. De parte de Fromm, volvieron a llegar solicitudes con respecto a la encuesta sobre los obreros y empleados, de la cual obtuvo un ejemplar. De parte de Horkheimer, otra breve carta en octubre de 1946, con motivo de la ejecución de las condenas a muerte dictadas en los Procesos de Nuremberg: en recuerdo de que Fromm y él habían hecho un brindis en Nueva York por la decadencia en aquel momento de figuras simbólicas del Reich nazi, al escuchar la noticia sobre los sucesos del 30 de junio de 1934, le había enviado a Fromm el martes por la noche, decía en la carta, un brindis por la muerte de Streicher y sus compañeros (Horkheimer — Fromm, 18 de octubre de 1946).

En 1941 apareció *Escape from Freedom* [El miedo a la libertad]. Se trataba del estudio psicológico sobre el *Man in the Autoritarian State* [El hombre en el Estado autoritario] mencionado en el folleto del instituto de 1938 como parte del programa de investigación. El libro, en el que Fromm había trabajado entre 1936 y 1940, representaba una de las pocas realizaciones del amplio programa de publicaciones del instituto, pero apareció fuera del marco del instituto, y no contenía —prescindiendo de una nota a pie de página, en la cual se mencionaba un artículo de Horkheimer— ni una sola mención de la antigua colaboración con el Institut für Sozialforschung. En lugar de eso, se habían colocado al principio del libro tres lemas, todos los cuales prácticamente exhibían el credo humanista de Fromm.

[24] *Cf.* Funk, *Erich Fromm*, pp. 99 y s.

Ante el trasfondo de un bosquejo histórico del ambiguo proceso de separación del individuo de sus vinculaciones medievales, el libro unía el funcionalismo sociopsicológico de la contribución de Fromm a los *Studien über Autorität und Familie* con su noción de una salida del supuesto círculo vicioso. Eran sobre todo tres mecanismos de huida los que Fromm diagnosticaba: autoritarismo, destructividad, conformidad con la automatización. "En este libro", decía el propio resumen de Fromm,

> [...] hemos defendido la tesis de que la libertad tiene un doble significado para el hombre moderno: que se liberó de las autoridades tradicionales y se convirtió en un "individuo", pero al mismo tiempo, también que se ha quedado aislado e impotente, y se ha convertido en una herramienta para fines que estaban fuera de sí mismo, enajenado respecto a sí mismo y respecto a otros. Por lo demás, también vimos que este estado socava al mismo yo, lo debilita y lo llena de temor, y hace que el hombre se muestre dispuesto a someterse a una nueva especie de esclavitud [...] Solamente cuando el hombre tome en sus manos a la sociedad, sólo cuando ponga el aparato de la economía al servicio de la felicidad humana, y sólo cuando cada individuo tome parte activamente en el proceso social, podrá superar su soledad y el sentimiento de impotencia, que actualmente lo están llevando a la desesperación [...] (La democracia) solamente triunfará sobre las fuerzas del nihilismo cuando pueda llenar a los hombres con la más fuerte fe de la que es capaz el espíritu humano: con la fe en la vida, en la verdad y en la libertad, como la activa y espontánea realización del yo individual.[25]

Pero nada en el rechazo de la teoría freudiana de las pulsiones, en favor de la convicción de que el problema clave de la psicología es la relación específica del individuo con el mundo, nada en la sustitución del concepto de la estructura de las pulsiones por el de la estructura del carácter, nada en la posición de Fromm respecto al debate sobre la *culture and personality* [cultura y personalidad], sobre la relación entre la cultura, la sociedad y la personalidad, justificaba su apuesta por la espontaneidad y la fe en la vida. Cuando, por ejemplo, ya no se explicaba la necesidad de acumular dinero u otras cosas, como en el caso de los psicoanalistas ortodoxos, diciendo que con ello se llevaba a cabo la sublimación del deseo inconsciente de retener las heces, sino diciendo que en relación con el desalojo de las heces se había llegado a determinadas experiencias interhumanas, no podía verse por qué habría de existir una razón para tener optimismo en una

[25] Fromm, *El miedo a la libertad*, pp. 214 y 219.

sociedad en la cual las relaciones interhumanas estaban totalmente deformadas. En vista de las partes de diagnóstico y analíticas del libro, la espontaneidad a la cual apostaba Fromm era una construcción *ex machina*. Simplemente se refería a que el ser humano tenía ciertas características "inherentes" —con la expresión de Jefferson, citado por él en uno de los lemas— o bien que por el desarrollo histórico se le habían vuelto inherentes, a saber, el "afán de vivir, de desenvolverse y de expresar las posibilidades que tiene implícitas".[26]

Como los libros de Horney, el libro de Fromm se dirigía a un público más amplio y se convirtió en un título que recibió muchos elogios y tuvo un gran éxito, también en el mundo científico. Incluso en la revista del instituto apareció en 1941 una elogiosa reseña de Schachtel, amigo de Fromm. Esto tenía el objetivo de propiciar una actitud amistosa en Fromm, en el cual Horkheimer veía ahora a un adversario del instituto que amenazaba con formar un frente común con Grossmann, Gumperz, Wittfogel, y quizá algunos otros que se sentían frustrados por el instituto.

Proyectos

Ya en 1938 se empezó a pensar en el instituto en esforzarse por conseguir fondos de fundaciones estadunidenses no solamente para los proyectos de los colaboradores o protegidos considerados individualmente, sino también para investigaciones científicas del instituto mismo. En 1939 se realizaron los primeros intentos de despertar interés en fundaciones tanto cristianas como judías, así como en personas, entre otras cosas para un proyecto sobre antisemitismo diseñado por Adorno y Horkheimer. No tuvieron éxito alguno. En abril de 1940, en una sesión del Advisory Board del instituto (al cual pertenecían, entre otros, MacIver y Lynd), Horkheimer puso a discusión dos proyectos con el fin de averiguar cuál de los dos tendría más posibilidades en los Estados Unidos, y cuál sería la mejor manera de proceder para conseguir fondos para su realización. De nuevo, se trataba del proyecto sobre antisemitismo, que debería responder la cuestión de cómo el antisemitismo había podido lograr una importancia tan destacada, y de un proyecto sobre "cultura alemana moderna *[modern German culture]*", que se proponía reconstruir el desarrollo económico, social, político, filosófico y literario de Alemania en el periodo de 1900 a 1933, y con ello debería responder la pregunta de cómo fue posible que se llegara al nacionalsocialismo. Los consultores aconsejaron emprender el segundo proyecto. Pero el instituto

[26] *Ibid.*, p. 230.

siguió trabajando en ambos. El 10 de julio de 1940, un día antes de iniciar un viaje hacia el Oeste con su esposa para buscar un lugar favorable para la realización del libro sobre la dialéctica, Horkheimer escribió a Neumann: en vista de la circunstancia de que el American Jewish Comittee había puesto en segundo plano en su momento el proyecto sobre antisemitismo, porque solamente daba dinero para una observación y un combate directos, había encargado a Adorno, le explicaba, bosquejar un proyecto que tuviera como objeto la política antijudía del nacionalsocialismo y sus efectos en Alemania y el extranjero. "A diferencia de nuestros otros proyectos, este proyecto deberá ser preparado de manera realmente escrupulosa [...] Yo creo que no se debería dejar pasar este periodo vacacional, en el cual evidentemente se está preparando algo, sin intentar todo lo imaginable, que en otoño pudiera llevarnos a un éxito financiero."[27]

En las siguientes semanas trabajaron sobre todo Adorno y Neumann en nuevas versiones de ambos proyectos. El proyecto sobre antisemitismo, del cual se ocuparon especialmente Adorno y su esposa, recibió de nuevo el carácter de amplio alcance previsto originalmente, pero acentuaba el aspecto práctico de la defensa. También para el nuevo proyecto sobre Alemania se debería comprometer a Adorno, escribió Horkheimer en agosto desde el Oeste a Löwenthal. "Él puede encargarse de que 'tenga un buen nivel'".

La contribución más importante de Adorno a la nueva versión del proyecto sobre Alemania consistió en dos capítulos sobre "culture [cultura]" y sobre "cultural crisis [crisis cultural]". "Hemos hecho un intento", se decía algunas semanas más tarde en el bosquejo de una carta del director del instituto a Robert M. Hutchins, presidente de la Universidad de Chicago, en el cual Horkheimer suponía que podía encontrar una comprensión para las ambiciones teóricas de su círculo, y de quien esperaba un apoyo para los proyectos del instituto,

> [...] de entender teóricamente el crecimiento del nazismo, no solamente en términos de las fuerzas socioeconómicas objetivas que lo engendraron, sino también en términos de los seres humanos; del clima humano, o más bien inhumano que lo hizo posible. Esto no tiene la intención de ser "psicológico". No soy un psicólogo social, ni tampoco lo son los miembros de nuestro instituto, con los cuales estoy preparando este proyecto. Me parece que, en nuestra época, las personas están pasando por cambios mucho más profundos de lo que podría expresarse en términos psicológicos. Es como si la sustancia del ser humano mismo hubiera cambiado con los fundamentos de nuestra sociedad [...] La emancipación religiosa de las clases medias, con

[27] Horkheimer-Neumann, 10 de julio de 1940.

> toda su apariencia de "progresismo", se revela a sí misma actualmente como una fuerza de deshumanización, por mucho que quiera, o haya querido, disfrazarse de humanismo. Estamos siendo testigos de un cambio que convierte a las personas en meros centros pasivos de reacción, en sujetos de "reflejos condicionados", porque no les han quedado centros de espontaneidad, ni medidas obligatorias de la conducta, nada que trascienda sus requerimientos, necesidades y deseos más inmediatos. Y lo que está pasando en el presente solamente puede ser entendido de manera adecuada sobre el trasfondo del desarrollo total de lo que ha reducido y mutilado al hombre hasta convertirlo en lo que parece ser ahora. Usted encontrará indicios en esta dirección en la parte sobre "crisis cultural"...

El hecho de que se destacaba una estrecha relación entre la neutralización de la religión y la cultura, y una transformación antropológica, daba testimonio de la cercanía de Horkheimer y Adorno respecto a Fromm, y su distancia respecto a Neumann. Ellos no veían en el Estado de derecho y en las organizaciones del movimiento obrero los elementos decisivos, además del modo de producción de los cuales dependía la constitución de la sociedad actual, sino en la religión y la cultura, y en su correcta superación, y en el potencial racional, que dependía de esto, en el individuo. El proyecto sobre Alemania recibió finalmente, por consejo de uno de los consultores estadunidenses, el politólogo de orientación psicológica Harold D. Lasswell, un título más específico: *Cultural Aspects of National Socialism* [Aspectos culturales del nacionalsocialismo]. Este proyecto fue entregado a principios de 1941 a la Fundación Rockefeller con una solicitud de apoyo financiero.

El tema del antisemitismo, así lo decidieron Horkheimer y Adorno en el otoño de 1940, lo querían seguir cultivando en todo caso, ya fuera con o sin el apoyo de las fundaciones. El primer impulso en este sentido lo había dado Adorno. En su trabajo con los bosquejos del proyecto sobre el antisemitismo se había encontrado, entre otras cosas, con un libro del teólogo Hermann Steinhausen. "Por decente que sea", escribió a Horkheimer:

> [...] este hombre también tiene la superstición de la misteriosa otredad de los judíos. Poco a poco me está pasando, también bajo la impresión de las últimas noticias de Alemania, que ya no me puedo desligar en absoluto del pensamiento sobre el destino de los judíos. Frecuentemente me parece como si todo lo que estábamos acostumbrados a ver bajo el aspecto del proletariado se hubiera pasado en una terrible concentración hacia los judíos. Me pregunto si no deberíamos decir, no importando lo que pase con el proyecto, las cosas que en realidad queremos decir,

> en relación con los judíos, los cuales representan la antípoda de la concentración del poder.[28]

Aquí, Adorno había pronunciado, con una de sus ocurrencias y propuestas, el núcleo de lo que más tarde lo impulsó a él y a Horkheimer en su trabajo común: la idea de los judíos como el proletariado, despojado de todo el poder, del proceso de ilustración de la historia del mundo. A principios de 1941, el "Research Project on Anti-Semitism" [Proyecto de investigación sobre antisemitismo] fue publicado en los *Studies of Philosophy and Social Science* [Estudios de filosofía y ciencia social]; como un ejemplo de la concepción de la "investigación social crítica", para la cual había hecho promoción Lazarsfeld en el primer artículo del número, en sus *Remarks on Administrative and Critical Communications Research* [Comentarios sobre la investigación de las comunicaciones administrativas y críticas], para lograr el favor del público estadunidense. El objetivo del proyecto era "mostrar que el antisemitismo es uno de los peligros inherentes en toda cultura más reciente". Entre otras cosas, investigaciones históricas sobre movimientos de masas desde las Cruzadas hacia la Tierra Santa y sobre representantes del humanismo moderno, como Voltaire y Kant, deberían mostrar cuán profundamente enraizado estaba el antisemitismo, también ahí donde no se lo hubiera sospechado en absoluto. Experimentos —como por ejemplo la presentación de películas— deberían servir para descubrir tendencias antisemitas también latentes, y para establecer una tipología, de manera que finalmente se tuviera un instrumento para captar la fuerza y la especificidad de las tendencias antisemitas, hasta dentro de las zonas inconscientes, y con ello, la posibilidad de combatirlas con suficiente antelación.

En consideración del American Jewish Commitee, y del interés que suponía en las organizaciones judías en general, por la utilidad práctica del proyecto, Adorno había omitido las ideas sobre la teoría del antisemitismo. Pero en septiembre de 1940 había mandado una muestra a Horkheimer: pensamientos muy arriesgados, como decía él mismo, que apuntaban a una explicación histórico-filosófica del antisemitismo. Eran dos páginas y media, típicas de Adorno, quien después de la breve constatación de que en el folclor alemán la "muchacha que proviene de lo extraño *[aus der Fremde]*", vista positivamente, nunca era una judía, y que, por otro lado, la imagen del judío en este mismo folclor tenía rasgos que iban más allá de lo extraño, a saber, los del nomadismo, de lo muy antiguo, del pedigüeño, hacían seguir una gran explicación especulativa:

[28] Adorno-Horkheimer, 5 de agosto de 1940.

> En un estadio muy temprano de la historia de la humanidad, los judíos despreciaron la transición del nomadismo al sedentarismo, o se aferraron a la forma nómada, o bien o realizaron esta transición sólo de manera insuficiente y aparente, en una especie de seudomorfosis. Para definir esto, habría que analizar con exactitud la historia bíblica. Me parece que ésta posee una gran riqueza de indicios en este sentido. Los más importantes son la salida de Egipto y su historia previa, con la promesa de la tierra donde fluyen leche y miel, y la breve duración del reino judío, y su debilidad inmanente [...] Pero la supervivencia del nomadismo entre los judíos podría darnos no solamente la explicación de la conformación de los judíos mismos, sino todavía más la del antisemitismo. Al parecer, el abandono del nomadismo fue uno de los más grandes sacrificios que impuso la historia a la humanidad. El concepto occidental del trabajo, y toda la renuncia pulsional que está vinculado con él podría coincidir exactamente con la transición hacia el sedentarismo. La imagen de los judíos representa la de un estado de la humanidad que no conocía el trabajo, y todos los ataques posteriores en contra del carácter parasitario, acaparador, de los judíos, no son sino racionalizaciones. Los judíos son los que no se dejaron "civilizar" y someterse al primado del trabajo. Esto no se les perdona, y por ello son motivo de conflicto en la sociedad de clases. Se podría decir que ellos no se dejaron expulsar del paraíso, o solamente a regañadientes. Todavía la descripción que da Moisés del país donde fluyen leche y miel, es la del paraíso. Este aferrarse a la más antigua imagen de la felicidad es la utopía judía. Al respecto, no tiene importancia si el estado nómada realmente fue el de la felicidad. Probablemente no lo fuera. Pero mientras más iba reproduciendo la represión el mundo del sedentarismo, como un mundo del trabajo, más tenía que parecer el estado antiguo como un estado feliz que no se podía permitir, y cuya idea se tenía que prohibir. En esta prohibición se encuentra el origen del antisemitismo, las expulsiones de los judíos son intentos, ya sea de completar la expulsión del paraíso, o de imitarla.

En consideración a los proyectos y las numerosas personas que habían sido movilizadas para ampliar las perspectivas de éxito de los proyectos, Horkheimer renunció a quedarse ya desde 1940 en el Oeste. Todavía en agosto, en Hollywood, había jugado con la idea de que tras su retorno en septiembre, después de tomar una decisión común sobre cómo proceder en adelante con los proyectos "se podrían haber ido al Oeste en dos autos a principios de octubre los L., los M. y los H. [los Löwenthal, los Marcuse, y los Horkheimer, R. W.]".[29] Habida cuenta de los rumores en el campus de Columbia en el sentido de que el instituto tenía la

[29] Horkheimer-Löwenthal, 10 de agosto de 1940.

intención de irse, y para esperar, en general, condiciones más favorables para un movimiento de traslado hacia el Oeste que no fuera espectacular, Horkheimer se quedó finalmente otro medio año en Nueva York. Y cuando salió definitivamente para el Oeste, en abril de 1941, para que todo se viera lo menos llamativo posible y no pareciera definitivo, viajó primero solo con su mujer.

A fines de abril le telegrafió Löwenthal que la Fundación Rockefeller había rechazado el proyecto sobre "Cultural Aspects of Nacional Socialism". El trabajo de varios meses en los dos proyectos, la movilización de todas las personas posibles, el mantenimiento de las operaciones "normales" del instituto, la posposición del inicio, finalmente, del trabajo en el libro sobre la dialéctica: todo esto parecía haber sido en vano. "Creo que en este asunto hicimos todo lo que estaba a nuestro alcance", escribió Horkheimer a Neumann desde Los Ángeles tras recibir el telegrama de Löwenthal. "No puedo ver dónde pudimos haber cometido un error decisivo. El memorándum me pareció bastante impresionante, principalmente por la bibliografía. Puede ser que con esta medida, que tenía su origen en una urgente recomendación de Tillich, hayamos cometido a final de cuentas una torpeza diplomática. La rapidez con la cual se llevó a cabo el rechazo tras la recepción del memorándum, sugiere una conclusión en este sentido. Sea como fuere, nos esforzamos mucho. Quisiera agradecerle especialmente a usted, pues sin usted el proyecto nunca hubiera recibido su forma, que es, en sí misma, óptima. Desde el momento en que logró que Anderson nos apoyara, hasta el último memorándum y el reconocimiento de parte de Earle, usted ha llevado la parte más pesada de la carga."[30] Empero, especialmente Neumann no consideró el rechazo de ninguna forma como definitivo. Cuando él y Pollock visitaron a dos colaboradores de la Fundación Rockefeller para averiguar mayores detalles, resultó claro que no se quería apoyar al instituto en un trabajo independiente, sino a lo sumo en uno incluido en el proyecto de otra institución.

Neumann, cuyo futuro en el instituto dependía del éxito de uno de los proyectos, estaba a favor de probar con otras fundaciones, y de inmediato organizó un intento en la New York Foundation. También Horkheimer, que temía el reproche de no haberse comprometido lo suficiente para agotar realmente todas las posibilidades, y a quien le daba miedo llegar a un final sin gloria de la relación con la Universidad de Columbia, estuvo a favor de continuar ahora más que nunca con los trabajos, y no aceptar hacia fuera que existía la intención de irse definitivamente. La intención de continuar en un curso de normalidad se vio todavía más fortalecida debido al hecho de que MacIver, el director del Departamento de

[30] Horkheimer-Neumann, West Los Ángeles, 30 de abril de 1941.

Sociología, había abierto la posibilidad para que los colaboradores del instituto participaran en los cursos del departamento, lo cual despertó al mismo tiempo las esperanzas de lograr por lo menos una cátedra para el círculo de Horkheimer. De lo que se trataba era de no despertar de ninguna manera la sospecha del resentimiento, escribió Horkheimer a Pollock. Los empleados de la fundación no deberían tener inhibición alguna para recurrir en el futuro al instituto. Los colegas como Lasswell o MacIver deberían pensar: "Estas personas se esfuerzan honestamente por integrarse en la vida estadunidense, y por hacer verdaderas contribuciones. Quizá pronto se dé la oportunidad adecuada para ello".[31]

Ésta era la estrategia que Horkheimer se obligó a seguir, y que no fue fácil de mantener. A mediados de junio de 1941 fue rechazada una subvención individual para Adorno, y a fines de junio, dos para Marcuse y Neumann. No es de sorprender que Horkheimer llegara a pensar que en las sesiones decisivas de los comités participaban personas que, por instigación de reportes de antiguos adversarios del instituto de las épocas de Fráncfort, señalaban el oscuro carácter del círculo del instituto: falta de pruebas de que realmente estuvieran llevando a cabo *social research*; falta de signos de que quisieran integrarse en la vida local; falta de adaptación a las costumbres locales, según las cuales en cada institución científica el director y todos los colaboradores dependían, no solamente de manera nominal, sino de hecho, de un consejo formado por conocidos hombres de negocios. Lo que se ocultaba detrás de eso, y lo que hacía tan carente de perspectivas la situación del instituto, también sin los rumores de antiguos adversarios, era —como lo decía Horkheimer tras el rechazo en una carta a Adorno— la

> ley universal de la sociedad monopolista. En ella, también la ciencia está controlada por personas de confianza. Ellas constituyen una élite coludida con las instancias económicas [...] Lo que no se someta incondicionalmente al monopolio —de pies a cabeza— es una empresa "salvaje", y será eliminada, de una u otra manera, incluso al precio de realizar sacrificios. El juzgar al recién llegado como inmoral probablemente esté fundamentado en las circunstancias, pues con la transición de una forma de las relaciones humanas que era considerada como deleznable a la determinante de la sociedad, sus características fijan el estándar moral. Con derecho nos reímos del ideólogo que habla de una pandilla [...] cuando se trata de la "protección" de países, del control sobre Europa, o de las industrias y el Estado. La magnitud es la que modifica la calidad. Y, ¿no habría de ser adecuado para la ciencia lo que es adecuado para la radiodifusión y los demás factores del espíritu objetivo? ¡Nosotros queremos

[31] Horkheimer-Pollock, 30 de mayo de 1941.

> escaparnos del control, permanecer independientes, determinar nosotros mismos el contenido y la extensión de nuestra producción! Somos inmorales. En cambio, a los que se asimilan se les permite hacer extravagancias, incluso políticas, por lo menos durante ciertos periodos [...] Pero en este caso, como en otros, integrarse significaría primeramente: abandonar, abandonar muchas cosas, entregar garantías materiales de que la sumisión es sincera, duradera, irrevocable. Integrarse significa rendirse y quedar totalmente a merced del otro. Por ello, nuestros esfuerzos no tienen perspectiva alguna, tampoco los que hagamos ante otras fundaciones. La variedad es solamente una apariencia, y deberíamos guardarnos de llamar la atención en otra parte.[32]

La situación se complicó todavía más para Horkheimer y sus más devotos colaboradores, cuando MacIver anunció que iba a abogar también por una integración del instituto en la Universidad de Columbia. Porque no solamente se trataba ahora de separar una de otra la cuestión de la integración del instituto y la cuestión de los cursos del departamento, sin herir susceptibilidades, y tratar la primera cuestión de forma dilatoria, pero dar apoyo a la segunda, sino que con eso se estaba dando otro punto en el cual se separaban unos de otros los esfuerzos de Horkheimer, Pollock, Adorno y Löwenthal, por un lado, y de Marcuse y Neumann por el otro. Pues con una integración más estrecha aumentaban las oportunidades académicas de Neumann y Marcuse, mientras que Horkheimer y los que se basaban en el apoyo material del instituto, de ninguna manera querían permitir que se limitara la independencia de éste: una diferencia que coincidía con el rechazo al "mensaje en la botella lanzada al mar" (como decía una expresión que le gustaba utilizar sobre todo a Adorno para la teoría crítica y la Nueva Música, que en su opinión carecían de destinatario, y estaban condenadas a "hibernar" por tiempo indefinido) entre los primeros, y una inclinación hacia ella de parte de los segundos.

Discusiones sobre la teoría del nacionalsocialismo

En una curiosa atmósfera del instituto se dio una peculiar constelación de opiniones sobre la correcta interpretación del nacionalsocialismo, y una singular discusión sobre la concepción de Pollock del "capitalismo de Estado".

En sus *Bemerkungen zur Wirtschaftskrise* [Comentarios sobre la crisis económica], Pollock había designado en 1933 de manera muy esquemática los acon-

[32] Horkheimer-Adorno, 21 de junio de 1941.

tecimientos en Italia, Alemania y los Estados Unidos como una "nueva etapa de las intervenciones 'del capitalismo de Estado'",[33] y le había concedido grandes oportunidades a una economía planificada capitalista. En 1938, Horkheimer —evidentemente bajo la impresión de las reflexiones de Wittfogel sobre la sociedad oriental— dijo en el texto de una conferencia sobre el instituto: "El Estado autoritario tampoco es nada nuevo en la época burguesa, sino el retorno, por mediación del liberalismo, a formas autoritarias que tienen su historia previa en el absolutismo [...] Por supuesto que disponer de los gigantescos medios de producción en el siglo XX requiere, con respecto a la masa, de otro aparato autoritario que en los siglos XVI al XVIII [...]". En su artículo, escrito el mismo año, sobre "Die Juden und Europa" [Los judíos y Europa], había hablado de un nuevo orden de los generales de la industria, del ejército y de la administración, del dominio autoritario del aparato administrativo, jurídico y político.[34] En total, este artículo había sido una mezcla de elementos de dos concepciones: la concepción de que la época del capitalismo liberal debía ser comprendida como un proceso que había hecho posible un despotismo de larga duración en una escala ampliada, a través de la atomización de los seres humanos y el surgimiento de grandes empresas y organizaciones gigantescas, y la concepción de que en el fascismo se trataba del dominio de gángsters que ejercían el poder a través de la violencia y la distribución de lo robado, pero que a través de la destrucción de todas las ilusiones, de todas las mentiras de la cultura, consiguieron barrer totalmente a éstas del escenario en cuanto su alianza en contra de las masas no funcionara más. En 1940, Horkheimer había llevado un poco más adelante sus reflexiones en otro artículo, cuyo título era primero "Staatskapitalismus" [El capitalismo de Estado], y más tarde, "El Estado autoritario" Ahora, Horkheimer hablaba explícitamente de capitalismo de Estado como una fase que seguía al capitalismo monopolista, con la cual se había alcanzado un nuevo orden, y en el cual "la burocracia vuelve a adueñarse del mecanismo económico que se le había escapado de las manos durante el dominio del principio burgués puro de la ganancia".[35]

Sin embargo, Horkheimer consideraba como "la forma más consecuente del Estado autoritario, la que se ha liberado de toda dependencia respecto al capital privado" al "estatismo integral, o socialismo de Estado",[36] como rezaba

[33] *ZfS*, 1933, p. 347.
[34] *ZfS*, 1939, pp. 121 y 128.
[35] Horkheimer, *El Estado autoritario*, p. 67 (Horkheimer, "Autoritärer Staat", *Gesellschaft im Übergang*, p. 27).
[36] *Ibid.*, p. 45. (*Ibid.*, p. 19.)

su perífrasis para la Unión Soviética, a la que nunca llamaba por su nombre. En cambio, los países fascistas ofrecían solamente una "forma mixta", en la cual la plusvalía era obtenida y distribuida bajo control estatal, pero seguía canalizándose en grandes cantidades a los magnates de la industria y a los latifundistas, bajo el viejo título de las ganancias. "La influencia de éstos perturba y desvía la organización."[37] Si el fascismo era una forma mixta, entonces también lo era el capitalismo de Estado en general, que para Horkheimer —que consideraba al reformismo, al bolchevismo y al fascismo como formas del Estado autoritario— existía precisamente en una variante fascista y en una reformista. Si Engels y la socialdemocracia alemana habían visto en el capitalismo de Estado la puerta de entrada para el socialismo, ahora Horkheimer lo consideraba como un orden, que tendía hacia el estatismo integral, que era capaz de durar mucho tiempo, y que quizá incluso representaba un nuevo orden, que seguía al capitalismo en lugar del socialismo, ya que Horkheimer opinaba de él que no significaba un retroceso, sino un "incremento de las fuerzas", y podría arreglárselas sin el odio racial.[38]

En este sombrío análisis —de manera más llamativa que en el artículo sobre "Die Juden und Europa"— estaban integrados algunos sorpresivos elementos de esperanza. A las grandes organizaciones del movimiento obrero, Horkheimer les reprochaba que hubieran apoyado una idea de socialización que casi no había sido diferente de la socialización en el capitalismo de Estado.[39] En cambio, al "aislado" le acreditaba: él, que no había sido llamado ni cubierto por poder alguno, era sin embargo un poder, porque todos eran aislados; él no tenía otra arma que la palabra, pero "dentro del Estado totalitario, la amenaza que implica una expresión carente de poder" era "mayor que la que significaba la más impresionante manifestación del partido socialdemócrata bajo Guillermo II."[40] Al esquema de pensamiento de aproximación a lo verdadero en forma inversa, correspondían reflexiones como la de que el capitalismo de Estado funcionaba a veces casi como la parodia de la sociedad sin clases,[41] o bien: "Para que un día los hombres arreglen sus asuntos de manera solidaria deberán cambiar mucho menos de lo que los ha cambiado el fascismo".[42] Finalmente, coincidiendo con las tesis de Benjamin, parcialmente adelantadas en el artículo sobre Eduard Fuchs, *Tesis sobre la historia*, decía Horkheimer: "El final de la explotación [...] ya

[37] *Ibid.*, p. 46. *(Idem.)*
[38] *Idem. (Idem.)*
[39] *Ibid.*, pp. 34 y s. *(Ibid.*, p. 15.)
[40] *Ibid.*, p. 74. *(Ibid.*, p. 30.)
[41] *Ibid.*, p. 78. *(Ibid.*, p. 31.)
[42] *Ibid.*, p. 82. *(Ibid.*, p. 33.)

no es una aceleración del progreso sino el salto que se sale del progreso".[43] Éstos eran elementos de esperanza que, en parte, como la apuesta por el individuo aislado, causaban un gran asombro, y en parte aparecían como arbitrarios en el contexto del artículo y de los trabajos de Horkheimer, dado que los motivos teológico-mesiánicos no habían sido asunto suyo hasta ese momento. Él mismo sentía un malestar frente a los aspectos de la esperanza que él había presentado. En una carta a Adorno hablaba de "que en realidad todavía tenemos que aprender más para poder hacer estas formulaciones positivas, por cuya debilidad también sufre la parte final del trabajo sobre el Estado autoritario".[44]

En vista de la fuerza política explosiva y de la audacia teórica de su artículo, Horkheimer prefirió más bien esconderlo que publicarlo en 1942, en un tomo conmemorativo de Benjamin, mimeografiado y en idioma alemán, el cual solamente fue repartido entre personas seleccionadas, y solamente se distribuyó sin omitir el Estado autoritario a personas muy especialmente escogidas. Tanto más importante resultaba entonces ahora para el número con el tema del capitalismo de Estado, que debería aparecer en el verano de 1941, y en realidad debía haber sido abierto por el artículo de Horkheimer, la contribución de Pollock sobre "Möglichkeiten und Grenzen des Staatskapitalismus" [Posibilidades y límites del capitalismo de Estado]. (Desde el segundo número en inglés de la revista, un número sobre comunicación de masas, se tenía la intención de realizar números temáticos. Para el otoño de 1941 estaba planeado un número sobre burocracia, para la primavera de 1942 uno sobre métodos, para el verano, uno sobre la *public opinion*.) Además de las contribuciones de Horkheimer y Pollock, para el número planeado sobre capitalismo de Estado estaban previstas también: Neumann, "Arbeiterbewegung im Staatskapitalismus" [El movimiento obrero en el capitalismo de Estado]; Kirchheimer, "The Constitucional Framework of State Capitalism" [El marco constitucional del capitalismo de Estado]; Gurland, "Economic Structural Change" [Cambio económico estructural]; Otto Leichter, "The Role of Bureaucracy in National Socialism" [El papel de la burocracia en el nacionalsocialismo]; Felix Weil, "Capital Formation under State Capitalism" [Formación de capital bajo el capitalismo de Estado].

El trabajo de Pollock fue controversial desde el principio. No solamente Neumann lo criticó, abierta y directamente, como era su estilo, sino también —de una manera más cortés— todos los colaboradores que además de Pollock pertenecían al "círculo interno", es decir, Horkheimer, Löwenthal y Adorno. Ya

[43] Horkheimer, *El Estado autoritario*, pp. 60 y s. (Horkheimer, "Autoritärer Staat", *Gesellschaft im Übergang*, p. 25.)

[44] Horkheimer-Adorno, 21 de junio de 1941.

en vista del resumen de Pollock del artículo sobre "State Capitalism" [Capitalismo de Estado], Horkheimer le había escrito: "Será un difícil problema evitar el error de tomar partido por la 'respuesta totalitaria'".[45] El mes siguiente, Adorno, a quien Pollock entre tanto le había dado a leer las primeras tres docenas de páginas de su artículo, le comunicó a Horkheimer sus preocupaciones:

> Puedo resumir de la mejor manera mi opinión sobre este artículo, diciendo que representa una inversión de Kafka. Kafka representaba la jerarquía de las oficinas como un infierno. Aquí, el infierno se convierte en una jerarquía de oficinas. Además, todo está formulado en forma de tesis, y, en un sentido husserliano, tan "desde arriba", que se escapa por completo a la penetración, muy aparte del supuesto no dialéctico de que en una sociedad antagonista fuera posible una economía no antagonista.[46]

El artículo solamente podía dañar la reputación del instituto y la de Pollock mismo, afirmaba. Su propio artículo sobre Spengler no podía sostener a un número de tales pretensiones, decía. Sobre lo que podía esperarse "del artículo de Neumann, inspirado por Lynd, sobre la posibilidad de un capitalismo de Estado democrático" no había necesidad de hablar, decía. Por ello sugería que Horkheimer reescribiera el artículo de Pollock, cuyos motivos, como era sabido, habían sido tomados de *Autoritären Staat* [Estado autoritario], pero habían sido simplificados y desdialectizados de una manera tal que habían sido convertidos en lo contrario, y que eventualmente se publicara bajo ambos nombres en el número sobre el capitalismo de Estado.

Horkheimer no quería esto, ya que estaba muy contento de que finalmente después de tantos años apareciera de nuevo una prueba publicada de la participación de su amigo más cercano en el trabajo intelectual del instituto. Es verdad —insistía por ello Adorno en su crítica— que en la concepción de Pollock le parecía correcto su pesimismo, a saber, la opinión de que las oportunidades de perpetuación del dominio en su forma política inmediata eran mayores que las de salir de él. Pero era falso, afirmaba "el optimismo, incluso el que se daba por los otros: lo que se perpetúa no me parece tanto un estado relativamente estable y en cierto sentido incluso racional sino más bien una sucesión continua de catástrofes, caos y horrores por un periodo impredeciblemente largo, y con ello, por supuesto, también nuevamente la oportunidad del escape, que se queda demasiado corta en la visión egipcia".[47] Al mismo tiempo, tras la lectura del ma-

[45] Horkheimer-Pollock, 30 de mayo de 1941.
[46] Adorno-Horkheimer, 8 de junio de 1941.
[47] *Ibid.*, 2 de julio de 1941.

nuscrito de Pollock, Horkheimer había repetido ya su vieja preocupación, muy semejante. Elogiaba la convincente tesis de que el desarrollo económico mostraba en todas partes una tendencia hacia el capitalismo de Estado, que era la forma económicamente más efectiva y más adecuada a los tiempos frente al capitalismo privado, y que también era posible en una forma no totalitaria. Pero luego volvía a insistir en "evitar el malentendido de una simpatía demasiado grande con el capitalismo de Estado". "Si debiera formular un deseo general, sería que la imbricación y ambigüedad de los fenómenos recibiera una mayor atención, [...] que todo tuviera una apariencia un poco menos rígidamente administrativa."[48]

Una semana después de la llegada de Pollock al Oeste, donde modificó su artículo en presencia de Horkheimer, éste escribió a Neumann: "Dada la premura del tiempo, solamente pueden llevarse a cabo modificaciones de detalles, y me pesa un poco que un tema tan importante se trate en un trabajo que desde el principio ha sido llevado a cabo bajo condiciones tan difíciles —como un trabajo extra—. Me encuentro escribiendo una especie de nota preliminar, y quisiera pedirle que me diera su opinión franca sobre la publicación, cuando haya visto ambas cosas".[49]

El manuscrito de Pollock que recibió Neumann para su lectura evidentemente coincidía hasta en los detalles con el texto del artículo que fue publicado más tarde. Aunque el título del trabajo era "State Capitalism: Its Possibilities and Limitations" [Capitalismo de Estado: sus posibilidades y limitaciones], el capitalismo de Estado era presentado como un sistema que no solamente era superior a las antiguas sociedades capitalistas, sino que no conocía límite alguno específico para él, que le fuera intrínseco. La causa decisiva de las crisis capitalistas la había visto Pollock siempre en la autonomía del mercado, el cual bajo la presión de los monopolios cada vez funcionaba menos como instrumento de autoconducción de la economía, y cada vez producía más anarquía y desproporciones. Al desactivar la autonomía del mercado en el capitalismo de Estado, en opinión de Pollock se había eliminado también la causa decisiva de la crisis. Secamente constataba la superioridad del capitalismo de Estado frente a las antiguas sociedades de capitalismo privado, y secamente afirmaba hacia el fin de su artículo: tenemos que escoger entre el capitalismo de Estado totalitario y el democrático. El elogio de éste lo había suavizado, por sugerencia de Adorno, disfrazándolo en forma de preguntas y planteamientos para investigaciones futuras.

En su nota preliminar, que también coincidía hasta en los detalles con la versión publicada más tarde, Horkheimer intentaba, sin afectar a Pollock, poner los

[48] Horkheimer-Pollock, Pacific Palisades, 1 de julio de 1941.
[49] Horkheimer-Neumann, 20 de julio de 1941.

acentos de antemano de manera correcta. Apoyándose en la medida, que se suponía como evidente, de una sociedad que estaba formada "de acuerdo con las necesidades y potencialidades humanas",[50] bosquejaba, evitando el concepto del capitalismo de Estado, a la "sociedad autoritaria" como un sistema deleznable y paradójico, en el cual bajo una "estructura totalitaria, la gran industria está en posibilidades, no solamente de imponer su plan sobre sus antiguos competidores, sino de ordenar a las masas que trabajen, en lugar de tener que tratar con ellas como signatarios libres de un contrato";[51] en cual el "planeado desperdicio de inteligencia, felicidad y vida sucede al desperdicio sin plan causado por las fricciones y crisis del sistema de mercado";[52] en el cual la "racionalidad irracional" de la fase anterior "se convierte en locura con método";[53] en el cual la ambigüedad de los efectos del progreso se ha convertido en la exclusividad de su función destructiva. La propuesta de Adorno, de por lo menos dejar entrever "que tal vez en el fascismo en realidad no solamente esté creciendo la enajenación, sino también su contrario",[54] no la tomó en cuenta. No dijo nada que hubiera podido funcionar como un reconocimiento del fascismo, por amargo y "dialéctico" que pudiera ser. Al final lo calificó solamente como el "durísimo competidor a escala internacional", con el cual tenían que arreglárselas entonces las antiguas potencias mundiales. En conclusión, planteaba el trabajo de Pollock como una advertencia ante la idea, y el deseo, de que el fascismo se hundiría pronto por las dificultades económicas, y como una sugerencia de si las medidas de capitalismo de Estado no podrían resultar más efectivas en el marco democrático que en el fascista.

Neumann estuvo de acuerdo con la nota preliminar de Horkheimer, solamente criticaba el encubrimiento de la diferencia entre los dirigentes del instituto al final, y la valoración positiva de la democracia estadunidense, que sin embargo tenía que ser aceptada, por consideración a la situación política, y se mantuvo duro en su crítica, que ya había externado también ante Pollock mismo, de la concepción que éste tenía del capitalismo de Estado. Esta crítica se refería sobre todo a dos puntos. Por un lado: el capitalismo de Estado, como lo había concebido Pollock, podría convertirse en el milenio, y condenaba a una desesperanza total, decía. Ésta era una objeción estratégica, que solamente cobró sentido para la cuestión de la corrección o falsedad del análisis de Pollock cuando se le pudo comprobar a su concepción una ceguera respecto a contra-

[50] Horkheimer, *Estudios de política y ciencias sociales*, 1941, p. 197.
[51] *Ibid.*, p. 196.
[52] *Ibid.*, pp. 196 y s.
[53] *Ibid.*, p. 197.
[54] Adorno-Horkheimer, 18 de agosto de 1941.

dicciones de la formación social analizada, que podían poner en peligro al sistema. El esfuerzo de Neumann en el *Behemoth*, en el sentido de desenmascarar el concepto del capitalismo de Estado como una *contradictio in adjecto*, iba en esta dirección, en la medida en que apuntaba a demostrar que era imposible imaginar una variante del capitalismo que no presentara crisis. Extrañamente, Neumann no aceptó la noción de una formación social autoritaria no capitalista, un "estatismo integral"; tal vez, porque la idea de una tercera cosa fuera de la alternativa capitalismo-socialismo le parecía demasiado aberrante y lejos de la realidad para la circunstancia europea.

La segunda objeción más importante de Neumann en contra de Pollock era la siguiente: que él no disponía ni de una teoría de la transición del capitalismo monopolista hacia el capitalismo de Estado, ni tampoco aportaba la prueba, mediante un análisis dotado de materiales, por ejemplo, de Alemania, de que estuviera marcado en rasgos esenciales por el capitalismo de Estado. De hecho, cuando hablaban de "capitalismo de Estado", ni Engels, ni Bujarin, ni Lenin tenían en mente un sistema no socialista que sustituyera al capitalismo. Solamente en un pasaje de su libro sobre imperialismo y economía mundial, aparecido en 1915, Bujarin había pensado en una posibilidad de este tipo. Dwight MacDonald citaba este pasaje en su artículo: "The End of Capitalism in Germany" [El fin del capitalismo en Alemania], que apareció en 1941 en la *Partisan Review*, uno de los foros estadunidenses más interesantes de la discusión sobre la interpretación del fascismo.

> Si el carácter de mercancía de la producción fuera a desaparecer —por ejemplo a través de la organización de toda la economía mundial en una corporación estatal gigantesca, la imposibilidad de la cual tratamos de probar en nuestro capítulo sobre el ultraimperialismo— tendríamos una forma económica enteramente nueva. Ésta ya no sería capitalista, pues la producción de mercancías habría desaparecido; menos todavía sería socialismo, pues el poder de una clase sobre la otra habría permanecido (e incluso habría aumentado). Una estructura económica de este tipo, más que nada, se parecería a una economía esclavista, donde el mercado de esclavos estaría ausente.[55]

La política autárquica imperialista de la Alemania nacionalsocialista hacía aparecer como bastante plausible la transferencia —para Bujarin todavía lejana— a un país individual o a un sistema individual de dominación.

[55] Bujarin, *Imperialism and World Economy* [Imperialismo y economía mundial], citado en MacDonald, p. 210.

Por ello, siguió siendo decisiva la última parte de la objeción de Neumann, que era defendida entonces por todo su libro: "Desde hace un año no hago otra cosa que estudiar los procesos económicos en Alemania, y hasta ahora no he encontrado el más mínimo punto de apoyo para decir que Alemania se encuentra en un estado de capitalismo de Estado, aunque fuera de manera aproximada".[56] Al respecto, Horkheimer opinaba en su carta de respuesta:

> Dado que tengo una confianza ilimitada en su estudio de los procesos económicos de Alemania, creo en su comunicación en el sentido de que Alemania no se encuentra en un estado de capitalismo de Estado, ni siquiera de forma aproximada. Por otro lado, no puedo liberarme de la opinión de Engels, de acuerdo con la cual la sociedad tiende a moverse precisamente hacia este estado. Por ello, tengo que suponer que, con gran probabilidad, este periodo todavía nos amenaza, lo cual me parece que fundamenta ampliamente el valor de la construcción de Pollock, como base de discusión para un problema actual, a pesar de todas las deficiencias.[57]

En este punto, el teórico histórico-filosófico-marxista del estatismo integral y el teórico marxista-reformista del capitalismo monopolista, estaban hablando de cosas distintas y sin llegar a coincidir. Para Neumann, era de importancia vital lo que escribiera en el *Behemoth* como conclusión de su crítica al concepto del capitalismo de Estado: "Esta opinión profundamente pesimista no es compartida por el autor. Él cree que las contradicciones del capitalismo están ejerciendo sus efectos en Alemania en un nivel más alto, y por ello también más peligroso, aunque estas contradicciones sean encubiertas por un aparato burocrático y por la ideología de la comunidad del pueblo."[58] Este compromiso existencial quizás explique también la virulencia con la que Neumann opinaba, en su carta a Horkheimer, que el artículo de Pollock contradecía "a la teoría del instituto, desde la primera hasta la última página"; que contenía "claramente la despedida del marxismo"; que era "en realidad solamente una nueva formulación de la sociología de Mannheim, sobre todo del último libro de Mannheim, *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbruchs* [El ser humano y la sociedad en la época del cambio]": reproches que Horkheimer rechazó enérgicamente.

Algunas semanas más tarde, Neumann había terminado el manuscrito para su libro *Behemoth: The Structure and Practice of Nacional Socialism* [Behemoth:

[56] Neumann-Horkheimer, 23 de julio de 1941.
[57] Horkheimer-Neumann, 2 de agosto de 1941.
[58] Neumann, *Behemoth*, p. 278.

pensamiento y acción en el nacionalsocialismo]: 1000 páginas escritas a máquina. La introducción, de 300 páginas, sobre el desmoronamiento de la democracia de Weimar, la redujo a 60 páginas. "Del resto, tengo que tachar una gran parte de los análisis teóricos, para hacer al libro lo más concreto que se pueda", le escribió a Horkheimer.[59] Horkheimer lo felicitó.

> Aunque de su contenido solamente conozco lo que he visto en sus clases, en la velada de Dieterle, y en comentarios ocasionales, creo sin embargo que puedo hacerme una idea de la importancia de la obra. Si no recuerdo mal, yo fui uno de los primeros que insistieron en que usted escribiera un libro de este tipo. Claro que todavía no me imaginaba cuánta energía iba usted a invertir en ello. Esta publicación constituirá un documento para el hecho de que nuestra teoría todavía puede servir como el mejor hilo conductor en el dédalo de las relaciones sociales actuales. Fortalecerá la posición de muchos que, debido a la derrota intelectual de algunos de nuestros amigos, la cual realmente es bastante comprensible, ya creían en el fin de la teoría.[60]

El libro, en cuya parte económica había participado Arkadij Gurland, de cuya contribución en el número sobre el capitalismo de Estado: "Technological Trends and Economic Structure under National Socialism" [Tendencias tecnológicas y estructura económica bajo el nacionalsocialismo] Neumann había hecho enfáticas citas,[61] tenía una estructura marxista prácticamente clásica. Por así decirlo, comenzaba en la superestructura política (Primera parte: "El módulo político del nacionalsocialismo"), llegaba después a la base económica (Segunda parte: "La economía monopolista"), y concluía con la presentación de la estructura de clases (Tercera parte: "La nueva sociedad"). La perspectiva de un análisis marxista del total de la sociedad se combinaba ahí con la de un análisis formal del Estado de derecho. Neumann llamó *Behemoth* a su investigación sobre la estructura y la práctica del nacionalsocialismo en referencia a Hobbes, quien en *Behemoth. El largo parlamento* describía la guerra civil inglesa del siglo XVII como un Estado sin leyes y con un Estado aberrante, que se destacaba negativamente respecto al Leviatán como un Estado de poder en el cual se habían conservado todavía restos de la ley y el derecho. Así, el título señalaba una tesis central del libro: "que el nacionalsocialismo es un Estado aberrante, o se está desarrollando en ese sentido",[62] "que aquí tenemos que habérnoslas con una forma social en la cual los grupos

[59] Neumann-Horkheimer, 28 de agosto de 1941.
[60] Horkheimer-Neumann, 30 de agosto de 1941.
[61] *Cf.* Erd, *loc. cit.*, p. 113.
[62] Neumann, *Behemoth*, p. 16.

dominantes controlan directamente al resto de la población; sin la mediación del aparato coercitivo, por lo menos racional, conocido hasta ahora como Estado".[63]

Los mayores beneficiarios de este desarrollo eran las grandes empresas, cuyas necesidades fueron satisfechas por el régimen nacionalsocialista inmediatamente después de su toma del poder, a través de una política favorable a los cárteles, que se realizaba a costa, entre otras, de las empresas pequeñas y medianas. También la imbricación característica de la economía privada y la "economía de órdenes" funcionaba siempre en favor de los consorcios más importantes. Las organizaciones de autoadministración, y otras, dominadas por ellos, experimentaron, a través de la creciente imbricación con la administración estatal de la economía, un claro aumento de su poder, de manera que un economista nacionalsocialista pudo decir, por ejemplo respecto a la formación obligatoria de cárteles, introducida en julio de 1933: "Poniendo en juego medios estatales, esta medida obligatoria conserva para la Asociación [de la Industria Alemana, R. W.] una posición de poder que no pudo alcanzar sobre la base voluntaria."[64] También la economía bélica condujo a un mayor fortalecimiento de la posición de las grandes empresas, que conducían, por ejemplo, aquellas organizaciones a las cuales se les había confiado la actividad político-económica por aquel entonces más importante: la distribución de las materias primas. El resumen, bien fundamentado, al cual llegaba Neumann, afirmaba:

> Si el poder político totalitario no hubiera abolido la libertad de contrato, se habría desmoronado el sistema de cárteles. Si el mercado laboral no fuera controlado con medios autoritarios, estaría en peligro el sistema monopolista; si las materias primas, la proveeduría, los controles de precios y los órganos de racionalización, el sector crediticio y las autoridades de control del comercio internacional se encontraran en manos de fuerzas hostiles a los monopolios, el sistema de ganancias se desmoronaría. El sistema ha sido monopolizado tan totalmente, que, de acuerdo con su naturaleza, tiene que reaccionar de manera hipersensible a variaciones cíclicas; tales trastornos tienen que ser eliminados. Para poder lograrlo, se requiere el monopolio político de poder sobre el dinero, el crédito, el trabajo y los precios. La democracia amenazaría al sistema totalmente monopolizado. La esencia del totalitarismo consiste en apoyar y fortalecer a este sistema. Naturalmente, ésta no es la única función del sistema. El Partido Nacionalsocialista está ocupado exclusivamente con el establecimiento de la dominación milenaria. Pero para poder alcanzar este objetivo, no

[63] *Ibid.*, p. 543.
[64] Citado en Neumann, *loc. cit.*, p. 319.

> puede menos que proteger al sistema monopolista, que es el que le proporciona la base económica para la expansión política.[65]

Los otros dos socios en la alianza de la clase dominante eran el ejército y la burocracia (esta última, según la visión de Neumann, con una importancia decreciente). Los cuatro grupos eran mantenidos juntos por el temor de que la caída del régimen sería el hundimiento de todos ellos. Frente a ellos se encontraban las "clases dominadas". Su situación la investigaba Neumann con el ejemplo de la clase obrera.

La clase obrera, despojada en buena parte de su espontaneidad por sus organizaciones burocráticas y una cultura de masas estandarizada, dictada por los monopolios privados, se había convertido en presa fácil de los nacionalsocialistas. Éstos supieron manipular de manera efectiva a las masas, que ya no podían simplemente ser ignoradas, tras haber atravesado una fase democrática. Las organizaciones obreras fueron destruidas, la libertad de movimiento y otras fueron limitadas o abolidas, y se aplicaron el terror y la propaganda; y al mismo tiempo se logró elevar la autoestima alemana, a través de la exitosa eliminación de las consecuencias del Pacto de Versalles, la organización de actividades para el tiempo libre ("Kraft durch Freude" [Fuerza a través de la alegría], etc.) y el pleno empleo, por bajo que fuera el nivel de salarios.

> El nacionalsocialismo se apoya en el pleno empleo. Éste es el único regalo que hace a las masas, y no debe ser subestimada su importancia. Naturalmente, ni se ha superado el ciclo de la coyuntura, ni el sistema económico ha sido liberado de las fases de contracción. Pero el control estatal del dinero, el crédito y el mercado de trabajo evita que las recesiones tomen la forma de desempleo masivo. Incluso si la producción decreciera después de la guerra, y las contradicciones inherentes del capitalismo monopolista hicieran prohibitivo canalizar de nuevo los flujos de capitales a la industria de bienes de consumo, probablemente no habría despidos en masa. En ese momento se volvería a mandar a las mujeres a la cocina, y a los inválidos a su existencia de pensionados [...] Si es necesario, el trabajo será distribuido, y las jornadas laborales serán recortadas, el progreso técnico será frenado, o incluso se le dará marcha atrás, los salarios se reducirán, y los precios se aumentarán. En un sistema de gobierno autoritario se cuenta con docenas de tales medios [...]
>
> El pleno empleo está vinculado con un sistema de seguridad social plenamente desarrollado. El sistema desarrollado por la democracia de Weimar se perfeccionó y se puso bajo control autoritario. El apoyo a los desempleados, el seguro de enferme-

[65] *Ibid.*, pp. 414 y s.

dad y contra accidentes, el apoyo a los inválidos y las personas de la tercera edad: éstos son los medios con los cuales el nacionalsocialismo está ganando actualmente la tolerancia pasiva de las masas.

La seguridad social es su único lema propagandístico que se apoya en la verdad, y tal vez la única arma efectiva en todo su aparato de propaganda.[66]

Nada en el material que Neumann extendía ante el lector permitía tener dudas respecto a que el nacionalsocialismo era capaz de cumplir con éxito a largo plazo su función de integrar a las masas en el "nuevo orden". Y lo que lograba con la clase trabajadora, debería lograrse todavía mejor con otras "clases dominadas".

El análisis de Neumann de la relación entre el partido, el Estado, el ejército y la economía, hacía aparecer las diferencias entre Pollock y él, en una parte esencial, como una disputa por palabras. El desarrollo que elaboraba Neumann apuntaba claramente en la dirección de aquello para lo cual Pollock había escogido el infortunado término de "capitalismo de Estado".

Los que practican la violencia *[Gewalt]* se convierten cada vez más en empresarios, y los empresarios cada vez más en practicantes de la violencia. Muchos industriales líderes se convierten en altos líderes de la SS [...] Muchos terroristas han asumido poderosas posiciones industriales [...] El ascenso de los que practican la violencia, por lo tanto, está basado en la más enorme monopolización que haya experimentado nunca una sociedad moderna... Un pequeño grupo de poderosos monopolistas industriales, financieros y agrarios se funde cada vez más con un grupo de jerarcas del partido, para formar un bloque único, que dispone de los medios de producción y de los medios del poder.[67] Esto hubiera podido decirlo también Pollock, solamente invirtiendo el orden de los conceptos "producción" y "violencia".

Sonaba como una aprobación explícita de la posición representada por Pollock de manera demasiado esquemática, y por Horkheimer de forma más diferenciada, cuando Neumann decía después —en el artículo, publicado en 1950, "Approaches to the Study of Political Power" [Acercamientos al estudio del poder político]— que en la sociedad industrial desarrollada, la política lograba una mayor autonomía respecto al poder económico. En determinadas condiciones, afirmaba, esta independencia podía aumentar hasta constituir una "supremacía de la política".

[66] *Ibid.*, p. 499.
[67] *Ibid.*, pp. 460 y s.

> La Unión Soviética representa un caso límite, con el cual resulta claro que el poder político no solamente se ha establecido como la instancia superior, sino que también se ha convertido en el origen de todo el poder económico. Por el otro lado, existe el caso especial de la Alemania nacionalsocialista. Es verdad que el NSDAP llegó al poder a través de la ayuda financiera y política de los industriales líderes; éstos habían esperado, sin cuestionarse, que podrían utilizar al partido para sus propios intereses. Sin embargo, tras la toma del poder, el partido se desprendió del control de la economía, y se convirtió en un poder político autónomo [...] Con seguridad, se puede [...] suponer que se habría impuesto el modelo soviético si no hubiera habido una guerra, o si los nacionalsocialistas hubieran resultado vencedores.[68]

No fue un malentendido cuando Neumann, al conocer la nota preliminar de Horkheimer al número sobre el capitalismo de Estado, opinó que las formulaciones eran excelentes, y frecuentemente se parecían a las que él mismo había encontrado en su libro. Ambos expresaban de manera análoga la imbricación y ambigüedad de los fenómenos, y el carácter paradójico del sistema nacionalsocialista. Ambos buscaban captar en conceptos la racionalidad irracional, el Estado desestatizado, la caótica totalidad del orden. Ambos revelaban —a diferencia de Pollock— lo monstruoso de este sistema. La principal diferencia era que Neumann insistía en el carácter fundamentalmente capitalista del sistema nacionalsocialista, y con ello creía que quedaba refutada la idea de que antes del socialismo se estaban infiltrando una nueva e inesperada formación social, y una transformación antropológica fundamental, en vista de las cuales se mostraban como superadas todas las esperanzas de los últimos decenios. En cambio, Horkheimer representaba una teoría del estatismo integral —más tarde, se llamó la sociedad administrada— y "una nueva, y crítica, antropología: una teoría de lo inhumano".[69] "Si es que existe cualquier diferencia teórica real entre nosotros", decía Horkheimer tras la aparición del *Behemoth* en una carta a Neumann con comentarios críticos sobre el libro,

> [...] se sitúa en el optimismo que usted muestra, no solamente con respecto a la cuestión de una mejor administración, sino también respecto a algunos de los asuntos de mayor profundidad de la sociedad misma, tales como los antagonismos inherentes e insolubles del capitalismo de Estado, y también respecto a algunos asuntos

[68] Citado en la introducción de Helge Pross a Neumann, *Demokratische und autoritäre Staat* [El Estado democrático y el autoritario], p. 25.

[69] Horkheimer, borrador de una carta a Laski, marzo de 1941.

> antropológicos, como por ejemplo el que se menciona en su "memorándum de la ofensa", a saber, la imposibilidad de una existencia de largo plazo de la "personalidad dividida". Supongo que la idea optimista de la destrucción de la "personalidad dividida", como es promovida por los mecanismos del nacionalsocialismo, no refleja adecuadamente lo que usted realmente piensa. De hecho, la división del ego, que como usted sabe es una de las principales tesis del artículo "The End of Reason" [Fin de la razón] el artículo de Horkheimer en el último número de los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales, R. W.], tiene una larga prehistoria. Lo que sucede ahora es solamente la consumación de una tendencia que permea toda la era moderna. Se ha hecho sentir a sí misma no solamente dentro de la vieja yuxtaposición de la verdad teológica y científica, sino de manera mucho más drástica dentro de la división del trabajo y el ocio, de la moral privada y los principios de negocios, de la vida privada y la pública, y en innumerables otros aspectos del orden existente. Lo que hace el fascismo respecto a la personalidad es solamente manipular consciente y hábilmente un rompimiento que está basado él mismo en los más fundamentales mecanismos de esta sociedad.[70] En esta crítica se transparentaba lo que Horkheimer realmente pensaba del libro de Neumann: contaba con una gran riqueza de materiales, y era mejor que todo lo demás que había aparecido sobre el tema, pero fracasaba en el plano teórico, dado que perdía de vista la problemática decisiva, la de la "antropología de la cultura".

Neumann había reprochado a los teóricos del capitalismo de Estado que no eran capaces de descubrir las razones de la decadencia del sistema que ellos diagnosticaban, y por su parte había afirmado que las contradicciones del capitalismo ejercían sus efectos en Alemania en un nivel superior, y por lo tanto, también más peligroso. Pero lo que mencionaba eran las contradicciones, ya familiares desde mucho tiempo antes, de la teoría marxista, o de la teoría crítica.

> Existe una contradicción fundamental entre la productividad de la industria alemana, su capacidad de fomentar el bien de los seres humanos, y sus verdaderos logros; y esta contradicción se agudiza constantemente. En los últimos ocho años se ha puesto a trabajar una maquinaria industrial gigantesca, en continuo crecimiento, única y exclusivamente con fines de destrucción. Las promesas que hizo el régimen a las masas son ciertamente dulces, pero muchas de ellas han sido rotas, y todos los puntos realmente importantes del programa del partido han sido abandonados. Las masas tienen que percibir esta contradicción, pues no están formadas por niños

[70] Horkheimer-Neumann, 2 de junio de 1942.

> inexpertos, sino que tienen una larga tradición detrás de ellas, una tradición que las dota de un espíritu crítico, y les ha revelado claramente que el hecho decisivo de la civilización moderna es precisamente esta contradicción de una economía que podría producir con abundancia sobrada para el bien general, pero que única y exclusivamente hace uso de esta capacidad con fines de destrucción.[71]

Ésta era una idea que no era precisamente ajena para Horkheimer, ni tampoco para Pollock. Pero precisamente la esperanza que se fundaba en ella parecía haber sido ya entre tanto puesta en cuestión, y no había sido reforzada en ninguna parte por el análisis de Neumann. Lo mismo valía para otros antagonismos mencionados por Neumann, como la contradicción entre el carácter mágico de la propaganda y la total racionalidad y despersonalización de la sociedad, y su supuesto, que se remitía a observadores de los procesos en la Alemania nacionalsocialista, de que ahí se había alcanzado un estadio "donde el culto al Führer y a la comunidad eran, en general, como lo que en realidad son: una tontería".[72] El funcionamiento de aquella convivencia aparecía justamente como algo característico del sistema de gobierno nacionalsocialista.

Todos los que pertenecían al Círculo de Horkheimer veían las rupturas "entre lo posible y lo que correspondía a los hechos".[73] En realidad, la pregunta era si las masas estaban tan llenas de lo posible que en algún momento ya no aceptarían más lo correspondiente a los hechos. Y a este respecto, Neumann solamente fue capaz de decir: "Si creemos que el ser humano es malo desde su base, y que el egoísmo es su único impulso, entonces la cosa se ve bastante sombría. Pero el ser humano no es ni bueno ni malo, sino que recibe la marca de su experiencia cultural y política."[74] Pero la experiencia cultural y política, precisamente según la propia opinión de Neumann, había hecho posible la toma del poder nacionalsocialista prácticamente sin resistencia alguna. Y desde entonces, la "experiencia cultural y política" que dejaba su marca era el fascismo.

El concebirse a sí mismo de una manera marxista ortodoxa había capacitado a Neumann a hacer un análisis material único del nacionalsocialismo, que no dejaba lugar alguno para las esperanzas socialistas, y que ayudó a los empleados estadunidenses del gobierno a comprender el funcionamiento del sistema nacionalsocialista y a evaluar la magnitud de la importancia y responsabilidad de las personas que desempeñaban los diversos papeles.

[71] Neumann, *loc. cit.*, pp. 536 y s.
[72] *Ibid.*, p. 545.
[73] *Ibid.*, p. 546.
[74] *Ibid.*, p. 547.

Avance en el camino hacia una filial de eruditos privados en Los Ángeles y un instituto mutilado en Nueva York: separación de Neumann y Marcuse

También después de que Horkheimer arribara, en abril de 1941, a West Los Ángeles, pasó todavía algún tiempo hasta que él, que entre tanto tenía ya 46 años de edad, comenzara con el trabajo en su primer libro teórico-filosófico. En junio, él y su esposa ocuparon el *bungalow* que había mandado construir, y en el cual también había lugar para Pollock. Pacific Palisades era un pueblo de *bungalows* y quintas que se encontraba en medio de la naturaleza entre Los Ángeles y el mar, no lejos de Hollywood. En inmediata vecindad de los Horkheimer vivían dos de los más ricos emigrantes: Thomas Mann y Lion Feuchtwanger. En Hollywood y en sus alrededores se había formado una colonia de emigrantes alemanes. La mayoría de ellos había venido debido a Hollywood: actores, escritores y músicos que trabajaban para la industria fílmica, o esperaban conseguir un trabajo de este tipo. A través de contratos ficticios con toda una serie de escritores —por ejemplo, Heinrich Mann—, compañías cinematográficas como la MGM o la Warner Brothers habían creado las condiciones para que pudieran obtener una visa y tuvieran un ingreso seguro, por lo menos en una primera fase. A muchos de ellos podía aplicarse la frase de que habían sido "expulsados al paraíso". "Aquí estaba yo", decía Ludwig Marcuse recordando,

> [...] en medio de la República de Weimar: con Reinhardt y Jeßner y Kortner y Deutsch; con Thomas Mann, Berthold Viertel y Bruno Frank [...] y cada año llegaba más literatura, de manera que pronto estábamos tan completos como poco antes en Sanary. Con amigos extranjeros a su alrededor, ya no se es tan extranjero. E incluso cuando no éramos amigos, por lo menos éramos enemigos. Casi no pensaba que aquí también había estadunidenses. Y pensaba que un pobre en Los Ángeles no es tan pobre como en Nueva York.[75]

En julio —después de pasar por Moscú, Siberia y Manila— también llegó Brecht a Los Ángeles. Feuchtwanger le aconsejó quedarse, dado que ahí podíase vivir con menos dinero que en Nueva York. Brecht se quedó, y ocupó la casa que habían rentado para él unos amigos. Las experiencias con la industria cinematográfica hollywoodense fueron para él —como para muchos emigrantes—

[75] L. Marcuse, *Mein Zwanzigstes Jahrhundert* [Mi siglo veinte], p. 267.

deprimentes. En la primavera de 1942 llegó también Eisler de Nueva York a Los Ángeles, debido a Hollywood. Schönberg vivía ya desde 1934 ahí; un compositor sin público y titular de una cátedra en la Universidad de California, en Los Ángeles, cuyos alumnos estudiaban música en su mayor parte como especialidad secundaria. Ahora, Horkheimer también se había convertido en parte de esta colonia de emigrantes, con toda su reserva y en su espléndido aislamiento *[splendid isolation]*.[76]

La llegada y alojamiento de la familia Marcuse en mayo-junio, y la llegada de Pollock en julio, y otras cosas, como la preparación de las contribuciones para el número sobre el capitalismo de Estado de los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales], aportaron intranquilidad. El trabajo en el proyecto sobre la dialéctica seguía estando limitado a trabajos preliminares: el plan y las notas. Así siguió la situación provisionalmente. "En la últimas semanas", escribió Horkheimer en agosto a Löwenthal,

> [...] desafortunadamente he tenido muchas distracciones; por lo que puede preverse, esto seguramente volverá a cambiar en la primera mitad de septiembre. En términos generales, estoy muy contento y vivo exclusivamente para el trabajo. No trato con nada más. E incluso las circunstancias exteriores, las nuestras propias como las generales, ocupan un segundo plano respecto a las cuestiones específicas que tienen que ver con los estudios preliminares y las primeras notas [...] Todavía no me está permitido extenderme por carta respecto a los contenidos, porque después me parece siempre demasiado provisional y deformado, pero creo estar en el camino correcto. Si en los próximos años llego a tener todavía tiempo para el trabajo científico, la solución de venir al Oeste habrá sido seguramente la correcta. Con esta idea estoy sumamente satisfecho. Nótese: la naturaleza en el sur de California es más bella, y el clima más favorable de lo que uno pudiera soñar.[77]

Tres días más tarde estaba enviando sus felicitaciones a Neumann por la conclusión del *Behemoth*; con frases que, además de su capacidad de elogiar y transmitir una conciencia de la misión, también daban testimonio de su esfuerzo por mantener para el instituto la benevolencia de aquellos de cuyas exigencias financieras se quería liberar. Una y otra vez, el círculo interno de Horkheimer creía percibir una conjura de Fromm, Wittfogel, Grossmann y otros decepcionados

[76] Respecto a los seminarios que se llevaron a cabo en el verano de 1942, y que reunieron algunas veces a miembros del Círculo de Horkheimer y del Círculo de Brecht, véanse las minutas de las discusiones y la nota editorial preliminar en Horkheimer, *Ges. Schr. 12* [Obras completas], pp. 599 y s.

[77] Horkheimer-Löwenthal, 27 de agosto de 1941.

del instituto, a la cual se unirían Neumann, Kirchheimer y Gurland, si no se lograba una liberación de las exigencias financieras sin una polémica. La conclusión del manuscrito del libro de Neumann era un momento favorable para una regulación definitiva de esta relación. Pero para el instituto, Neumann era un problema especialmente difícil de manejar. Neumann sostenía en esa época la carga principal de los trabajos científicos en Nueva York y de los esfuerzos por lograr nuevas oportunidades en la Columbia y en las fundaciones, constataba Horkheimer en octubre de 1941 en una carta a Löwenthal. Si alguno de estos esfuerzos llegara a tener éxito, en contra de todo lo que se esperaba, Neumann se convertiría sin duda en algo así como el director de la filial neoyorkina del instituto. Por miedo a las negociaciones, se volvió a posponer aclarar la relación.

Pero en enero de 1942 —el círculo más estrecho había enterrado definitivamente la esperanza de lograr subvenciones, y se había dado a conocer que, de las propuestas del instituto para los cursos de la facultad, el Departamento de Sociología de la Universidad de Columbia a lo sumo quería incluir en el programa el curso de Neumann— Pollock le pidió a Neumann que firmara una declaración en el sentido de que después del 30 de septiembre de 1942 ya no tendría derechos de ningún tipo respecto al instituto. Neumann se dirigió con su protesta a Horkheimer, sin imaginarse (tan poco se daba cuenta del funcionamiento de la directiva del instituto), que precisamente Horkheimer había insistido ya en octubre de 1941 en una enérgica realización de aquel acuerdo. Horkheimer le aconsejó firmar.

> Sé muy bien que en los últimos años, en los cuales la situación financiera del instituto era menos buena, y nosotros estábamos también bajo otras condiciones que nos debilitaban, aparecieron algunas diferencias de opinión. Siempre le estuve agradecido por la lealtad con la que reaccionó en tales ocasiones. Empeoró las cosas nuestra partida hacia este lugar, con la que usted en el fondo nunca estuvo de acuerdo. Si paso por alto las reservas, bien fundamentadas, puede creerme que yo tenía algunos puntos de vista que pueden muy bien enfrentar la crítica. Solamente el futuro dirá quién tenía la razón. Al parecer, Pollock cree que él tiene la obligación, frente a sí mismo y frente al instituto, en un momento en el cual usted debe ser nuestro representante ante la facultad de manera más o menos oficial, de aclarar el hecho de que las obligaciones financieras del instituto serán voluntarias el año próximo [...] Año con año se discutió entre nosotros la cuestión de su financiamiento con otra fuente, en verdad no porque usted fuera menos importante que otros para el instituto, sino porque teníamos una responsabilidad mayor por ellos. Una y otra vez hicimos esfuerzos para obtener nuevos ingresos, y una y otra vez seguimos apoyándolo, a pesar de que no los obtuvimos. Creo que puede entenderse bien el deseo de Pollock

> de que la ampliación de los plazos no provenga de una obligación, sino del respeto ante su trabajo, de lo que nos une en la teoría, y de la comprensión de las dificultades actuales en los Estados Unidos.

Si Neumann intentara imponer sus derechos, esto no solamente dañaría al instituto, decía, sino que también a él mismo le serviría menos que los cursos y lo demás que el instituto tenía que ofrecerle. "Sé que todavía podemos obtener más juntos que enfrentados [...] Casi no puedo imaginarme una comunidad a la cual usted pudiera llegar en el futuro que tuviera una actitud más positiva con respecto a usted de lo que puedo decir de nosotros, y también de mí mismo."[78]

Tras más de un trimestre, Neumann, quien a corto plazo no tenía perspectivas de obtener un puesto universitario del cual hubiera podido vivir, presentó una solicitud y obtuvo un puesto en el Board of Economic Warfare [Consejo Económico de Guerra]. Ya avanzado el verano de 1941, la oficina de William J. Donovan ("Wild Bill"), que había organizado la Oficina del Coordinador de Información, de la cual surgió después la Oficina de Servicios Estratégicos, se había dirigido al instituto para solicitar la colaboración de Neumann y Horkheimer, como los mejores conocedores de la literatura de las revistas nacionalsocialistas. Tras el ataque japonés a Pearl Harbor, en diciembre de 1941, y las declaraciones inmediatamente subsecuentes de los Estados Unidos a Japón y Alemania y de Italia a los Estados Unidos, los Estados Unidos se habían convertido en un país beligerante, y también se esperaba de los académicos y los intelectuales una contribución al *war effort* [el esfuerzo de guerra] y en la sede del gobierno había numerosos puestos para personas con preparación científica. Con su nombramiento como consultor en jefe del Consejo Económico de Guerra, Neumann fue el primer colaborador del instituto que aligeró la carga financiera del mismo con un puesto en Washington, y cuya actividad podía al mismo tiempo ser citada como una contribución del instituto al esfuerzo de guerra. En julio de 1942, Horkheimer felicitó a Neumann por haber recibido la oferta de la posición de economista en jefe de la División de Inteligencia de la Oficina del jefe del Estado Mayor de los Estados Unidos. "Estoy tanto más contento por eso porque me hace sentir que el conocimiento, como nosotros lo entendemos, puede competir también en el campo práctico con lo que la New School tiene que ofrecer."[79]

La cooperación de Neumann con el instituto continuó todavía de forma provisional. Así participó de forma esencial para que en el otoño de 1942 se

[78] Horkheimer-Neumann, 1 de febrero de 1942.
[79] *Ibid.*, 8 de julio de 1942.

produjera finalmente una decisión del American Jewish Committee a favor de apoyar el proyecto del instituto sobre el antisemitismo. Pero cuando Neumann hizo la propuesta de seguir trabajando para el instituto en el marco del proyecto —ya fuera por 1 200 dólares al año, a través de consultorías de fin de semana, o por 2 400 dólares al año, como colaborador durante la mitad de la semana— Horkheimer mostró reservas. El proyecto no constituía una base segura para el futuro, afirmó. Era incierto que se diera una ampliación y prórroga del proyecto, decía. Él, Horkheimer, se comportaría de manera irresponsable frente a Neumann y el instituto si lo animara a renunciar a la mejor solución desde el punto de vista financiero, es decir un trabajo de tiempo completo en Washington, decía. A partir de entonces se fueron haciendo más espaciados los contactos, pero nunca se interrumpieron del todo. Lo que más le habría gustado hacer era regresar al instituto para volver a trabajar para sí mismo, escribió Neumann a Horkheimer en marzo de 1946, tras un encuentro con Pollock.

Y, ¿cómo le fue a Marcuse, que colaboraba con Horkheimer de forma mucho más estrecha que Neumann, que también le dedicaba una devoción personal mucho más grande, y que fue el primero que lo siguió con su familia, en mayo de 1941, a la Costa Oeste? Su llegada a Los Ángeles le dio motivo a Horkheimer para escribir a Pollock que el salario de Marcuse debía ser reducido lo más rápidamente posible de 330 a 280 dólares. Él le había explicado a Marcuse que recibiría 300 dólares el siguiente mes; lo que sucediera después, dependería de la situación general y de su arreglo, de Horkheimer con Pollock.

Marcuse ocupó una casa de alquiler en Santa Mónica, un lugar cerca de Pacific Palisades. No se atrevía a comprar una casa, que era lo que Horkheimer consideraba más adecuado, debido a las obligaciones financieras que esto conllevaba: apenas se le acababa de comunicar la reducción de su sueldo, y se le había mostrado la incertidumbre de la situación de sus ingresos en el futuro. A Horkheimer le pareció que era excelente para fines del instituto la casa en el barrio de profesores de Santa Mónica por la que Marcuse se había decidido. En ella, Marcuse podía, le escribió a Pollock, "hacer una oficina en toda forma, poner una biblioteca y dar seminarios. Incluso Grossmann podía vivir en ella [...] Vamos a poner un letrero Institute of Social Research, Office Los Angeles; aunque esté en Santa Mónica".[80] Asimismo estaba previsto que, además de Marcuse, Adorno y Pollock, también Löwenthal fuera a Los Ángeles, y de ser posible, también Kirchheimer, como colaborador pagado mínimamente por el instituto, sin derechos establecidos, como hasta entonces. Por lo demás, entre las ideas

[80] Horkheimer-Pollock, 22 de junio de 1941.

de Horkheimer para el futuro se contaban tratar de establecer contactos con las universidades californianas y preparar ahí el terreno para las carreras académicas. Pero todo esto sonaba muy irreal, y se oía siempre de manera diferente en las diversas correspondencias y conversaciones.

Por el momento, no se llegó a iniciar el trabajo de Horkheimer y Marcuse en el libro sobre la dialéctica. Para el tercer número de los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales] del año 1941, Horkheimer, en lugar de un número sobre la opinión pública, había imaginado un número filosófico, menos precario para las circunstancias de entonces. Para este número, él y Marcuse querían escribir dos artículos mutuamente coordinados sobre el progreso. "Ya me ocuparé", aseguraba a Adorno,

> de que las cuestiones decisivas que se mencionan en las tesis de Benjamin [*Über den Begriff der Geschichte* (Sobre el concepto de la historia), R. W.], nos queden reservadas para más tarde. Como yo lo veo ahora, el artículo de Marcuse deberá referirse en buena parte a la ideología del progreso y su relación con el desarrollo del individuo, mientras que mi trabajo colocará en el centro de su atención la técnica y la psicología experimental.[81]

Por ende, manteniendo la fidelidad a una división del trabajo que entre tanto se había convertido ya en tradición, Marcuse debía hacerse cargo de la parte correspondiente a la historia de las ideas. Pero en el curso de las conversaciones con Marcuse, despertó en Horkheimer el interés por un análisis teórico de principio de la relación de la razón y el progreso. Él se hizo cargo de la tarea de escribir un artículo "sobre la razón", y a Marcuse le fue asignada la elaboración del tema de la técnica.

Ambos tuvieron grandes dificultades con sus artículos. Y la estrategia de poner bajo presión financiera a Marcuse para que buscara un trabajo que le permitiera trabajar para el instituto sin exigencias financieras considerables, dio resultados. No solamente Horkheimer, también Marcuse mismo insistía en ir a Nueva York para ponerse a disposición de MacIver en las negociaciones con él, que en lo personal lo apreciaba mucho como persona, y para contribuir a lograr un buen inicio de los esfuerzos por obtener cursos en el departamento por parte de los colaboradores del instituto. Si tenía oportunidades académicas de algún tipo, seguramente no sería en las universidades californianas, bastante reaccionarias, sino en la Universidad de Columbia, donde después de Neumann era el más apreciado de entre los colaboradores del instituto, y no estaba solo, como

[81] Horkheimer-Adorno, 4 de agosto de 1941.

miembro que era del Institute for Social Research, que sin embargo nunca se había esforzado por realizar una cooperación seria con profesores de Columbia, y que incluso para los más benévolos de ellos siguió siendo un enigma. En su opinión, solamente se podía subrayar la urgencia de un pronto éxito de las negociaciones cuando Horkheimer les escribiera desde Pacific Palisades a él, a Pollock y a Löwenthal en Nueva York:

> También tenemos que parecerles a esta gente [de la Columbia, R. W.] lo que somos: individuos, cada uno de los cuales sigue sus propias ideas teóricas, individuos que por supuesto también se influyen recíprocamente, y también colaboran unos con otros, como podría suceder ahora, por ejemplo, en la cuestión del antisemitismo. El concepto del instituto en nuestro sentido corresponde aquí mucho más al de *endowment* [fondo, dotación] o de *foundation* [fundación] que al de *institute* [instituto]. Dado que, parte por cortesía, parte por interés, hemos dado impulso a este malentendido, lo deberíamos aclarar ahora, si fracasan las diferentes negociaciones, con toda precisión, para evitar en el futuro cualquier conflicto en este sentido.[82]

El asunto de la Columbia se pospuso. Marcuse —que esperaba tener solamente una breve estancia en Nueva York, durmiendo por un tiempo en un sofá en el instituto, a veces presionado por un Horkheimer que oscilaba de un lado a otro para que regresara y a veces para que se quedara— solamente pudo ponerse a trabajar en su artículo de forma esporádica. Por sugerencia de Pollock, participó con la ponencia: "State and Individual Under Nacional Socialism" [El Estado y el individuo en el nacionalsocialismo][83] en la serie de cursos del instituto en la División de Extensión Universitaria de la Universidad de Columbia. A su conferencia inicial siguieron: Gurland, "Private Property Ander National Socialism" [Propiedad privada bajo el nacionalsocialismo]; Neumann, "The New Rulers in Germany" [Los nuevos gobernantes de Alemania]; Kirchheimer, "Law and Justice under National Socialism" [Ley y justicia bajo el nacionalsocialismo]; y Pollock, "Is National Socialism a New Social and Economic System?" [¿Es el nacionalsocialismo un nuevo sistema social y económico?].

El plan de publicar en un libro las ponencias como una contribución del instituto al esfuerzo de guerra no se llevó a cabo. En lugar de eso, el número "filosófico" previsto se estableció como número del nacionalsocialismo, que contenía, además del artículo de Horkheimer sobre la razón, y el artículo de Adorno:

[82] Horkheimer-Marcuse, 17 de octubre de 1941; *cf.* pp. 318-319 de esta edición.
[83] Versión en castellano: Marcuse, "El Estado y el individuo en el nacionalsocialismo", en *Guerra, tecnología y fascismo. Textos inéditos*, Universidad de Antioquia, Colombia, 2003.

"Veblen's Attack on Culture" [El ataque de Veblen a la cultura],[84] versiones escritas de las tres ponencias de Marcuse, Kirchheimer y Pollock. "No es nada difícil adaptar mi artículo más en dirección al nacionalsocialismo", escribió Horkheimer a Marcuse. "Como sabe, trato a éste como el triunfo de la razón purificada escépticamente."[85] Y poco tiempo después:

> El curso de mi pensamiento es muy simple: la razón parece estar desacreditada en el fascismo. Esto no es correcto. Solamente ha eliminado totalmente las categorías metafísicas que estaban vinculadas con el racionalismo. La razón siempre fue un órgano de la autoconservación. En ella está basado, en el sentido más brutal, el fascismo. Sin embargo, en él cae la última ilusión racionalista, el Yo organizado de por vida, la unidad sintética de la persona. El Yo se atrofia. La tendencia a esta atrofia es idéntica al proceso de la expropiación de la burguesía media. El final lógico es el hundimiento de la cultura, como lo han previsto Sade y Nietzsche. Sigue una breve consideración de las posibilidades de detener el hundimiento mediante el terror, y una perspectiva de la transformación de la autoconservación individual en solidaridad universal.[86]

Cuando Marcuse regresó finalmente en enero de 1942 a Los Ángeles, parecían haber fracasado las esperanzas de obtener cursos en la facultad en la Universidad de Columbia, así como las subvenciones para proyectos. Debido a la entrada de los Estados Unidos en la guerra, y las transformaciones en la vida universitaria, eran menores que nunca las perspectivas de puestos académicos sólidos, incluso para extranjeros naturalizados. Sin embargo, el Horkheimer con el que volvió Marcuse se encontraba en el proceso de producir en estrecha cooperación con Adorno cuyo manuscrito *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música] lo había llevado a proferir algunos meses antes las frases: "Si he experimentado entusiasmo alguna vez en mi vida, ha sido en esta lectura [...] Este trabajo será la base más amplia de nuestros esfuerzos comunes",[87] a partir de un "bosquejo caótico e indescifrable"[88] de 100 páginas de extensión, un manuscrito de 30 páginas para el artículo sobre la razón. Tan estrecha era la colaboración con Adorno ya en este artículo, que Horkheimer tenía planeado publicarlo con ambos nombres. Pero después apareció solamente bajo el nombre de

[84] Edición en castellano: Theodor W. Adorno, "El ataque de Veblen a la cultura", en Adorno, *Crítica cultural y sociedad*, SARPE, Madrid, 1984.
[85] Horkheimer-Marcuse, 26 de noviembre de 1941.
[86] *Ibid.*, 6 de diciembre de 1941.
[87] Horkheimer-Adorno, 28 de agosto de 1941.
[88] Horkheimer-Löwenthal, 11 de febrero de 1942.

Horkheimer, en versión inglesa ("The End of Reason" [El fin de la razón]) en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales] y en la versión alemana, más audaz (*Vernunft und Selbsterhaltung* [Razón y autoconservación]), en el escondite del tomo conmemorativo de Benjamin. El artículo demostró ser una especie de resumen del libro sobre la dialéctica de ambos.

El artículo de Marcuse —"Some social Implications of modern Technology" [Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna]—[89] permaneció en las sendas de los principales artículos de la *Zeitschrift für Sozialforschung* de los años treinta, y concluía con el conocido anarquismo idealista de la utopía de Marcuse. Diagnosticaba una sustitución de la racionalidad individualista de la época liberalista por la "racionalidad tecnológica" —una expresión que también utilizaban Kirchheimer y Neumann— de una época de poder económico altamente concentrado y tecnología altamente desarrollada, es decir, por la adaptación del individuo a la máquina, la eficiencia, el aparato. No eran el progreso técnico y la racionalización los que le parecían funestos, sino "la forma especial [...], en la cual está organizado el proceso tecnológico".[90] La fusión con los intereses de dominación corrompía al progreso técnico. Una burocracia pública controlada democráticamente, a diferencia de la privada, protegería ante el abuso, y mostraría la mecanización y la estandarización como medios para la liberación de las preocupaciones por las necesidades materiales. Entonces se harían posibles nuevas formas de la individualidad: una individualidad "natural".

En cambio, el artículo de Horkheimer sobre la razón apareció como mucho menos convencional, mucho más agudo y radical, con su concepción de una autodestrucción de la razón, de un progreso despiadado de la razón que se eliminaba a sí misma. Horkheimer mismo consideraba este artículo como una especie de conclusión de los trabajos anteriores y un acercamiento hacia nuevos planteamientos de principio.[91] En una primera fase, Marcuse continuó involucrado en su elaboración. "Adorno está trabajando sobre la cultura de masas, Marcuse sobre el lenguaje, y yo sobre la idea de la Ilustración", se decía en agosto de 1942 en una carta de Horkheimer a Kirchheimer. "Todas las tres secciones están, por supuesto, estrechamente interconectadas."[92]

Los primeros resultados de estos trabajos deberían —así estaba planeado— aparecer en un anuario, debido a que los *Studies in Philosophy and Social Sciences*

[89] Versión en castellano: Marcuse, "Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna", *Guerra, tecnología y fascismo. Textos inéditos*, Universidad de Antioquia, Colombia, 2003.

[90] *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales], 1941, p. 430.

[91] Horkheimer-Marcuse, 6 de diciembre de 1941.

[92] Horkheimer-Kirchheimer, 16 de agosto de 1942.

se iban a interrumpir con el número sobre el nacionalsocialismo que había aparecido con retardo. La entrada de los Estados Unidos en la guerra y las consideraciones financieras eran solamente motivos adicionales para tomar esta decisión. La razón esencial consistía en que Horkheimer había llegado a la convicción de que la revista en su forma existente era una concesión, y hacía mucho que no correspondía a sus propias intenciones. De acuerdo con el anuncio que se hizo en el último número de *Studies in Philosophy and Social Sciences* durante el periodo de la guerra debería aparecer un anuario. Este plan fue llevado a cabo seriamente; Kirchheimer y Neumann fueron presionados una y otra vez para que entregaran finalmente sus contribuciones a una teoría de la sociedad como banda de delictiva,[93] que Horkheimer había propuesto como tema; y al mismo tiempo se impidió su realización haciendo que importantes colaboradores del instituto tomaran puestos de tiempo completo en Washington, que no les dejaban tiempo suficiente para entregar con suficiente antelación sus contribuciones previstas, y además les ponían restricciones en la publicación de trabajos. De Marcuse debió aparecer en el anuario con un artículo que continuara las ideas de su última contribución en *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales] sobre *Operacional Thinking and Social Domination* [Pensamiento operacional y dominación social]. Pero ya no pudo terminar este artículo, una etapa previa de *One dimensional Man* [El hombre unidimensional]. El fracaso del plan del anuario tuvo como consecuencia que Marcuse nunca fuera mencionado como colaborador en el proyecto sobre la dialéctica.

En el otoño de 1942 había progresado tanto la estrategia de inanición financiera de los directivos del instituto, que Marcuse se vio obligado a conseguir dinero extra de alguna manera. Dado que Neumann veía, tanto para él como también para otros colaboradores del instituto, oportunidades seguras en Washington en las instancias gubernamentales, y Marcuse además tenía miedo, como persona que no estaba ocupándose de asuntos importantes para la guerra, de ser llamado a filas, viajó a Washington, con la esperanza de encontrar ahí un trabajo que le permitiera llevar a cabo sus labores en Santa Mónica, de las que se mantenía, y adicionalmente continuar la colaboración con Horkheimer. Apenas había llegado al este, fue involucrado de inmediato en la continuación de la elaboración del proyecto sobre antisemitismo en Nueva York, para el cual el American Jewish Committee había dado su apoyo de principio.

El 10 de noviembre de 1942 le llegó a Horkheimer en Los Ángeles un telegrama de Marcuse: "Office of War Information [Oficina de Información de Guerra]

[93] Véanse pp. 356 y s.

me ofrece posición en Washington Salario 4 600 Sabré detalles miércoles Mi actitud igual Cordialmente [...] Marcuse 4 600". Al día siguiente envió una carta tras el telegrama. El trabajo tenía que ser ejercido en Washington, dado que entre su material de trabajo se contaban microfilmes de periódicos europeos, emisiones de onda corta y reportes de consulados, que solamente estaban disponibles dentro de las instalaciones gubernamentales. Su tarea sería hacer propuestas para la presentación del enemigo en la prensa, el cine, la propaganda, etcétera.

> El contrato ha sido aprobado por todos los jefes, y aunque todavía tiene que pasar la rutina de la división de personal, y del FBI, desafortunadamente no parece haber duda alguna de que va a pasar [...] Como le decía, no lo voy a aceptar. Creo que puedo alejarme de él sin sufrir demasiado daño o sin dar una mala impresión (falta de disposición para contribuir a los esfuerzos de guerra), diciendo que primero tengo que completar mis estudios en Los Ángeles, los cuales son igualmente pertinentes para el esfuerzo de guerra. Dado que quieren que comience el trabajo lo más pronto posible (incluso antes de que se hayan completado las formalidades), esto terminará con las negociaciones.

Pero, decía, Pollock le había advertido que no tomara decisiones precipitadas: el presupuesto del instituto alcanzaba a lo sumo para otros dos a tres años; su futuro, el de Marcuse, estaba en juego.[94]

Cuando escribió su carta ya estaba en camino la respuesta de Horkheimer al telegrama. "Usted hizo este viaje porque estaba convencido de que, si no tenía un compromiso, pronto sería incapaz de hacer su trabajo aquí conmigo. Siendo las cosas como son, este puesto parece ser la única forma de escapar de lo que usted temía."[95] La poco sólida situación financiera del instituto, decía, no permitía en tiempos como ésos rechazar la oferta de un puesto realmente aceptable, tanto más cuanto que éste ofrecía la oportunidad de obtener conocimientos y capacidades que podrían servir al instituto algún día. Naturalmente le había decepcionado la decisión de Marcuse, decía, de terminar su trabajo en Los Ángeles, o por lo menos de interrumpirlo por tiempo indefinido.

> La filosofía es un proceso muy lento, y no veo a nadie, aparte de nosotros, con la tradición, la experiencia y el amor adecuados que justificaran los grandes riesgos prácticos involucrados en permanecer unidos a una empresa de ese tipo en estos días. Cuando regresé de mi viaje, tuve una sensación particularmente buena respecto al

[94] Marcuse-Horkheimer, 11 de noviembre de 1942.
[95] Horkheimer-Marcuse, 10 de noviembre de 1942.

progreso teórico que podríamos hacer en el futuro próximo, y esta sensación fue confirmada por lo que usted había hecho entre tanto. En este nuevo bosquejo, reconocí nuestro espíritu común, y sentí que ahora podríamos obtener resultados de nuestros esfuerzos del último año.

Pero, continuaba, si ahora se le había ofrecido a él, Marcuse, un puesto realmente aceptable, y él se sentía capaz de ejercerlo, sería irresponsable rechazarlo. "Antes de lo que pensamos, puede llegar el día en que su presencia ahí pueda ser invaluable para mí. Por todas las razones objetivas y personales, no puedo decir que no cuando me pregunta si debería aceptar el puesto. ¿Qué podría decir si en dos o tres meses se interrumpiera su trabajo en circunstancias mucho más desagradables?"[96]

A esto repuso Marcuse, aceptando su necesidad de seguridad, pero insistiendo en su entusiasmo por la teoría, y haciendo honores al instituto de Horkheimer como baluarte que continuaba el trabajo en la misma:

> Ya sé que, desafortunadamente, toda la argumentación "racional" habla en favor de que yo acepte el puesto en Washington. Pero me parece que usted de alguna manera subestima mi deseo de continuar con el trabajo teórico que hemos estado haciendo [...] A pesar de mi oposición a algunas de sus concepciones, nunca y en ninguna parte he ocultado mi convicción de que actualmente no conozco esfuerzos intelectuales que estén más cerca de la verdad, y ningún otro lugar donde a uno todavía se le permita y se le anime a pensar. Podría ser bueno decir esto en este momento, y decirle que no olvidaré lo que he aprendido con usted [...] Solamente si usted dice que, debido a la situación financiera del instituto esta relación tendría que terminar de todas maneras, y dentro de muy poco tiempo, y que mi posición en Washington haría posible continuar nuestro trabajo en común después de una interrupción relativamente breve: solamente entonces la argumentación racional estaría en armonía con mi deseo más bien "irracional" de continuar nuestros estudios teóricos.[97]

Con ello, la cuestión prácticamente quedaba decidida. El FBI no tuvo objeción alguna. Marcuse se convirtió primero en *analiste senior* de la Oficina de Inteligencia de la Oficina de Información de Guerra. Más tarde fue transferido a la influyente Oficina de Servicios Estratégicos, adonde había sido cambiado también Neumann antes de él.

[96] Horkheimer-Marcuse, 10 de noviembre de 1942.
[97] Marcuse-Horkheimer, 15 de noviembre de 1942.

Menos seguro de sí mismo que Neumann y mucho más devoto de Horkheimer, Marcuse siguió estando vinculado más estrechamente con el instituto que su amigo. Con Marcuse, los dirigentes del instituto tenían lo que Horkheimer había esperado en vano de Neumann: alguien que no fuera ya una carga financiera para el instituto, pero que continuara "sintiéndose como uno de nuestro grupo".[98]

En 1943, seis más o menos auténticos colaboradores del instituto tenían puestos de tiempo parcial o completo al servicio del Estado, y de esta manera contribuían visiblemente al esfuerzo de guerra: Neumann como jefe suplente de la Sección Centroeuropea de la Oficina de Información de Guerra, y consultor del Consejo de Guerra Económica; Marcuse como analista *senior* de la Oficina de Servicios Estratégicos; Kirchheimer y Gurland, igual como colaboradores de esta oficina; Löwenthal como consultor de la Oficina de Información de Guerra; y Pollock como consultor del Departamento de Justicia, División Antitrust. Totalmente al margen quedaron solamente Horkheimer y Adorno, los dos teóricos principales.

Löwenthal, al cual Horkheimer le había prometido una y otra vez el traslado a la Costa Oeste y un trabajo teórico común, tuvo que quedarse en Nueva York. Solamente una vez pudo ir por algunas semanas a la Costa Oeste y colaborar ahí en el proyecto sobre el antisemitismo. Por lo demás, tenía que sostener en Nueva York el puesto de un instituto mutilado que no costaba mucho, pero que de hecho era suficiente para demostrar que el instituto seguía existiendo oficialmente, para mantener la relación con la Universidad de Columbia, y para ahorrarse en gran parte las obligaciones anteriores.

Trabajos en el proyecto de la dialéctica

"Si alguna vez en mi vida he sentido entusiasmo, fue con esta lectura", le había escrito entonces Horkheimer a Adorno dos meses después de ocupar su *bungalow* en Pacific Palisades, después de haber leído su manuscrito *Zur Philosophie der neun Musik.* (Sin cambios en partes esenciales, abreviado en los pasajes políticos, pero ampliado a cambio en los musicales, el tratado de Adorno apareció en 1949 con el título de *Schönberg und der Fortschritt* [Schönberg y el progreso], como primera parte de la *Philosophie der neuen Musik.)* Un sentimiento de felicidad se había apoderado de él, decía. Se trataría de "dirigir hacia la sociedad misma" la fuerza de la pasividad con la cual Adorno experimentaba la música, de "confrontar con la realidad" sus categorías, de ya no conformarse con mos-

[98] *Cf.* Horkheimer-Neumann, 2 de junio de 1942.

trar críticamente la función del contragolpe en contra de lo existente en los fenómenos culturales, sino de asumir uno mismo esta función.[99] Adorno estaba de acuerdo con esto y con entusiasmo:

> Tanto su crítica como mis propias reflexiones me parece que convergen ahora en un punto: a saber, si realmente, como lo habíamos planeado, centramos el trabajo común en torno al arte, o si no deberíamos hablar, de una vez por todas, finalmente de la sociedad misma [...] Durante la escritura, el trabajo musical me ha parecido a mí mismo cada vez más como una despedida de la teoría del arte, por lo menos por un periodo prolongado [...] y quisiera decirle ya desde ahora que no solamente estoy de acuerdo con un desplazamiento del punto de gravedad hacia las cuestiones de la sociedad en sí misma, sino que precisamente el conocimiento del arte [...] parece hacer necesaria esta "transición".[100]

Y realmente el texto de Adorno aparecía como una condensación de todos los motivos importantes de su pensamiento, pero era una condensación en la cual la apariencia de plausibilidad se había comprado por la igualación inmediata de procesos musicales y sociales. "Claro que no siempre", se decía en las partes críticas de los comentarios de Horkheimer al manuscrito de Adorno, "me parece justificado el tratamiento de las esferas [de la superestructura y la infraestructura, R. W.] como idénticas. El peligro de la filosofía de la identidad, y con ello del idealismo, que usted naturalmente conocía al hacer la formulación, en igual medida que yo al leerla, me aparece como todavía no superado totalmente."[101] De una condensación de los motivos de Adorno se habría esperado que, ante el trasfondo de una crítica del dominio de la naturaleza por la sociedad, se hubiera investigado el papel de la música, especialmente en el trato con la naturaleza interna de los sujetos, y sobre esta base, las influencias recíprocas entre la relación de la sociedad con la naturaleza externa, y la relación de los sujetos con la naturaleza interna. Pero la condensación de Adorno era de tal manera que él forzaba a unirse todos los motivos en una interpretación de la producción musical de Schönberg y su escuela más próxima como la única que según su convicción hacía justicia a las posibilidades objetivas contemporáneas del material musical: forzando de esta manera demasiado la tesis de que lo universal estaba contenido en lo particular.

En el centro del texto de Adorno se encontraba la técnica dodecafónica. Su interpretación filosófica estaba incluida en una concepción del desarrollo del

[99] Horkheimer-Adorno, 28 de agosto de 1941.
[100] Adorno-Horkheimer, Nueva York, 4 de septiembre de 1941.
[101] Horkheimer-Adorno, 28 de agosto de 1941.

género humano en las vías de la civilización occidental. Esta concepción era de un tipo romántico-marxista. Se la podría reproducir de la siguiente manera: en sus inicios, los seres humanos se encontraron frente a una naturaleza muy superior en fuerza. En el transcurso del tiempo aprendieron a convertirse a su vez en más poderosos que la naturaleza, a dominarla. Parecía que percibían cada vez menos a la naturaleza como algo animado de poderes superiores, con voluntad propia e impredecibles, y cada vez más como algo que obedecía a las leyes, de lo cual podían disponer mediante el hábil aprovechamiento de estas leyes. Como hipnotizados por el viejo temor ante la naturaleza superior en fuerzas, los seres humanos convirtieron en su más alto objetivo a su sometimiento. En lugar de que ellos hubieran roto el poder superior de la naturaleza, ésta siguió siendo superior en ellos. No llegaron a respetar sin temores, sobre la base de una naturaleza despojada de sus poderes, a aquello de lo que se escapaban con la conciencia; respetar aquello que con ellos había liberado el órgano de su atemperamiento.

Esta concepción estaba engarzada solamente de manera puntual con la noción del desarrollo de la música que tenía Adorno, orientada en torno a Beethoven, Brahms y Schönberg como puntos de inflexión. La relación alcanzaba su punto más estrecho donde Adorno se volvía utópico.

> Como el final, también el origen de la música trasciende al reino de las intenciones, al del sentido y la subjetividad. Es de naturaleza gestual, y está estrechamente emparentado con el del llanto. Es el gesto de dejarse ir. La tensión de la musculatura facial cede, aquella tensión que cierra al rostro ante el entorno, al mismo tiempo que lo dirige en acción hacia él. La música y el llanto abren los labios, y liberan al ser humano retenido [...] El ser humano que se deja fluir en el llanto y en una música que no se le asemeja en nada, deja al mismo tiempo retornar hacia él la corriente de lo que no es él mismo, y estaba acumulado tras el dique del mundo de las cosas. Como alguien que llora y alguien que canta, entra en la realidad enajenada [...] El gesto del que retorna, no el sentimiento del que espera, describe la expresión de toda música, aunque fuera en el mundo digno de la muerte.[102]

Aquí, la música representaba el fin de la dominación de la naturaleza, la conciliación del espíritu y la naturaleza, que preparaba el terreno para la unión de la naturaleza interna y la externa.

[102] Adorno, *Zur Philosophie der neuen Musik*, texto mecanografiado, p. 88. (Idéntico en el libro *Filosofía de nueva música*, pp. 122 y s.)

En otros pasajes, la relación se establecía solamente de manera aparente. Sobre todo donde el concepto del "material" era equiparado con la naturaleza, y los compositores eran postulados, en cierto modo, como los órganos del trabajador total de la sociedad encargados del reino de los sonidos, que contribuían con su parte a la dominación de la naturaleza externa.

Por lo demás, la historia de la humanidad, concebida bajo el punto de vista de la dominación de la naturaleza, era tratada como una especie de ciclo coyuntural a largo plazo, al cual le estaba superpuesto, en la etapa final, el más corto del desarrollo occidental de la música de los últimos siglos. Este ciclo final era visto entonces en las categorías de tradición y libertad, convención y espontaneidad, orden objetivo y postulación subjetiva, desmitologización y racionalidad. Con ello, Adorno retomaba de nuevo la problemática de sus primeros trabajos musicales: ¿cómo llegaba el compositor moderno a las formas vinculantes?; aunque esta cuestión solamente se consideraba como un caso especial de otra, más general: ¿cómo puede la humanidad, ahora que todas las referencias y normas tradicionales se han vuelto frágiles, llegar a órdenes vinculantes? En tales contextos, en Adorno el concepto de "material" significaba tanto como "segunda naturaleza", es decir, tradiciones que se habían convertido en cadenas.

En un fascinante bosquejo de la transformación de la función y la forma de la realización de la música desde Beethoven, Adorno intentaba justificar y criticar la racionalización de la música.

> En Beethoven, y por completo en Brahms, la unidad del trabajo motívico-temático se lograba en una especie de equilibrio entre la dinámica subjetiva y el lenguaje tradicional —"tonal"—. La disposición subjetiva obliga al lenguaje convencional a hablar por segunda vez, sin transformarlo interviniendo como lenguaje. La transformación del lenguaje se ha llevado a cabo en la línea romántico-wagneriana, a costa de la objetividad y obligatoriedad de la música misma. Ha disuelto la unidad motívico-temática en canciones, y luego la ha sustituido con el hilo conductor y el programa. Schönberg, sobre todo, ha descubierto los principios de la unidad y la economía universales en el mismo material wagnerianamente nuevo, subjetivo, emancipado. Sus obras aportan la prueba de que mientras más consecuentemente se siga el nominalismo del lenguaje musical, inaugurado por Wagner, tanto más perfectamente se dejará dominar este lenguaje de manera racional.[103]

[103] Adorno, texto mecanografiado, p. 25. (*Filosofía de la nueva música*, pp. 58 y s.)

Este dominio racional significaba en la misma medida destrucción de las convenciones y emancipación del material y de la subjetividad que componía con él —razón por la cual Adorno lo recibía con beneplácito— como un dominio irrestricto de la subjetividad, que se sentía autónoma, sobre un material que, por sí mismo, parecía sin sentido —razón por la cual lo criticaba—.

> La técnica dodecafónica es un sistema del dominio de la naturaleza en la música. Corresponde a un anhelo de las épocas burguesas primigenias: "apresar", creando un orden, cualquier cosa que suene, y disolver la esencia mágica de la música en la razón humana [...] La disposición consciente sobre el material natural es ambas cosas: la emancipación del ser humano de la coerción musical de la naturaleza, y el sometimiento de la naturaleza a los objetivos humanos [...] Pero es el aspecto represivo del dominio de la naturaleza el que, volcándose de pronto, se vuelve en contra de la autonomía y la libertad subjetivas mismas, en cuyo nombre se consumó la dominación de la naturaleza.[104]

Sin embargo, por un momento parecía haberse convertido en realidad la utopía de una música emancipada de las convenciones y las tradiciones, y abierta para lo que era distinto del ser humano. Al final de la purificación de la música de las convenciones había estado primero la "atonalidad libre", la "composición libre", la "espontaneidad del oído crítico".[105]

> Es probable que entre las reglas de la técnica dodecafónica no haya ninguna que no surja necesariamente de la experiencia componística, de la progresiva iluminación del material musical natural. Pero aquella experiencia tenía el carácter de una defensa [complemento en el libro: en virtud de la sensibilidad subjetiva, R. W.]: que no retornara sonido alguno, antes de que la música hubiera atrapado a todos los demás; que no apareciera nota alguna que no llenara su función motívica en la construcción de la totalidad; que no se utilizara armonía alguna que no se mostrara claramente en esta parte. La verdad de todos estos *desiderata* radica en su confrontación constante con la forma concreta de la música, a la que son aplicados. Ellos dicen de qué tiene uno que cuidarse, pero no cómo detenerlo.[106]

En este contexto, Adorno le adjudicó un nuevo sentido al concepto de "material". Si antes había significado, o bien la mera naturaleza, la ciega dominación

[104] Adorno, texto mecanografiado, pp. 32 y s. (*Filosofía de la nueva música*, pp. 65 y s.)
[105] *Ibid.*, p. 74. (*Ibid.*, p. 110.)
[106] *Ibid.*, p. 35. (*Ibid.*, p. 68.)

del material de los sonidos, o la segunda naturaleza de las coerciones convencionales, o el material al que se le habían quitado las cualidades, por sí mismo sin sentido, ahora se significaba con él "lo no apresado", los "sonidos indómitos".[107] Con ellos tenía que vérselas el compositor del "rompimiento musical".[108] Él se ocupaba de ellos, ellos se le rendían.[109]

Sin embargo, a aquello "que se elevaba alguna vez más libre, y al mismo tiempo más necesariamente a partir del hundimiento de la tonalidad" se dirigía "el férreo aparato de la técnica dodecafónica".[110] Este desarrollo lo explicaba Adorno diciendo que "la mayoría estaban ellos mismos tan fundamentalmente atrapados, que tenían que renunciar a la felicidad de lo no apresado; que eran demasiado débiles como para ocuparse de lo prohibido.[111]

> De ahí proviene la disposición de tantos músicos jóvenes —sobre todo en los Estados Unidos, donde no existen las experiencias fundamentales de la técnica dodecafónica— para escribir en el "sistema de 12 tonos", y el júbilo porque se haya encontrado un sustituto para la tonalidad, como si no se pudiera soportar estar en la libertad, ni siquiera en términos estéticos, y se la tuviera que sustituir, por debajo de la mesa, por una nueva obediencia.[112]

De la prematura conciliación del espíritu y la naturaleza en la música atonal, cuya aparición ni siquiera intentaba explicar en términos de la teoría de la sociedad, Adorno tomó sus estándares críticos. A la forma fáctica del "progreso" le rendía tributo, al dejar convertirse "necesariamente" la fase de la música atonal, como un protocolo expresionista, en objetividad, y al legitimar la técnica dodecafónica como "cuello de botella de la disciplina, por el que tiene que pasar toda la música que no quiera caer en la maldición de la contingencia".[113] Después de que parecía haberse alcanzado la composición libre, después de que la técnica dodecafónica había sido denunciada como sistema de dominación musical de la naturaleza y síntoma de una huida ante la libertad, era interpretada, ahora que el espíritu objetivo había "progresado" ya hasta ella, como requisito de una composición realmente libre. Ésta era una construcción de la dialéctica del progreso musical que despertaba la sospecha de que aquí se dotaba al

[107] Adorno, texto mecanografiado, pp. 65 y 66. (*Filosofía de la nueva música*, pp. 102 y s.)
[108] *Ibid.*, p. 66. (*Ibid.*, p. 103.)
[109] *Ibid.*, p. 66. (*Ibid.*, p. 102.)
[110] Adorno, *Filosofía de la nueva música*, p. 100.
[111] Adorno, texto mecanografiado, pp. 65 y s. (*Filosofía de la nueva música*, p. 102.)
[112] *Ibid.*, pp. 35 y s. (*Ibid.*, pp. 68 y s.)
[113] *Ibid.*, p. 74. (*Ibid.*, p. 111.)

desarrollo de una única escuela, a viva fuerza, con la consagración de la necesidad dialéctica.

Por otro lado, por su reconocimiento de las composiciones dodecafónicas como progreso, Adorno se veía motivado a indicar más exactamente qué era lo que podría significar la fidelidad al ideal de la composición libre en condiciones de falta de libertad social. De una obra de arte correspondiente, decía: "De pronto insiste, de pronto olvida. Cede y se endurece. Se mantiene firme o renuncia a sí misma, para superar en astucia a la fatalidad".[114] En este sentido decía de las obras tardías de Schönberg que sus grandes facetas se habían obtenido tanto a través como en contra de la técnica dodecafónica.

> A través de ella: porque a la música se le da la capacidad de comportarse de manera tan despiadada y fría como ya solamente le corresponde a ella en esta realidad [variante del libro: tras el hundimiento, R. W.]. En contra de la técnica dodecafónica: porque el espíritu que la imaginó mantiene suficiente control de sí mismo para atravesar todavía la estructura de sus barras, tornillos y roscas, y hacerla brillar como si estuviera dispuesto a finalmente destruir, catastróficamente, la obra de arte técnica.[115]

Pero, ¿qué era lo que permitía que el espíritu siguiera siendo dueño de sí mismo?

> La espontaneidad de la visión musical desplaza a todo lo dado de antemano, aleja todo lo que se haya aprendido, y solamente deja actuar a la fuerza de la imaginación. Solamente esta fuerza del olvido, un aspecto bárbaro de la hostilidad contra el arte, que pone en cuestión las comunicaciones de la cultura musical a través de la inmediatez de la reacción en todo momento, es capaz de compensar a la disposición magistral de la técnica, y salva para ella la tradición.[116]

Por lo tanto, Adorno sostenía que lo bárbaro hacía que el espíritu cobrara un dominio de sí mismo, en contra de las objetivaciones, enajenadas de él, de sus propias acciones. De acuerdo con esto, podía aparecer por lo tanto con aparatos de acero en la sociedad endurecida, y al mismo tiempo estar abierto para la naturaleza todavía no apresada que llevaba en él. Inclusive, ambas cosas debían condicionarse mutuamente: porque como solamente la alianza con lo no apresado resguardaba al espíritu del avasallamiento por parte de sus objetivaciones

[114] *Ibid.*, p. 90. (*Ibid.*, p. 125.)
[115] *Ibid.*, p. 36. (*Ibid.*, p. 69.)
[116] *Ibid.*, p. 83. (*Ibid.*, p. 117.)

endurecidas, así mantenía él solamente a través de la dureza en la sociedad endurecida la fidelidad a lo no apresado.[117]

Esta idea, en la cual resonaba la idea que tenía de sí mismo, por ejemplo Schönberg, del artista como un conocedor de la tradición que seguía a su instinto, la idea de sí mismo, por ejemplo, de Thomas Mann, del arte como resultado de una alianza entre la barbarie y el intelectualismo, pero también la exigencia de Bloch y Benjamin, para poner las fuerzas de la barbarie y del éxtasis al servicio de la "revolución", presentaba problemas, por lo menos en dos sentidos. Era problemático hablar de lo no apresado, sin aclarar de qué se estaba hablando; sobre todo si se utilizaban conceptos como "bárbaro" o "naturaleza", que aparecían como sinónimos, tanto en sentido positivo como en sentido negativo, siendo el sentido negativo relativamente claro, pero quedando el positivo totalmente oscuro. Por lo demás, era problemático confiar, a la manera de la filología alegorizante de Benjamin, que apostaba por la construcción a través de la deconstrucción, en la curativa agudización del endurecimiento, si al mismo tiempo se veía el único medio para salvaguardar al espíritu ante el enloquecido despotismo en su reconexión con lo no apresado.

Finalmente, las paradojas desafiantes de Adorno aparecieron como superfluas, en vista de la repetida referencia a la existencia de una naturaleza cultivada: a saber, el oído conocedor,[118] el "oído que sigue a la escucha",[119] el "oído que experimenta",[120] el "oído crítico",[121] el "oído moderno",[122] etc. Frente a tales formas de la naturaleza cultivada, ¿no era un sentimentalismo superfluo la visión del ser humano que entraba en el mundo enajenado cantando y llorando?

Si se aceptaba por un momento la interpretación de Adorno de la nueva música como dominio de la naturaleza y como salida de una dominación enajenada de la naturaleza, de inmediato se planteaba la pregunta: ¿resultaban de eso perspectivas sensatas para la crítica y la corrección del dominio de la naturaleza extramusical? Y, de forma más detallada: ¿habría que renunciar por completo al dominio de la naturaleza y al trato cultivado con la misma, en el sentido del sujeto que se dejaba ir, llorando y cantando? ¿O se podrían hacer "refulgir" los aparatos del dominio de la naturaleza a través de elementos "bárbaros", "espontáneos" de los seres humanos que disponían de ellos? ¿O era pensable

[117] *Cf. Ibid.*, p. 79. (*Ibid.*, p. 114.)
[118] *Ibid.*, p. 6. (*Ibid.*, p. 40.)
[119] *Ibid.*, p. 35. (*Ibid.*, p. 68.)
[120] *Ibid.*, p. 43. (*Ibid.*, p. 80.)
[121] *Ibid.*, p. 74. (*Ibid.*, p. 110.)
[122] *Ibid.*, p. 75. (*Ibid.*, p. 111.)

una especie de trato cultivado con una naturaleza más o menos cultivada, en el cual —según el modelo de la atonalidad libre— se trataran en cada caso las cosas que en principio se habían dejado sin domesticar, con sensibilidad para la compatibilidad de la tendencia propia y la utilidad de un objeto? En el manuscrito de Adorno sólo había espacio para la alternativa: soledad de los sujetos endurecidos, o autodisolución de los sujetos en la naturaleza. Para el ámbito de la música se podría ver un sentido en ello. Pero para otros ámbitos se planteaba la cuestión de qué posibilidades había todavía para el trato con la naturaleza interna y externa, y cuáles para el trato de los sujetos entre ellos, y de si no tendrían que ser distinguidas en cada caso del trato con los elementos no humanos de la naturaleza.

Precisamente en el pasaje más expuesto del artículo de Adorno —aquel que trataba del ser humano que se dejaba ir en el llanto y la música— Horkheimer veía la prueba más contundente de que sus pensamientos y los de Adorno coincidían de una manera misteriosa, incluso durante su separación. Él tomó como motivo ese pasaje para presentar por su parte algunas reflexiones que tenían que ver con la teoría del antisemitismo. "La ridícula fidelidad hacia un Dios único", citaba él de una carta que había escrito al cuñado de Adorno, Egon Wissing,

> [...] convierte a los judíos —en la imagen del antisemita, no en la realidad— en torpes y peligrosos a la vez. El asesinato de los locos contiene la clave del pogrom de los judíos.
>
> Naturalmente que en la valoración de la conciencia monoteísta como una tontería se encuentra también presente una profunda reverencia. O más bien, un miedo supersticioso de que las acciones propias estén equivocadas y sean de consecuencias funestas. El hecho de que los locos no estén dominados por los fines y objetivos a cuyo servicio transcurre la vida de los que viven en el ahora, que no estén dominados al igual que los diligentes mismos, convierte a estos locos en siniestros espectadores que tienen que ser eliminados. Las malas acciones se eliminan del mundo cuando se acaba con los testigos.
>
> En este contexto desempeña un papel especial el dolor. El loco aparece como liberado, como alguien que está fuera; él vive en otro mundo, liberado de la coerción de lo presente. El dolor nos hace retornar al presente (¡piense usted en los diferentes procedimientos para despertar a alguien del sueño!), reduce a los seres humanos a la reacción defensiva, al único objetivo de escapar de él, obliga a los hombres a someterse totalmente al objetivo. El hecho de que los herejes tuvieran que retractarse era solamente la racionalización de la tortura; en un sentido mucho más profundo, ellos tenían que volverse iguales a sus torturadores, a saber: experimentar en ellos

mismos la supremacía del fin práctico. Una y otra vez tenía que demostrarse que la libertad no es posible.

La investigación del antisemitismo nos conduce de regreso a la mitología, y finalmente, a la fisiología.[123]

El ser humano que se dejaba ir en el llanto y en la música, y el loco y el judío que aparecían como desvinculados, como estando afuera, eran figuras de una liberación. En ambos, en Horkheimer y en Adorno —a cuya especulación sobre la persecución de los judíos como los representantes de un nomadismo feliz de antaño correspondían las ideas de Horkheimer—, los judíos representaban la incapacidad de una asimilación total a un sistema social determinado por el automantenimiento radical y la total racionalidad con arreglo a fines; representaban —por imaginario que fuera— a la felicidad liberada de la lucha por la vida, del trabajo, del pensamiento dirigido a los fines. En ambos, la teoría de la sociedad, la "discusión teológica" y la teoría del antisemitismo aparecían como estrechamente vinculadas unas a otras. No obstante: en el estilo bello, y a veces solemne —advertía el melancólico materialista al defensor de la utilización implícita de las categorías teológicas— se expresaba una relación con lo positivo, con lo teológico, no mediatizada por la negación. Esto no era todavía, afirmaba, el lenguaje adecuado. También la superación del psicologismo en el arte a través de la teoría de que eran las obras de arte y no los autores las que conocían, había sido pagado "con una porción de filosofía de la identidad y el optimismo", afirmaba. "Esto conduce directamente a la discusión teológica que nos espera. Nuestro trabajo dependerá en buena parte de que aquí lleguemos a formulaciones comunes."[124]

Poco después repitió Adorno —esperando con febril impaciencia su traslado a la Costa Oeste— la propuesta que ya había hecho una vez un año antes.

> Qué pasaría [...] si dejáramos que cristalizara nuestro libro sobre el antisemitismo? Esto significaría la concretización y limitación que hemos estado buscando. Además, esto podría activar a una gran parte de los colaboradores del instituto, mientras que, si escribiéramos algo como una crítica del presente medida con la categoría del individuo, me resulta una pesadilla la idea de que entonces Marcuse demostraría que la categoría del individuo contiene ya desde los primeros tiempos de la bur-

[123] Horkheimer-Adorno, 28 de agosto de 1941; véase también, Horkheimer, *Vernunft und Selbsterhaltung* [Razón y autoconservación], en Institut für Sozialforschung (ed.), *Walter Benajmin zum Gedächtnis* [Walter Benjamin en la memoria], pp. 54 y ss.

[124] Horkheimer-Adorno, 28 de agosto de 1941.

> guesía rasgos progresistas y reaccionarios. Entonces, el antisemitismo designa en la actualidad realmente el punto más fuerte de la injusticia, y nuestra especie de fisonomía debe volcarse hacia el mundo donde muestra su rostro más terrorífico. Pero la cuestión del antisemitismo por fin es, en lo que escribimos, la que más fácilmente podría integrarse en un contexto efectivo, sin que revelemos algo al respecto. Y yo podría imaginarme, incluso sin un quimérico optimismo, que un trabajo de este tipo tendría un efecto tan contundente, también hacia afuera, que nos podría ser de gran ayuda. Yo por lo menos daría varios años, sin titubear, por realizarlo.[125]

Esta propuesta encontró de inmediato la aprobación de Horkheimer, el cual a su vez había dicho algunos meses antes en una carta a Laski, refiriéndose al bosquejo de un proyecto sobre el antisemitismo publicado en *Studies in Philosophy and Social Sciences*: "Tan cierto como es que uno puede entender el antisemitismo solamente a partir de nuestra sociedad, igualmente cierto me parece a mí que ahora la sociedad misma solamente puede ser entendida propiamente a través del antisemitismo. Eso se demuestra en el ejemplo de la minoría, lo que vale de hecho también para la mayoría: esa transformación en objetos administrativos."[126]

En los días anteriores a que Adorno escribiera su carta, se había decretado en Alemania que todos los judíos a partir de los seis años de edad tenían que portar la estrella judía, y después se había prohibido la emigración de los ciudadanos judíos. El 22 de junio de 1941, el ejército alemán había atacado a la Unión Soviética. En las regiones ocupadas había comenzado de inmediato el asesinato masivo. Las noticias al respecto aparecían, por ejemplo, en el *Contemporary Jewish Record*, editado por el American Jewish Committee, en la sección "Chronicles", muy detallada. Pero también con los grandes diarios se podía uno informar en los Estados Unidos sobre los horribles acontecimientos en Europa. "Ahora, parece ser una política alemana determinada la completa eliminación de los judíos de la vida europea", se decía el 28 de octubre en el *New York Times*. Los judíos estaban siendo transportados hacia el este en vagones de carga. Además, las instancias oficiales fueron informadas por embajadores y diplomáticos acerca de las deportaciones y otros signos que indicaban que se estaba tomando en serio la aniquilación del pueblo judío en Europa que había profetizado Hitler el 30 de enero de 1939. En la restrictiva política de inmigración de los Estados Unidos no se modificó nada.

[125] Adorno-Horkheimer, 2 de octubre de 1941.
[126] Horkheimer-Laski, Nueva York, 10 de marzo de 1941.

Bajo la impresión del antisemitismo nacionalsocialista, que se estaba agudizando cada vez más, y que estaba alcanzando medidas increíbles, las cuales de hecho no fueron creídas por muchos durante mucho tiempo, y por la falta de protestas decididas y acciones de ayuda en gran escala por parte de las democracias occidentales —para no hablar de la Unión Soviética, aliada con Hitler hasta el ataque de éste— el interés de Horkheimer se fue desplazando finalmente de la teoría de la revolución que no había tenido lugar, a la teoría de la civilización que no había llegado.

En noviembre de 1941 —además de Horkheimer, todos los colaboradores del instituto estaban todavía en Nueva York, o habían vuelto ahí— Adorno llegó a un límite. "Gracias a mi enfermedad", escribió en la última carta antes de su partida, "se llevó a cabo, por cierto, la votación en el instituto relativa a mi partida, sin que yo estuviera presente [...] Si ahora algo sale mal aquí [en cuestiones de los cursos del departamento y financiamiento de proyectos, R. W.], les diremos impasiblemente: ustedes lo quisieron así. Perdone por favor el tono eufórico. Pero realmente, apenas puedo contener mi alegría." En otra parte posterior de la carta aparecía después —símbolo de su chispeante riqueza imaginativa— la formulación que más tarde se convertiría en el título del libro común: "Últimamente leí el libro de Sade de Gorer, y al respecto se me ocurrieron algunas cosas de las cuales creo que podremos necesitar. Esencialmente se refieren a la dialéctica de la Ilustración, o a la dialéctica de la cultura y la barbarie".[127]

Además, este pasaje revelaba de nuevo bajo qué estrella conductora se volvió realidad la reunión de Adorno y Horkheimer para trabajar juntos. Esta estrella era Benjamin, que se había resistido durante mucho tiempo a la huida del Viejo Mundo, con su cultura totalmente penetrada de barbarie, hacia el Nuevo Mundo, sin cultura ni tradiciones, y que, cuando parecía haber fracasado su huida atravesando los Pirineos, se quitó la vida el 26 de septiembre de 1940, en el pueblo fronterizo español de Port-Bou. En junio de 1941, Adorno, que Benjamin había designado como su albacea literario, recibió de Hannah Arendt, que había cruzado la frontera franco-española en Port-Bou unos meses después de Benjamin, una copia de las tesis de Benjamin *Über den Begriff der Geschichte* [Sobre el concepto de la historia]. Cuando Adorno le envió una copia a Horkheimer, decía en la carta anexa: aunque Benjamin mismo, en misiva enviada a Gretel, había rechazado enfáticamente la idea de una publicación ("esto abriría las puertas a la entusiasta interpretación errónea", había escrito Benjamin en abril de 1940 a Gretel Adorno), se debería publicar el manuscrito. "Se trata de

[127] Adorno-Horkheimer, Nueva York, 10 de noviembre de 1941.

la última concepción de Benjamin. Su muerte elimina las reservas debidas a su carácter provisional. No hay duda alguna de la gran envergadura del todo. A esto se agrega que ninguno de los trabajos de Benjamin lo muestra más cercano a nuestras propias intenciones. Esto se refiere sobre todo a la idea de la historia como catástrofe permanente, la crítica al progreso y a la dominación de la naturaleza, y la posición respecto a la cultura."[128]

Horkheimer estuvo de acuerdo con esto sin reservas.

> Comparto con usted la alegría de que poseamos las tesis de Benjamin sobre la historia. Todavía nos ocuparán mucho, y él estará con nosotros. A propósito, la identidad de la barbarie y la cultura [...] constituyó el tema de una de mis últimas conversaciones con él en un café en la estación de trenes de Montparnasse [...] La idea de la lucha de clases como la represión universal, el desenmascaramiento de la historia como una revelación de los sentimientos de los dominadores, son ideas que tenemos que considerar como axiomas teóricos.[129]

(Como homenaje a Benjamin, el instituto quería publicar un número mimeografiado que debería contener las tesis *Über den Begriff der Geschichte*, y contribuciones de Horkheimer, Adorno y Brecht. Finalmente, se renunció a publicar las contribuciones de Brecht. Por razones tácticas, Horkheimer no quería situar las tesis de Benjamin, como lo proponían Adorno y Löwenthal, al principio del volumen. "La terminología, que nosotros no debemos modificar en lo posible, es demasiado reveladora." Esto, tenemos que suponer, se refería tanto a la terminología marxista como a la teológica. El tomo conmemorativo, que quedó listo a mediados de 1942, contenía finalmente, además de las tesis de Benjamin que habían aparecido ya en parte en el artículo sobre Eduard Fuchs, un artículo de Adorno, escrito en 1939-1940, sobre *George y Hofmannsthal*, y dos artículos de Horkheimer: *Autoritärer Staat* [El Estado autoritario] y *Vernunft und Selbsterhaltung* [Razón y autoconservación].[130] Las dos frases que antecedían a las contribuciones, firmadas por Horkheimer y Adorno —"A la memoria de Walter Benjamin dedicamos estas contribuciones. Las tesis sobre la filosofía de la historia que vienen a continuación son el último trabajo de Benjamin"— demostraron ser equívocas. Todos aquellos a los que Horkheimer les dio el tomo creyeron que los artículos sobre *Vernunft und Selbsterhaltung* [Razón y autoconservación],

[128] Adorno-Horkheimer, Nueva York, 12 de junio de 1941.

[129] Horkheimer-Adorno, Pacific Palisades, 21 de junio de 1941.

[130] Versión en castellano: Horkheimer, "Razón y autoconservación", *Teoría tradicional y teoría crítica*, Paidós Ibérica, 2000.

y sobre *George y Hofmannsthal* eran lo mejor que Benjamin había escrito nunca; mejores que *Über den Begriff der Geschichte* [Sobre el concepto de la historia]. En ello pudo verse un indicio de cuán ampliamente, además de Adorno, también Horkheimer se había apropiado ya, tanto de la fundamentación teológica de la crítica del progreso, la cual se ocultaba en las categorías de la liberación, de la inutilidad, del abandono de sí mismo, como de las posiciones conservadoras.)

A fines de noviembre de 1941, Adorno llegó a West Los Ángeles. Junto con su esposa, ocupó un departamento en renta, a algunos minutos en coche de Horkheimer, en el cual colocó su biblioteca y, como el mueble más grandioso, un piano de cola. Su artículo "Veblen's Attack on Culture" [El ataque de Veblen a la cultura], para el último número de la revista, lo había traído casi terminado. Este artículo, y el ensayo publicado en el número previo "Spengler Today" [Spengler hoy], eran variaciones sobre el tema de la dialéctica de la cultura y la barbarie. A Spengler, que tenía la mala reputación de ser cómplice de la nueva barbarie, había intentado arrancarle lo bárbaro como noción dirigida en contra de la cultura. En contra de Veblen, el "marxista tecnócrata" (Dahrendorf), que oponía al ingeniero a la clase ociosa, defendía, a la inversa, aquellos elementos de la cultura no explicados más a fondo, en los cuales veía una superación de la coerción de la naturaleza, una emancipación del reino de los fines, de las "presiones del ajuste y adaptación a la realidad sin ensoñaciones".[131] Un ejemplo mostraba que Adorno no era capaz de oponer a la crítica de la cultura que hacía Veblen nada más que la exigencia de un retraso de la emancipación de lo tradicionalmente legado. Veblen había

> mantenido la falta de simultaneidad del castillo medieval y de la estación de trenes, pero no esta falta de simultaneidad como ley de la filosofía de la historia. La estación de ferrocarriles se enmascara como castillo medieval, pero la máscara es su verdad. Sólo cuando el mundo de los objetos técnicos sirve inmediatamente a la dominación, es capaz de arrojar lejos de sí tales máscaras. Sólo en los estados de terror totalitario se asemeja a sí misma.[132]

Pero, ¿cómo habría de imaginarse, en analogía a la visión de Adorno de la música de Schönberg, en el campo de la teoría de la sociedad el proceso de poner lo bárbaro al servicio del verdadero progreso de la cultura? Esto quedaba sin ser discutido.

[131] *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales], 1941, p. 404.
[132] Citado según la versión en alemán, en *Prismen*, p. 81.

En la medida en que toda la crítica de Adorno estaba dirigida a probar la "inmanencia", el objetivo de la crítica solamente podía ser la trascendencia, o también, en español, irrupción *[Ausbruch]* —hacia lo trascendente, lo que carecía de intención, lo nuevo, lo no apresado, lo abierto, lo no idéntico. En torno a la posibilidad de lo nuevo estaba centrada, "la totalidad del materialismo dialéctico", se decía en el artículo sobre Spengler. El concepto de lo no idéntico lo utilizó Adorno por primera vez con el fin de explicar el sentido de la frase de que la libertad, tomada en sentido absoluto, caía ella misma víctima de la mera existencia, cuando propuso al traductor de este artículo para la versión en inglés la inserción de la frase: "Freedom postulates the existence of something non-identical" (La libertad postula la existencia de algo no idéntico), al respecto de lo cual decía a su vez en la carta: "El elemento no idéntico no tiene que ser solamente la naturaleza, también puede ser el hombre".[133]

Por lo regular, los trabajos de Adorno concluían con una perspectiva de la redención. A veces veía desmoronarse el contexto de la inmanencia, a consecuencia de su conversión en algo total, y de la destrucción, realizada con ello, de su propia base, que se enraizaba en lo no idéntico, a veces lo veía hundirse por la imposibilidad de satisfacer su propia pretensión de totalidad. ¿Qué función resultaba de estas perspectivas de redención para el pensamiento? ¿No se contradecían? ¿No se trataba en ellas de figuras de pensamiento que quedaban hasta tal grado sin vinculación alguna con los análisis de la teoría de la sociedad que eran una mala especulación? Una verificación de los motivos del pensamiento de Adorno en el marco de investigaciones ricas en material aparecía como necesaria, tanto en vista del artículo sobre la filosofía de la música, como de los artículos sobre la dialéctica de la cultura y la barbarie.

En Horkheimer, las cosas se presentaban en forma semejante. El artículo sobre la razón formaba un popurrí de aforismos. Podían reconocerse dos motivos principales. Uno sociológico: el diagnóstico de la tendencia a la eliminación de todas las mediaciones entre el individuo y la sociedad; y uno de filosofía de la historia: el diagnóstico de la tendencia a la autopurificación de la razón respecto al pensamiento.

La elaboración del motivo sociológico se llevó a cabo en los siguientes años, bajo el título de una teoría de la fase delincuencial de la sociedad.[134] Con ello se designaba una especie de capitalismo monopolista totalitario, una sociedad en la cual el individuo insignificante solamente podía sobrevivir como parte de

[133] Adorno-David, Nueva York, 3 de julio de 1941.
[134] Véanse *infra*, pp. 400-401 de esta edición.

una organización, una asociación, un equipo; en la cual, si quería mantenerse, "tenía que meterse a fondo en todos lados, participar en todos los equipos, tener la habilidad para todo", "siempre alerta y dispuesto", tenía que estar "siempre y en todos lados dirigido hacia lo inmediatamente práctico".[135]

La elaboración posterior del motivo de filosofía de la historia se llevó a cabo bajo el título de una teoría de la autodestrucción de la razón a través de la instrumentalización. Lo que Adorno denunciaba como un despotismo del espíritu que dominaba a la naturaleza, se designaba en Horkheimer como autopurificación de la razón respecto al pensamiento y la moral. Pero, ¿qué significaba esto? ¿Suponía Horkheimer que la razón pensante y moral se sacaba ella misma el pensamiento y la moral? ¿Cómo se le ocurrió eso? Evidentemente, Horkheimer estaba trabajando con dos conceptos de razón. Una vez, la razón era igualada al pensamiento —esto correspondía al concepto posterior de Horkheimer de la "razón objetiva" en *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón]— y la otra vez era igualada con un instrumento al servicio de la autoconservación —"razón subjetiva" se llamaba esto entonces en *Eclipse of Reason*. Por lo tanto, ¿la razón instrumental se encontraba en lucha con la pensante? ¿Era la razón instrumental la que lanzaba hacia los "residuos animistas" lo humanista y racional de la razón, es decir, la razón pensante y moral? Entonces, ¿cómo podía hablarse de una autodestrucción de la razón? ¿Cómo se podía sostener entonces como punto principal que —como se decía en *Vernunft und Selbsterhaltung* [Razón y autoconservación]— el Yo se escapaba de la autoconservación, que la civilización racional se estaba hundiendo por la razón purificada?

Donde Adorno convertía en medida de la crítica lo no apresado, no idéntico, Horkheimer se refería a las ideas que señalan más allá de la realidad dada, a la contemplación que se elevaba por encima del interés propio y el beneficio, al amor, como quedaba simbolizado por Romeo y Julieta, a la cambiante idea, que oscilaba entre la imaginación y el recuerdo, del ciudadano económicamente autónomo, consciente de su responsabilidad y reflexivo. ¿No entraba en juego en Horkheimer igualmente un resto de idealismo, como él lo había criticado en el artículo de Adorno sobre la filosofía de la música? Finalmente, quedaba todavía la gran pregunta: ¿cuál era la relación entre el diagnóstico sociológico y el de la filosofía de la historia, una vez que se suponía que estaban bien fundamentados? ¿Qué relación existía entre la reglamentación por leyes propias de la economía, de la cual seguía hablando Horkheimer, y el proceso de la autodestrucción de la razón?

[135] Horkheimer, "Vernunft und Selbsterhaltung" [Razón y autoconservación], *Walter Benajamin zum Gedächtnis* [Walter Benjamin en la memoria], p. 40.

Éstas continuaron siendo puras preguntas abiertas. De la misma manera lo sentía Horkheimer mismo. "La mayor parte de los puntos mencionados en el nuevo artículo tendrán que tratarse en ese libro", escribió en febrero de 1942 a Löwenthal. Tres meses después se habían perfilado ya contornos más definidos en los trabajos previos.

> El primer capítulo (esto, por supuesto, es estrictamente confidencial) tratará del concepto filosófico de la Ilustración. La Ilustración aquí es idéntica al pensamiento burgués, no; pensamiento en general, dado que no existe otro pensamiento, hablando propiamente, más que en las ciudades. Los principales temas son la Ilustración y la mitología, la Ilustración y la dominación, la Ilustración y la práctica, las raíces sociales de la Ilustración, la Ilustración y la teología, hechos y sistema, la Ilustración y su relación con el humanismo y la barbarie. El segundo capítulo contendrá el análisis de la ciencia positivista y los diferentes fenómenos de la cultura de masas. Este capítulo podría estar estrechamente relacionado con sus estudios. Habrá cinco capítulos en total, pero los últimos tres están todavía muy indefinidos.[136]

Cuál era el programa que dirigía a Horkheimer y Adorno en esta fase temprana del trabajo en el proyecto de la dialéctica, y a Marcuse, quien al principio todavía participaba en ella, lo mostraba un *Memorandum über Teile des Los Angeles Arbeitsprogramm, die von den Philosophen nicht durchgeführt werden können* [Memorándum sobre partes del programa de trabajo de Los Ángeles, que no pueden ser llevadas a cabo por los filósofos]. "El plan total del trabajo", se decía ahí,

> [...] se refiere a una crítica de amplio alcance de la ideología actual. Con ideología se entiende aquí no solamente la conciencia, sino también la constitución del ser humano en la fase presente, es decir, antropología, en el sentido en el cual el concepto se utiliza en "Egoismus und Freiheitsbewegung" [Egoísmo y movimiento de liberación]. Un valor especial se le da a la relación del espíritu práctico "adecuado a la realidad" —como el que ha encontrado su expresión filosófica en el pragmatismo— con el fascismo. Sin embargo, no subyace tema alguno que haya de ser probado. Los rasgos liberadores de la Ilustración y el pragmatismo deberán ser elaborados al igual que los represivos. El ataque a la ideología dominante deberá consistir en un análisis crítico, tanto de ámbitos espirituales decisivos, como de la cultura de masas. El éxito de tales análisis depende esencialmente de su orientación respecto a percepciones concretas del más reciente desarrollo económico. Porque todo esto apunta a una superación del estancamiento político.

[136] Horkheimer-Löwenthal, Pacific Palisades, 23 de mayo de 1942.

Lo que los filósofos esperaban de los colaboradores en la Costa Este no era una presentación de amplio alcance de la situación económica y de su teoría. "Las partes económicas deben centrarse más bien en determinadas cuestiones individuales importantes, que se refieren todas ellas a la teoría de las clases." Algunas cuestiones individuales, de interés especial para los filósofos, eran, por ejemplo: ¿qué ha pasado con el proletariado en la fase monopólico-fascista? ¿Qué ha pasado con la clase capitalista? ¿Constituye la burocracia una clase? ¿Cuál es el estado actual de la discusión académica y extracadémica sobre la teoría de Marx? ¿Cómo se lleva a cabo el control de la cultura de masas por parte del monopolio?

El memorándum revelaba que Horkheimer seguía estando convencido de la necesidad de la colaboración interdisciplinaria; que seguía dándole una importancia central al análisis económico; que "su libro" debería ser una teoría histórico-materialista de la tendencia total de la época. Pero quedaba sin determinarse cómo se entendía la colaboración interdisciplinaria; qué papel debería tener el análisis económico; qué debería expresarse a través de la autoetiquetación como crítica de la ideología, la cual contenía un reconocimiento del modelo de Marx de la crítica de la economía política, que al mismo tiempo era crítica de las apariencias generadas por el modo de producción capitalista, y presentación de la esencia contradictoria de este modo de producción.

Por un lado, a Horkheimer lo que le interesaba —de acuerdo con el programa de su discurso inaugural, con la *Zeitschrift für Sozialforchung*, y con los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]— era la colaboración de un grupo de teóricos de la sociedad calificados en ciencias individuales, con competencia filosófica que solamente fuera distinta en cuanto al grado. Éste era su sueño. "En realidad", había escrito a Felix Weil en marzo de 1942, semanas antes de redactar las primeras páginas del libro,

> [...] tendrían que estar Fritz [Pollock, R. W.] y tú ya a fines del próximo mes aquí, y comenzar la elaboración de las partes económicas y políticas, y entonces no podríamos ocuparnos de nada más los siguientes seis meses día y noche. No creas que podemos posponer el trabajo en las cuestiones del sentido económico de lo que está surgiendo ahí, o las de las formas de la resistencia política, simplemente porque Fritz, Grossmann y Gurland no se pueden poner de acuerdo, o porque su discusión libre esté siendo obstaculizada por otra serie de razones distintas. En vista de la ausencia de otras personas que podrían liberarnos de ello, ni siquiera la falta de talento con la cual ustedes racionalizan a veces su resignación es un argumento respetable [...] Mi idea al respecto era que Fritz y tú trabajaran en el futuro por lo menos cuatro o cinco meses de cada año aquí, y el resto del año en Nueva York, concretamente, de

> manera que este resto mayor también se utilice para llevar a cabo el programa teórico. Aquí, ustedes deben participar en la determinación y estructuración de las partes más de principio, y allá deben elaborar a fondo las partes económicas en lo particular, para que después de algunos años se encuentre lista nuestra interpretación de la fase presente. Sabemos que es una tontería pensar que yo, aunque conjuntamente con Teddie, podría aportar al trabajo la precisión y la concreción necesarias. Éste tiene que estar lleno hasta los topes de material histórico y económico; si no, dará la impresión de un razonamiento *[raisonemment]*.[137]

Ésta era la visión de una colaboración entre teóricos realmente interdisciplinaria, de la inclusión de análisis económicos y políticos, y de una teoría concreta, material. Por lo que se refería a Pollock y Weil, esto tuvo que quedarse en una visión. Ambos habían demostrado que eran inadecuados para tales tareas. No se habían podido producir ni el artículo económico para los *Studien über Autorität und Familie*, ni un número económico para el aniversario de la aparición de *El capital*, de Marx, en 1937, ni artículos económicos de peso para la *Zeitschrift für Sozialforchung*. Y la problemática de los caracteres y las existencias de Pollock y Weil no daba motivo alguno para albergar esperanzas de que la situación fuera a modificarse. Cuando en octubre de 1942, tras una estancia prolongada en Pacific Palisades, Pollock viajó de nuevo a la Costa Este, para seguirse dedicando al "exterieur", Horkheimer se quejó de cuán necesaria era para la tarea teórica una estrecha colaboración de uno a dos años de duración, de cuán incierto sería el destino de dos manuscritos dejados por Pollock, en tanto "no podamos discutirlos a fondo, e integrarlos en la teoría de esta época que estoy tratando de desarrollar".[138] Pero a final de cuentas —constantemente desgarrado entre la necesidad de apoyarse en el poder y la de retirarse a un espléndido aislamiento *[splendid isolation]*— no tenía mucho que objetar en contra de la justificación de Pollock para interrumpir su estancia en Los Ángeles, y esforzarse por conseguir un trabajo adicional en una dependencia gubernamental de Washington. "Me temo", contestó a Pollock, quien, como siempre había sido, quería ver a Horkheimer resguardado de distracciones de la gran tarea teórica,

> [...] que incluso si tuviéramos éxito al crear una base material en Los Ángeles, no podría quedarme ahí por todo el periodo. Si no está uno en Nueva York o en Washington, pierde todos los contactos con los centros de poder (por inadecuados y

[137] Horkheimer-Weil, Pacific Palisades, 10 de marzo de 1942.
[138] Horkheimer-Pollock, Pacific Palisades, 12 de octubre de 1942.

> débiles que sean nuestros contactos), y se llega a un profundo aislamiento. No estoy tan seguro de si no influiría para mal en su trabajo si no supiera que tiene un perro guardián comparativamente bueno en la Costa Este.[139]

De hecho, Horkheimer quedó atónito, por ejemplo, cuando Pollock, junto con un grupo de otras personas, fue invitado por Eleanor Roosevelt a comer en la Casa Blanca. "Deseo decirle", escribió con motivo del reporte de Pollock,

> que la invitación con la que ha sido honrado fue una verdadera satisfacción para Maidon y para mí. Usted sabe que no sobreestimo los éxitos, particularmente cuando solamente existe una posibilidad muy lejana de que pudieran tener consecuencias tangibles de cualquier tipo. Pero en este caso, pienso seriamente que debemos estar muy agradecidos. Fue una gran experiencia, y tiene el derecho de estar orgulloso de cualquier cosa que surja o no surja de ella. Le he dicho más de una vez cuánto daría porque se me diera la oportunidad de escuchar conversaciones de importancia histórica. Por el hecho de su invitación, una pequeña parte de ese deseo se ha convertido en realidad.[140]

La ausencia de Pollock y Weil afectó a Horkheimer tanto más profundamente, cuanto que la colaboración interdisciplinaria entre los teóricos estaba ligada para él a la existencia de un pequeño círculo de conjurados. En parte tal vez por amargura sobre la imposibilidad de realizar este sueño, en parte debido a ideas cambiantes, en otra ocasión defendió lo contrario de lo que había bosquejado a Weil en la carta.

En una detallada discusión de *Vernunft und Selbsterhaltung*, de Horkheimer, que no estaba pensada para ser publicada, Tillich había propuesto para el trabajo futuro "un libro argumental rico en materiales". Pero exactamente eso, le escribió Horkheimer, no debería ser el resultado del trabajo común. Ciertamente, ésta era la propuesta más humana que era pensable, tanto debido a los lectores, que con ella eran tratados de manera "democrática", como también debido al destino externo de los autores.

> Pero incluso usted mismo no supondrá que una publicación de este tipo podría distinguirse de los elementos literarios de aquella iluminación del terror de una forma distinta, sino a través de extrañas tesis. Pero, ¿qué son las tesis? Las nuestras, como

[139] Pollock-Horkheimer, 5 de noviembre de 1942.
[140] Horkheimer-Pollock, 10 de febrero de 1943.

lineamientos de una publicación exitosa, en el mejor de los casos le agregarían un nuevo matiz de color al aroma de las bandas delictivas. Ya sé cuán infinitamente buena es su intención. Pero, ¿realmente no debe haber ya pensamiento que esté libre de la intención de tener éxito?[141]

Lo que tenía en mente en lugar de eso, lo indicaba Horkheimer a través de una cita propia de un "pequeño tratado sobre la situación europea"; en ella se decía:

> El estilo de la teoría se vuelve más simple, pero solamente en la medida en que denuncie la sencillez mediante el hecho de que ella se convierta conscientemente por él en reflejo del proceso bárbaro. Se asemeja a los delincuentes por la fuerza del odio, y con ello se convierte en su contrario. Su lógica se vuelve tan sumaria como su justicia, tan torpe como sus mentiras, tan falta de conciencia como sus agentes; y en esta oposición a la barbarie, específica, exacta y sin escrúpulos [...] En la medida en que [la filosofía] deja fuera la frase subordinada que relativiza la mutilación de la humanidad, le concede al terror el grado de absoluto, lo cual [tendría que decir: el cual, R. W.] surge de él. Para la filosofía es sagrada la más fina matización del placer. Pero en la carencia de una descripción detallada del aparato, en ausencia de vinculaciones sintácticas para el porqué y el porque y cuándo de la desgracia, en la filosofía se vuelve elocuente la noche de la desesperación, en la cual una víctima se asemeja a la otra. La ciencia recurre a la estadística, para el conocimiento es suficiente *un* campo de concentración.[142]

Con ello quedaba bosquejada una concepción que estaba en la línea de los escritores oscuros o negros de la época burguesa, que Horkheimer admiraba. También ella correspondía a un sueño de Horkheimer. Sin embargo, ella habría excluido la verdadera colaboración interdisciplinaria, y la realización de una teoría, saturada de material, de la tendencia social general de la época, y también habría significado una abierta ruptura entre el trabajo filosófico propio y el trabajo de un instituto de investigaciones sociales. Eso atemorizaba a Horkheimer. Por ello, en la práctica se llegó a una tercera forma de proceder, que estaba basada en parte en el trabajo adicional ocasional de algunos expertos, y en parte en una ocasional conversión de los filósofos en expertos. Los dos temas que fueron atacados mediante esta tercera forma de proceder, fueron la teoría de las bandas delictivas y el problema del antisemitismo.

[141] Horkheimer-Tillich, 12 de agosto de 1942.
[142] *Ibid.*, 12 de agosto de 1942.

La teoría de las bandas delictivas era la respuesta de Horkheimer, en forma de teoría, a las cuestiones planteadas en el *Memorandum*, en el sentido de qué había pasado en la fase monopólico-fascista con la clase obrera y la de los capitalistas. El anuario, que estaba planeado como continuación de la revista, debería contener contribuciones a la teoría de las bandas delictivas de Kirchheimer, Neumann, Gurland y Horkheimer/Adorno/Marcuse. "Mientras más material concreto podamos recopilar", escribió Horkheimer a Marcuse, "más adquirirán un carácter sustancial nuestros aspectos teóricos. Deberíamos poder presentar un manuscrito sobre este tema a principio del año nuevo. Es muy extraño, pero tengo la sensación de que la realización de este plan sería el primer paso para producir una pieza de teoría crítica que no sería puramente filosófica."[143]

Adorno se aplicó asiduamente al realizar trabajos previos para la elaboración de la teoría de las bandas delictivas, que estaba pensada como el componente económico-político del proyecto sobre la dialéctica. Mediante una lista de "Categorías de bandas delictivas", recopiló material de la historia cultural griega, apoyado sobre todo en la *Kulturgeschichte Griechenlands* [Historia de la cultura griega], de Jacob Burckhardt, y formuló durante un viaje a Nueva York las *Reflexionen zur Klassentheorie* [Reflexiones sobre la teoría de clases], que se apoyaban en parte en discusiones de ambos sobre este tema. "No fueron las leyes del trueque las que condujeron a la más reciente forma de dominación, como la forma históricamente adecuada para la reproducción de la sociedad en su totalidad en la etapa presente", se decía ahí, retomando la tesis del primado fascista de la política frente a la economía, que habían defendido Horkheimer Pollock y él mismo en la discusión en torno al "capitalismo de Estado",

> sino que la antigua forma de dominación había entrado en algún momento en el aparato económico, para, una vez que lo dominara por completo, destruirlo y facilitarse la vida. En una abolición de las clases de este tipo, la dominación de clases llega a sí misma. La historia, según la imagen de la última fase económica, es la historia de los monopolios. Según la imagen de la usurpación manifiesta que está siendo llevada a cabo actualmente por los líderes del capital y del trabajo en concordancia, ella es la historia de las luchas entre bandas, pandillas y grupos delictivos.[144]

Horkheimer mismo escribió después, en colaboración con Adorno, un bosquejo para la *Sociology of Class Relations* [Sociología de las relaciones de clases], que co-

[143] Horkheimer-Marcuse, Nueva York, 17 de agosto de 1942.
[144] Aparecido póstumamente en Adorno, *Ges. Schr.* [Obra completa] 8, p. 381.

rrespondía en esencia a las *Reflexionen* [Reflexiones]. Para él, recopiló comentarios de Kirchheimer, Marcuse y Neumann. Kirchheimer, por ejemplo, cuestionaba que la clase obrera se hubiera convertido en una "totalidad pragmática", que el proceso de producción se hubiera convertido en la base de legitimación de la sociedad, que las sociedades precapitalistas pudieran ser consideradas como sistemas de bandas delictivas, como sistemas de dominación directa sin sistemas ideológicos realmente significativos de justificación.

Únicamente Kirchheimer, el último en irse a Washington de los colaboradores que tenían trabajos de tiempo completo para contribuir al esfuerzo de guerra del instituto, había terminado en 1943 el artículo "The Question of Sovereignity" [La cuestión de la soberanía], en el cual abordaba brevemente el concepto de la banda delictiva, pero sin que su sentido sustancial se hubiera hecho plausible. El artículo de Kirchheimer apareció en 1944 en el *Journal of Politics*. Más tarde, partes del artículo de Horkheimer se integraron en el *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón].[145] Así pues, la teoría de las bandas delictivas se quedó como una obra incompleta, elaborada por Horkheimer y Adorno. Sus pensamientos más importantes se integraron en la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], sin que se hubiera realizado, en estrecha colaboración con Neumann y Kirchheimer, y otras personas, una verificación de las suposiciones, muy drásticas y de amplio alcance, que se hacían respecto al material económico, político y jurídico concreto, ya no digamos un tratamiento concreto, rico en material, del tema.

Así pues, a final de cuentas quedaba solamente la centralización en torno al antisemitismo como un punto de cristalización prometedor para la colaboración interdisciplinaria en el marco del proyecto de la dialéctica. Sin embargo, en los primeros meses del trabajo en el libro sobre la dialéctica no se notó mucho de una centralización en torno al antisemitismo. Tampoco en el *Memorandum* se hablaba de eso. Parecía como si Horkheimer y Adorno tuvieran todavía miedo de este tema, o como si lo dejaran causar sus efectos como un centro oculto. Pero era sorprendente con qué reflexiones fue declarado después realmente el tema como el siguiente punto principal del programa de trabajo. Después de que había quedado asegurado para por lo menos un año el apoyo financiero para el proyecto de investigación sobre antisemitismo del instituto por parte del American Jewish Committee,[146] Horkheimer informó en la primavera de 1943 al sorprendido Marcuse, que solamente era capaz de ver en una participación de

[145] *Cf.* Horkheimer, *Ges. Schr.* [Obra completa], 12, pp. 75 y ss.
[146] Véase *infra*, pp. 446-447 de esta edición.

Horkheimer en el proyecto una distracción irresponsable de su verdadero trabajo en el libro filosófico:

> Es verdad que, al menos durante los primeros meses, tendré que interrumpir el trabajo en nuestros problemas filosóficos principales, hasta dedicarle solamente una o dos horas por día, y frecuentemente nada en absoluto, pero recordará que al principio de nuestra estancia aquí, usted y yo tratamos de encontrar un tema que cumpliera con dos requisitos: primero, encontrar un interés algo más amplio que nuestras ideas en su forma abstracta, y segundo, ofrecer una oportunidad para desarrollar algunas de estas ideas en un material más concreto. Yo quería tener una ocasión para expresar nuestras ideas teóricas, y al mismo tiempo presentarnos a nosotros como expertos en problemas sociales particulares. En aquel tiempo, usted sugirió la democracia como un tema deseable, pero, por ciertas razones, descartamos esa posibilidad. Sin embargo, mi deseo de no permanecer demasiado lejos de las cuestiones pertinentes era tan fuerte que Teddie y yo ya habíamos preparado una gran cantidad de material, e incluso habíamos escrito una parte del nuevo memorandum sobre el chauvinismo alemán, que habíamos pensado que debería haberse convertido en libro. En lugar del libro sobre Alemania, ahora escribiremos sobre antisemitismo, y en lugar de dedicar la mitad de nuestro tiempo, dedicaremos la mayor parte de él a este propósito. Tengo muchas dudas de que al Committee le guste la parte que hacemos en Los Ángeles. Pero sé que nuestros esfuerzos no resultarán totalmente inútiles para nuestro desarrollo teórico común.[147]

Esto sonaba como si hubiera sido necesario un impulso externo para concentrase en el tema del antisemitismo: un encargo que tenía que cumplirse de la mejor manera posible, pero que también se podía cumplir así. Pero sobre todo, Horkheimer parecía considerar el proyecto de la dialéctica y el proyecto sobre antisemitismo como dos cosas diferentes, que se comportaban como la teoría abstracta y la aplicación de esta teoría a un tema concreto, o como la lógica hegeliana respecto a la filosofía hegeliana de la historia, del derecho o del arte. Con esto, ¿no se convertía una distinción dentro del proceso de trabajo teórico-empírico en una distinción que adjudicaba tácitamente a la teoría una dignidad especulativa e independencia de lo empírico apropiado a través de las ciencias, y que en cambio le quitaba a la investigación empírica el valor de una dimensión de experiencia reflexionada, y la degradaba a medio de ilustración de la teoría? La disposición de Horkheimer y Adorno para dedicarse al proyecto

[147] Horkheimer-Marcuse, 3 de abril de 1943.

sobre el antisemitismo con una intensidad semejante a la del proyecto sobre la dialéctica, y el hecho de que ambos habían recalcado varias veces el papel central del problema del antisemitismo precisamente para la teoría de su época, dejaba todavía sin resolver cómo habría de constituirse finalmente la relación entre el proyecto de la dialéctica y el del antisemitismo, y la relación entre el trabajo filosófico y la investigación interdisciplinaria, y si el entusiasmo por la teoría y los comentarios despectivos sobre la investigación de las ciencias concretas y la empírica no eran solamente testimonios de valoraciones y estados de ánimo personales, que no ejercían una influencia esencial en la praxis y en el resultado del trabajo científico; en mayor medida, dado que las influencias externas obligaban a tomar en serio ambas dimensiones del trabajo.

El *Memorandum* no solamente mostraba que el trabajo en el libro sobre la dialéctica debería basarse en la colaboración interdisciplinaria. También mostraba que los acentos del primer capítulo deberían ser puestos de manera diferente de lo que después sucedió realmente. Los rasgos liberadores de la Ilustración y el pragmatismo deberían elaborarse de igual manera que los represivos. Pero cuando a fines de 1942 estuvo listo el primer capítulo del libro planeado, Horkheimer afirmaba en una carta a Marcuse:

> Durante los días más recientes he dedicado cada minuto a esas páginas sobre mitología e Ilustración que probablemente quedarán concluidas esta semana. Me temo que éste es el texto más difícil que he escrito jamás. Además de eso, suena algo negativo, y ahora estoy tratando de superar eso. No deberíamos aparecer como aquellos que solamente deploran los efectos del pragmatismo. Sin embargo, me resisto a simplemente agregar un párrafo más positivo con la melodía: "Pero después de todo, el racionalismo y el pragmatismo no son tan malos." El análisis intransigente, como se lleva a cabo en el primer capítulo, parece ser en sí mismo una mejor afirmación de la función positiva de la inteligencia racional que cualquier cosa que uno pudiera decir para quitar importancia al ataque sobre la lógica tradicional y las filosofías que están conectadas con ella.[148]

Una suerte semejante corrió también el objeto que constituía la contraparte a la Ilustración: el mito, que no se mencionaba en el *Memorandum*. Para el proceso de precisar el concepto de una razón pensante, de un concepto positivo de Ilustración, desempeñaba un importante papel en opinión de Horkheimer y Adorno la idea de una superación de los residuos de la herencia mítica, de los

[148] Horkheimer-Marcuse, 19 de diciembre de 1942.

aspectos utópicos de los mitos. Ya en los trabajos previos para el artículo sobre la razón, Horkheimer había constatado frente a Marcuse,

> [...] que nuestros padres espirituales [Marx y Engels, R. W.] no (eran) tan tontos cuando mostraban un interés constante por la historia primitiva. Tal vez debería usted buscar algunos libros utilizables sobre etnología y mitología. Aquí, solamente tenemos a Bachofen, Reinach y Frazer, naturalmente, a Rohde, y a Levy-Bruhl; de la literatura actualizada, a Malinowski, y la *Cultural Anthropology*, de Lowie. Nos falta "Ancient Humanity", de Morgan [...].[149]

En los trabajos previos inmediatamente anteriores al libro, Horkheimer se ocupó con literatura etnológica y mitológica sobre el concepto del trabajo, y conceptos que estaban relacionados con esto. En este proceso, su objetivo era —como lo mostraba una carta a Neumann del 18 de junio de 1942—, oponer a una "purificación" de conceptos centrales de "restos animistas", como los había constatado críticamente en *The End of Reason* [El fin de la razón], una superación reflexionada de los elementos arcaicos contenidos en tales conceptos hasta el presente. Apenas en el *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón], de Horkheimer, tales reflexiones cobraron un valor destacado. En su publicación conjunta, la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], Horkheimer y Adorno ponían en primer plano la concepción de la negación determinada; de una negación determinada que se refería a los resultados de la Ilustración que había quedado suelta, no a mitos que seguían viviendo.

Finalmente, algo semejante le sucedió también al objeto del segundo capítulo, la cultura de masas. "Este capítulo, dedicado a ella, es aún más fragmentario que los otros", recalcaron Horkheimer y Adorno más tarde, en el prólogo a la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. "Amplias secciones", se decía después en una frase de la edición mimeografiada de 1944 que se omitio en la edición del libro, "acabadas hace tiempo, sólo necesitan una última redacción. En ellas se someten a discusión también los aspectos positivos de la cultura de masas". (De aspectos positivos de la cultura de masas, o del desarrollo de formas positivas de la cultura de masas se trataba también en la *Komposition für den Film* [Composición para el cine], que Adorno redactó entre 1942 y 1945, conjuntamente con Hanns Eisler, el cual a principios de los años cuarenta, como docente de la New School for Social Research, había recibido de la Fundación Rockefeller el financiamiento para un proyecto sobre la música para el cine.)

[149] Horkheimer-Marcuse, Pacific Palisades, 14 de octubre de 1941.

Todo esto daba testimonio de un estado abierto, un estado no terminado, imaginarse el cual le resultaba difícil al posterior lector de la *Dialektik der Aufklärung*, debido al prólogo decididamente sombrío; tanto más, cuanto que en el prólogo a la edición en libro de 1947 se había dejado fuera un pasaje de buen tamaño del prólogo de la edición mimeografiada, que bosquejaba el complejo de los trabajos, de los cuales se habían seleccionado los *Philosophischen Fragmente* [Fragmentos filosóficos] publicados, y que citaba como principio rector de la selección de los fragmentos "la evidencia de su conexión interna y la unidad del lenguaje".

En una carta a Tillich Horkheimer describía cómo era su rutina diaria en los meses de trabajo intenso en el libro de la dialéctica; la había escrito en una época en la que Marcuse todavía colaboraba en Los Ángeles, y Pollock y Felix Weil estaban ahí en una de sus ocasionales estancias.

> Mi vida transcurre de manera muy regular. Por las mañanas doy un pequeño paseo con Pollock, después, a continuación de un estudio bastante metódico, escribo anotaciones y bosquejos; por las tardes, casi siempre veo a Teddie, para fijar con él el texto fundamental. A veces también comento con Marcuse las partes que a él le corresponden. La noche pertenece a Pollock, a veces también a Weil. Entre estas partes están los seminarios y la ocupación con las cuestiones prácticas del instituto. Apenas desde hace poco menos de dos meses puedo decir que se está trabajando en el texto verdadero [...] Ya existe una serie bastante impresionante de anotaciones provisionales, pero la formulación definitiva exigirá todavía años. En parte, esto se debe a la dificultad objetiva de la tarea, de entregar una formulación de la filosofía dialéctica que haga justicia a las experiencias de los últimos decenios, y en parte a nuestra falta de rutina, a la pesadez del pensamiento, y a la falta de claridad sobre puntos importantes en la cual todavía estamos empantanados.[150]

El ambiente de gran burguesía, tipo Thomas Mann, que describía Horkheimer, correspondía a la pretensión clásica que él relacionaba con su trabajo. "No cabe duda", se decía en una carta a Pollock,

> [...] que los estudios que estoy emprendiendo ahora, y que son realmente el cumplimiento de lo que hemos soñado que era nuestra *raison d'être* de ser, cuando éramos jóvenes, no pueden alcanzarse en uno o dos años. No estoy luchando por hacer un libro, como Neumann lo hizo, y todos los demás, quienes bajo la presión de la ne-

[150] Horkheimer-Tillich, 12 de agosto de 1942.

> cesidad y la competencia, dejaron fuera la literatura, más o menos instructiva, de ahora. Husserl necesitó 10 años para escribir sus *Investigaciones lógicas*, y otros 13 años para publicar su *Introducción a la fenomenología pura*, para no hablar de obras más famosas de la filosofía y temas relacionados, y si usted toma en consideración mis pobres fuerzas, mi educación y rutina, se dará cuenta de aquello en lo que me he metido.[151]

En otros momentos, sufría porque a pesar de trabajar más duramente que nunca todavía no existía nada impreso, nada impresionante. "A pesar de los capítulos y páginas que están listos, nadie que no esté estrechamente vinculado con el tema podría ver, a partir de estos documentos, el progreso teórico que he hecho durante este periodo. Piense en cómo reaccionaría Lix [Felix Weil, R. W.] si fuera confrontado con lo que hemos hecho; él estaría profundamente decepcionado."[152]

Sin embargo, a fines de 1942 había quedado terminado el primer capítulo. Ya a fines del verano de 1942 —durante un viaje a Nueva York de Horkheimer— Adorno había escrito, además de las *Reflexionen zur Klassentheorie* [Reflexiones sobre la teoría de clases], también un primer bosquejo para el capítulo sobre la cultura de masas. Además, ambos habían terminado una digresión de Horkheimer respecto al primer capítulo, que trataba de las consecuencias para la filosofía práctica del concepto de la Ilustración en Kant. Además, Adorno había terminado una digresión sobre la interpretación de la *Odisea*, de Homero. "Habíamos decidido", le había escrito Horkheimer a Pollock sobre este particular, "que esta obra tiene que ser hecha, porque la *Odisea* es el primer documento de la antropología del ser humano en el sentido moderno, es decir, en el sentido de un ser racional iluminado. Lo que aprendemos de este estudio será también de algún valor para el proyecto [el proyecto sobre el antisemitismo, R. W.], dado que la idea del sacrificio ritual que Odiseo trata de superar probablemente desempeñará un papel dominante en la psicología del antisemitismo."[153] Finalmente quedaron listas en forma de bosquejo algunas partes de un capítulo sobre antropología, y Horkheimer y Adorno trabajaron constantemente en los aforismos, que se podían publicar como ejemplos de procesos mentales que deberían ser integrados más tarde en otros capítulos del libro. Por lo tanto, de lo que después constituyó la *Dialektik der Aufklärung*, solamente el capítulo sobre el antisemitismo todavía no existía, por lo menos en calidad de bosquejo. Pero éste

[151] Horkheimer-Pollock, 27 de noviembre de 1942.
[152] *Ibid.*, 11 de abril de 1943.
[153] *Ibid.*, 20 de marzo de 1943.

tampoco había sido pensado inicialmente como parte de la primera publicación con resultados del proyecto de la dialéctica, sino como trabajo teórico para el proyecto sobre el antisemitismo.

Entre tanto, Horkheimer había pensado en publicar por separado el capítulo sobre la cultura de masas, que estaba concebido como trabajo independiente. Tanta urgencia tenía por poder mostrar finalmente los primeros resultados del gran trabajo común. Incluso tenía planeado contratar a un traductor, cuya constante actividad de consultor y de control debía permitirle redactar el capítulo directamente en inglés —un propósito que tampoco llegó a realizarse, y que revelaba hasta qué punto Horkheimer y Adorno soñaban con presentarse a un público estadunidense. Empero, la reelaboración del capítulo sobre la cultura de masas se fue alargando, y las intenciones de Horkheimer se concentraron en editar a fin de año un tomo mimeografiado con los trabajos existentes que pertenecían al libro de la dialéctica. "Todas estas piezas juntas", le decía a Pollock a mediados de 1943, "constituyen un cuerpo de documentos que en mi opinión harán posible lograr una noción bastante buena del libro como se tiene pensado que viva. Creo que estos fragmentos contienen los principios de una filosofía a la que podemos defender, y que es realmente original."[154]

Además de la reformulación y complementación de estos fragmentos, desde mediados de 1943 fue tomando un espacio cada vez mayor el trabajo en tesis sobre la psicología del antisemitismo, que estaban pensadas para la parte teórica del proyecto sobre antisemitismo. En las primeras tres de las tesis que se publicaron más tarde en la *Dialektik der Aufklärung* participó Löwenthal, quien —en cierto modo como sustituto para el traslado que Horkheimer había dejado entrever una y otra vez— pasó algunos meses en el verano de 1943 en la Costa Oeste. Por lo demás, las tesis sobre el antisemitismo recibieron su forma decisiva de la misma manera como una gran parte de los fragmentos de la *Dialektik der Aufklärung*: con Horkheimer y Adorno dictándole conjuntamente a Gretel Adorno.

La intensidad y cantidad de la producción oral y escrita de Adorno a veces le causaba espanto, le había escrito Löwenthal una vez a Horkheimer; y Pollock —utilizando a Adorno como colaborador de tiempo completo en la planeación del proyecto sobre el antisemitismo, aunque debería seguir colaborando en el proyecto sobre la dialéctica— le había dicho a Horkheimer que lo que según los estándares usuales era trabajo de tiempo completo solamente utilizaba una porción de la capacidad de trabajo de Adorno. La productividad de Adorno, y el hecho de que su mujer colaboraba casi como secretaria de tiempo completo en el proyecto so-

[154] Horkheimer-Pollock, 17 de junio de 1943.

bre la dialéctica y en el del antisemitismo, hicieron que Horkheimer cediera finalmente a la solicitud, que le había hecho por varios meses, de que le otorgara un aumento de sueldo, y a principios de 1944 se lo aumentó a 400 dólares.

En febrero de 1944, para su satisfacción, Horkheimer tenía que dar unas clases en la Universidad de Columbia, en Nueva York. En ellas quería —con el título de "Society and Reason" [Sociedad y razón]— presentar los resultados del trabajo común en una forma popular. De esto surgió el *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón], publicado en 1947. Hasta la fecha de los cursos tenía que estar listo todo lo que debería ser incluido en el tomo mimeografiado. Dado que no podía contarse con una publicación de los resultados del primer año del proyecto sobre el antisemitismo, y además existían perspectivas de continuar aquel proyecto en una forma ampliada, se incluyeron las tesis sobre el antisemitismo en el complejo de los trabajos para el tomo mimeografiado sobre la dialéctica. En cambio, las piezas sobre la lógica dialéctica, es decir sobre aquella concepción que Horkheimer siempre había tenido en mente como centro de su libro planeado, se contaban entre las cosas que fueron pospuestas. En mayo de 1944, Horkheimer y Adorno pudieron entregar a Pollock el manuscrito terminado, con motivo de su cumpleaños número 50. A finales de año se editó el tomo mimeografiado —un texto escrito a máquina, reproducido y encuadernado, con pastas de cartón— en una edición de 500 ejemplares como publicación del Institute of Social Research. Su título, sencillo y seguro de sí mismo era: *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos].

El plan que Horkheimer había tenido en mente ya desde el inicio del trabajo, de una versión en inglés, no se realizó. Tres años más tarde aparecieron los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos] —solamente ampliados por una última tesis sobre el antisemitismo, y suavizados en numerosas partes de su vocabulario anticapitalista— en la editorial de obras de exiliados Querido, de Ámsterdam, como un libro propiamente dicho, con el título principal de *Dialektik der Aufklärung* (así había sido en la edición mimeografiada el título del primer capítulo). Al final del prólogo de 1944 se había dicho todavía: "Si tenemos aún la suerte de poder trabajar en estas cuestiones sin la presión negativa de objetivos inmediatos, esperamos completar la totalidad de la obra en un tiempo no muy lejano". Esta frase la dejaron fuera Horkheimer y Adorno en 1947 en la edición en libro. Es cierto que hasta bien entrada la época de la República Federal de Alemania siguieron teniendo la esperanza de continuar el trabajo. Pero las conversaciones en las cuales intentaban aclarar, en octubre de 1946, sobre cómo había de ser salvada la Ilustración, cómo habría de ser desarrollado un concepto de la razón correcta, daban testimonio de un

gran desconcierto.[155] La omisión del pasaje citado del prólogo, y la falta, de hecho, de una continuación, hicieron que el libro se convirtiera en algo distinto de lo que había apuntado su forma original en su aparición: en un fragmento completo, en el cual estaba registrado lo que los autores tenían que decir de esencial. Éste era un efecto que no podía dejar de ser agradable para ambos. Es verdad que en la presentación de los autores del tomo mimeografiado, Horkheimer y Adorno habían recalcado que se trataba de fragmentos de un *work in progress* filosófico, cuya conclusión tomaría todavía algunos años. Pero también insistían en la autonomía de lo que ellos presentaban: en la presentación de sus ideas —en la tradición de Montaigne y Nietzsche— se habían servido de la forma del ensayo, dado que ésta les había parecido adecuada, en vista de las investigaciones "que prueban regiones del pensamiento que no han sido exploradas hasta la fecha".

Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente[156]

Con el trabajo en el libro de la dialéctica había llegado el momento para Adorno —se puede decir, ante el trasfondo del desarrollo teórico de ambos autores—, en que él podía escribir, como contraparte al proyecto de Benjamin de una protohistoria *[Urgeschichte]* del siglo XIX, una protohistoria del idealismo, de la inmanencia, del espíritu que se gobernaba a sí mismo, de la subjetividad dominadora, en la cual habían de ser aclaradas las configuraciones de mito y modernidad, naturaleza e historia, lo viejo y lo nuevo, lo siempre-igual y lo otro, la decadencia y la salvación, y en que los pensamientos de sus dos monografías sobre la dialéctica del progreso musical —los *Fragmente über Wagner* (*ZfS*, 1939), y el artículo sobre Schönberg "Zur Philosophie der neuen Musik" [Sobre la filosofía de la nueva música] (1940-1941)— tenían que demostrar su relevancia para la teoría de la sociedad y para la filosofía de la historia. Para Horkheimer, se trataba de situar su crítica del positivismo y su crítica de la antropología burguesa en un marco más amplio, y sacar consecuencias teóricas de su crítica de la represión de las cuestiones religiosas y de su reconocimiento de la crítica de Benjamin al progreso despiadado. Para él, que siempre había recalcado que el irracionalismo y la metafísica habían constatado correctamente la bancarrota del racionalismo, pero habían sacado de ello las consecuencias equivocadas, para él, ahora se trataba de delinear las consecuencias correctas de manera más clara y más de acuerdo con

[155] Véanse las minutas de las discusiones en Horkheimer, *Ges. Schr.* [Obra completa], 12, pp. 594 y s.
[156] Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos.

las experiencias de los últimos tiempos que a través del programa de una continuación de la escritura de la crítica de Marx a la economía política que superaba de forma materialista a la dialéctica hegeliana.

"Llegar al conocimiento de por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, se está hundiendo en un nuevo tipo de barbarie": así formulaban los autores en el prólogo el objetivo del trabajo común. Alguna vez, ambos habían sido entusiastas partidarios de la Ilustración —Horkheimer, de la Ilustración francesa, como desenmascaramiento de la hipocresía y la injusticia sociales, y Adorno, de la Ilustración y el aclaramiento de todo lo pulsional, oscuro, sordo, inconsciente; ambos, de la revelación por parte de Marx de las condiciones económico-sociales de la emancipación humana. Todavía en 1941 se había dicho, en la presentación del "Research Project on Anti-Semitism" [Proyecto de investigación sobre el antisemitismo] en los *Studies in Philosophy and Social Sciences*: "La homogenización que resulta del pensamiento abstracto es un prerrequisito para el desarrollo del mundo en un sentido verdaderamente humano, pues este tipo de pensamiento libera a las relaciones y cosas humanas de sus tabúes, y los conduce al reino de la razón. Por ello, los judíos siempre han estado en las filas del frente en la lucha por la democracia y la libertad."[157] La formulación "Dialéctica de la Ilustración" apuntaba a que Horkheimer y Adorno no querían tirar el agua con todo y niño, a que solamente querían mostrar la ambigüedad de la Ilustración. Sin embargo, parecía haberse convertido en el lema de su investigación la frase de la octava de las tesis de Benjamin *Über den Begriff der Geschichte* [Sobre el concepto de historia]: "El asombro ante el hecho de que las cosas que vivimos sean 'aún' posibles en el siglo xx no tiene nada de filosófico. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser el de que la idea de la historia de la cual proviene ya no puede sostenerse".[158]

Había dos motivos —ante el fondo de una generalización de la crítica de Hegel en la *Phänomenologie des Geistes* [Fenomenología del espíritu] a la Ilustración desbocada— que servían de base a la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] en un peculiar entrelazamiento. No se mencionaban sus representantes más conspicuos: Max Weber, el sociólogo de la racionalidad moderna, en un caso; y Ludwig Klages, el crítico filosófico de la moderna dominación de la naturaleza, en el otro caso. Estos motivos eran, por un lado, la concepción del proceso de la civilización occidental como un proceso de racionalización, cuya ambivalencia había designado muy certeramente Max Weber con el concepto

[157] *Studies in Philosophy and Social Sciences*, 1941, p. 139.
[158] Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, p. 22.

del desencantamiento —a saber, desencantamiento como destrucción tanto de un encantamiento bueno, como de uno malo—, y por otro lado el retorno del estado del mundo, en cada caso, a las relaciones hostiles o amistosas de los seres humanos con la naturaleza.

A través del entrelazamiento de estos motivos, Horkheimer y Adorno creían hacer justicia a los desastres de un capitalismo que había desembocado en el fascismo de mejor manera que con la continuación de la forma de la crítica del capitalismo de Marx. Como en una historia en la historia, el núcleo de su concepción se había articulado de la forma más precisa en una pieza de las "Anotaciones y borradores" al final del tomo, titulada *Zur Kritik der Geschichtsphilosophie* [Para una crítica de la filosofía de la historia] "Una construcción filosófica de la historia universal debería mostrar cómo, pese a todos los rodeos y resistencias, el dominio consecuente de la naturaleza se impone cada vez más decididamente e integra toda interioridad. De este punto de vista se deducirían también formas de la economía, de la dominación, de la cultura."[159]

La primera y fundamental exposición —"Begriff der Aufklärung" [Concepto de la Ilustración]— indicaba inmediatamente, con un golpe de timbal, uno de los motivos principales, aunque el segundo resonaba ya también. "La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad."[160] La ilustración como tal —decía la tesis— conducía al desastre. Para ambos autores, de acuerdo con la tradición de la terminología de Benjamin y Adorno, el desastre era sinónimo de la dominación de lo mítico. Por ello, también formularon su tesis "La Ilustración recae en mitología".[161] Pero en igual medida estaban interesados en mostrar que, a la inversa, también el mito era ya Ilustración. El sentido de esta tesis era que entonces la Ilustración no había destruido desde fuera al mito, sino que con el mito, como primer paso para la fracasada emancipación de la naturaleza, se había recorrido la senda de la autodestructiva Ilustración.

Formulada de forma completa, la tesis tendría que ser: toda la civilización hasta el momento era Ilustración empantanada en inmanencia mítica, la cual destruía en ciernes toda iniciativa para salir de la inmanencia mítica misma.

> La propia mitología ha puesto en marcha el proceso sin fin de la Ilustración, en el cual toda determinada concepción teórica cae con inevitable necesidad bajo la crítica

[159] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 267. (*Dialektik der Aufklärung*, 265.)
[160] *Ibid.*, p. 59. (*Ibid.*, p. 13.)
[161] *Ibid.*, p. 56. (*Ibid.*, p. 10.)

> demoledora de ser sólo una creencia, hasta que también los conceptos de espíritu, de verdad, e incluso el de Ilustración, quedan reducidos a magia animista. El principio de la necesidad fatal por la que perecen los héroes del mito, y que se desprende como consecuencia lógica del veredicto del oráculo, domina, depurado y transformado en la coherencia de la lógica formal, no sólo en todo sistema racionalista de la filosofía occidental, sino incluso en la sucesión de los sistemas, que comienza con la jerarquía de los dioses y transmite, en permanente ocaso de los ídolos, la ira contra la falta de honestidad como único e idéntico contenido. Como los mitos ponen ya por obra la Ilustración, así queda ésta atrapada en cada uno de sus pasos más hondamente en la mitología. Todo el material lo recibe de los mitos para destruirlo, pero en cuanto juez cae en el hechizo mítico.[162]

Éste era el sentido en términos de historia del mundo que Horkheimer y Adorno le daban al concepto del incontenible movimiento del pensamiento, demostrado por Hegel en la Ilustración del siglo XVIII. En una referencia inconfundible a los problemas políticos actuales de su época, formulaban: "La Ilustración es totalitaria".[163] Lo que constituía la fuerza de este movimiento incontenible, lo definían de esta manera: "Todo intento de quebrar la coacción natural quebrando a la naturaleza cae tanto más profundamente en la coacción que pretendía quebrar. Así ha transcurrido el curso de la civilización europea".[164] Sin embargo, con el primer capítulo no podían aspirar a más que a haber dado una exposición de tesis. Por lo tanto, los siguientes textos tenían que cumplir la función de documentarlas.

Horkheimer y Adorno buscaron dar plausibilidad a las tesis de que ya los mitos realizaban la Ilustración, y de que ésta se hundía más profundamente en la mitología con cada uno de sus pasos, no a través de la crítica o la continuación de doctrinas especializadas (a las cuales calificaban en su prólogo como un callejón sin salida), ni tampoco con una nueva interpretación de datos sobre la historia de Occidente, o de la humanidad, sino mediante la interpretación de pocas obras, sobre todo literarias, del nivel de los componentes del desarrollo civilizador que ellos, Horkheimer y Adorno, consideraban como decisivos. El procedimiento de la interpretación histórico-filosófica de obras de arte, como lo había mostrado Lukács en la *Theorie des Romans* [Teoría de la novela], se hacía fructificar aquí para constatar el cambio en la actitud y la conducta de los seres humanos respecto a la naturaleza externa, a la naturaleza interna, al cuerpo, y

[162] *Ibid.*, p. 66; *cf.* p. 62. (*Ibid.*, p. 22; *cf.* p. 16.)
[163] *Ibid.*, p. 62. (*Ibid.*, p. 16.)
[164] *Ibid.*, p. 68. (*Ibid.*, p. 24.)

entre ellos mismos. Las obras en las que se concentraron Horkheimer y Adorno eran obras de decadencia —del resquebrajamiento de los mitos en la *Odisea*, del proceso de obsolescencia de la religión, la metafísica y la moral en Histoire de *Juliette ou les prospérités du vice* [Juliette o las prosperidades del vicio] y *Justine ou les malheurs de la vertu* [Justine o los infortunios de la virtud], de Sade.

De acuerdo con el prólogo, la primera digresión —"Odysseus oder Mythos und Aufklärung" [Odiseo o el mito y la Ilustración]— debería documentar la tesis de que ya el mito era Ilustración. Esto acertaba sólo de manera inexacta con el contenido. Porque predominaba la demostración de que la Ilustración en esta fase temprana ya se revertía en mitología. El texto de cuya interpretación se trataba apenas permitía pensar otra cosa. Es verdad que el autor de la *Odisea* hacía que sus héroes todavía tomaran en serio los mitos. Pero él mismo tenía ya una relación irónica, ilustrada, respecto a ellos, y su héroe se encontraba en el proceso hacia la misma situación. La genialidad con la cual Adorno podía ver nuevas facetas en un texto clásico que había sido ya interpretado muchas veces se demostró sobre todo en que reveló claramente el precio de la Ilustración en este, de acuerdo con Horkheimer, primer documento de la antropología del ser humano, en el sentido moderno de un ser racionalmente ilustrado.

Odiseo se afirmaba contra los poderes míticos solamente a través de una renuncia autoimpuesta, por la renuncia a la entrega, por el endurecimiento.

> El astuto sobrevive sólo al precio de su propio sueño, que paga desencantándose a sí mismo como a las potencias exteriores. Justamente él no puede tener jamás todo; debe saber esperar siempre, tener paciencia, renunciar; no debe comer lotos ni bueyes del sagrado Hiperión, y cuando navegue a través del estrecho debe tener en cuenta la pérdida de los compañeros que Escila le arranca de la nave. Él se desliza y abre paso, y así sobrevive; y toda la fama que él mismo y los otros le otorgan por ello no hace sino confirmar que la dignidad del héroe se conquista sólo en la medida en que se mortifica el impulso a la felicidad total, universal e indivisa.[165]

Él sacrifica lo viviente en él, para salvarse como un sí-mismo *[Selbst]* endurecido. Los poderes míticos fueron engañados. Pero los sacrificios le fueron ahora ofrecidos en forma transformada, a saber, internalizados como renuncia, al Yo idéntico.

Fue mediante la teoría del sacrificio que Adorno, siguiendo una senda de la interpretación tomada por Karl Kerényi y C. G. Jung, intentó mostrar que ya el mito era Ilustración.

[165] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 109. (*Dialektik der Aufklärung*, p. 74.)

Todos las acciones rituales de los hombres, ejecutadas según un plan, engañan al dios al que son destinadas: lo subordinan al primado de los fines humanos, disuelven su poder; y el engaño cometido contra el dios se transforma sin fracturas en el engaño que los incrédulos sacerdotes cometen contra la comunidad creyente [...] Con Odiseo tan sólo se eleva a la autoconciencia el momento de engaño en el sacrificio, que es quizá la razón más íntima del carácter ilusorio del mito. La experiencia de que la comunicación simbólica con la divinidad a través del sacrificio no es real, debe ser antiquísima. La representación implícita en el sacrificio, exaltada por los irracionalistas actualmente de moda, es inseparable de la divinización de la víctima, del engaño de la racionalización del asesinato por parte de los sacerdotes mediante la apoteosis del elegido. Algo de este engaño, que eleva precisamente a la persona débil a portador de la sustancia divina, se puede advertir desde siempre en el yo, que se debe al sacrificio del momento presente en aras del futuro.[166]

Por lo tanto, al sacrificio y al mito en general, Adorno les negaba una trascendencia real. Los eventos llevados a cabo con lo finito confirmaban en el sacrificio la existencia rica en sacrificios de lo finito, en lugar de cuestionarlo, denunciándolo y exigiendo un mundo sin sacrificios.

De acuerdo con el prólogo, la segunda digresión —"Juliette oder Aufklärung und Moral" [Juliette, o Ilustración y moral]— debería mostrar en las obras de Kant, Sade y Nietzsche, como los inexorables realizadores de la Ilustración, en el ejemplo del derecho y de la moral, la recaída de la Ilustración en la mitología. Hablar de recaída de la Ilustración en la mitología resultaba engañoso, en la medida en que Horkheimer y Adorno intentaban probar un proceso de desmitologización, el cual desde las épocas del mito, e incluso desde tiempos anteriores a él, no conducía de regreso al viejo mito que recae en la naturaleza, sino a la recaída en la naturaleza desprovista de mitos, como una conducta mítica sin mitos.

Pero mientras todas las transformaciones anteriores, del preanimismo a la magia, de la cultura matriarcal a la patriarcal, del politeísmo de los traficantes de esclavos a la jerarquía católica, pusieron nuevas mitologías, si bien ilustradas, en lugar de las precedentes: el dios de los ejércitos en lugar de la gran madre, la veneración del cordero en vez de la del tótem, ante la luz de la razón ilustrada se desvaneció como mitológica toda devoción que se tenía por objetiva y fundada en la realidad.[167] En

[166] *Ibid.*, p. 103. (*Ibid.*, p. 66.)
[167] *Ibid.*, p. 139. (*Ibid.*, p. 113.)

> Sade y Nietzsche, Horkheimer elogiaba que no habían ocultado la imposibilidad de presentar a partir de la razón un argumento de principio en contra del asesinato, sino que lo habían gritado a los cuatro vientos. En el lugar del sacrificio mítico, del asesinato ritual, se había puesto con ello el asesinato puro y simple, el asesinato racionalizado, irreflexivo, como se había puesto en lugar del placer mítico de la entrega ritual a la naturaleza, el placer insulso, racionalizado, es decir, el tiempo libre, las vacaciones, la diversión. "Pues la *chronique scandaleuse* de Justine y Juliette, que, como producida en serie, en el estilo del siglo XVIII, prefigura la novela por entregas del siglo XIX y la literatura de masas del XX, es el poema épico de Homero, una vez que éste se ha despojado del último ropaje mitológico: la historia del pensamiento en cuanto órgano de dominación."[168]

Empero, ésta era solamente una línea de la presentación. El punto del primer capítulo era el siguiente: autodestrucción de la Ilustración. Pero, ¿qué podía significar, si toda Ilustración permanecía en su recaída en la naturaleza desde el principio, si la formulación de la "circularidad de la historia en su progreso"[169] era en serio? ¿No presuponía el hablar de una autodestrucción de la Ilustración que primero habría habido un verdadero progreso, un paso para salir desde la dependencia de la naturaleza, el cual después fue aniquilado de nuevo, por ejemplo, debido a que bajo condiciones que habían cambiado se había seguido manteniendo algo que ya no era progresista? O bien, habría que imaginarse la historia como la constante pérdida de una oportunidad, como la constante traición de posibilidades. Entonces, en cierto modo había, al lado de la historia manifiesta, una historia subterránea, una historia de lo reprimido, marginado. Incluso, uno podía imaginársela como algo que se asemejaba al aumento del valor de una letra de cambio, donde todo el sentido de la historia dependía de si esta letra de cambio era cobrada algún día, o no.

En Horkheimer y Adorno aparecían ambas nociones. Para ellos, había una "utopía oculta en el concepto de la razón".[170] Con ello, para ciertas fases de la historia que no encajaban con la idea de un proceso de desmitologización incontenible, se daba la explicación de que en tales casos la tendencia antiautoritaria de la Ilustración que se estaba dando en la historia manifiesta "se comunica [...] de forma soterrada, con la utopía implícita en el concepto de razón".[171] Adorno y Horkheimer veían formas manifiestas de Ilustración, es decir, formas

[168] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 162. (*Dialektik der Aufklärung*, p. 141.)
[169] *Ibid.*, p. 88. (*Ibid.*, p. 49.)
[170] *Ibid.*, p. 132. (*Ibid.*, p. 103.)
[171] *Ibid.*, p. 140. (*Ibid.*, p. 113.)

conciliadas consigo mismas, en la religión judía, en el liberalismo, en ellos mismos. Pero, ¿cómo se podía explicar el surgimiento de estas formas? Cuando, como en el caso de la familia burguesa de la época liberal-capitalista, se indicaban condiciones histórico-materialistas en las cuales la comunicación, normalmente reprimida, con la utopía secreta en el concepto de razón marcaba provisionalmente a la historia manifiesta, siempre quedaba la pregunta: ¿cómo había sido posible que surgiera la utopía secreta, y qué la mantenía con vida en el proceso de desmitologización incontenible, reconstruido por Horkheimer y Adorno?

La *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] no entraba en estas cuestiones. Cómo habría sido la sencilla respuesta, lo muestra, por ejemplo, una carta de Horkheimer, en la cual —en una época en la que estaba ocupado con la reformulación y complementación de los fragmentos previstos para la *Dialektik der Aufklärung*— decía, con motivo de un memorándum de Pollock sobre una discusión en Nueva York entre él, Paul Tillich y Adolph Löwe sobre *Le trahision des clercs* [La traición de los intelectuales], de Julien Benda: "Tenemos que entender este desarrollo [el proceso de la Ilustración incontenible, R. W.], y solamente podemos entenderlo si hay algo en nosotros que no se someta a él. Una actitud semejante se muestra en cada uno de sus comentarios sobre la discusión, particularmente cuando está en una actitud defensiva un tanto desesperada, pero no aparece en ninguna palabra de los otros dos interlocutores".[172] Y cuando en 1945 Adorno le dio instrucciones a Löwenthal para la reformulación y complementación del curso de Horkheimer en Nueva York "Society and Reason" [Sociedad y razón], del cual surgió *Eclipse of Reason* [Eclipse de la Razón], percibió un problema fundamental con el cual nunca sería demasiado pronto para interrumpir el proceso:

> El texto, especialmente del primer capítulo, describe el proceso de formalización e instrumentalización de la razón como necesario e imparable, en el sentido en el cual Hegel trató a la Ilustración en la *Fenomenología*. Pero después, el libro está dedicado a la crítica precisamente de esta razón. La relación del punto de vista crítico con el punto de vista criticado no ha sido transparentada teóricamente. Frecuentemente parece como si supusiéramos la razón objetiva, en cierta manera de forma "dogmática", después de haber definido antes a la subjetiva en su carácter inevitable. En realidad, dos cosas tienen que quedar muy claras: una, que no hay una "solución" positiva, en el sentido de una filosofía que se opusiera simplemente a la razón subjetiva; y dos, que la crítica de la razón subjetiva solamente es posible dialécticamente,

[172] Horkheimer-Pollock, Pacific Palisades, 7 de mayo de 1943.

> es decir, mostrando las contradicciones de su propio curso de desarrollo, y pasando nosotros más allá de ella, a través de su negación determinada *[bestimmte Negation]*. Aquí estoy diciéndolo en palabras muy generales, pero precisamente este proceso tiene que ser elaborado concretamente, mediante por lo menos un modelo, para ser algo más que una promesa no cumplida. Dicho burdamente, el último capítulo tiene que responder explícitamente las preguntas del primero, aunque fuera revelando claramente la imposibilidad de responderlas. De otro modo, se oponen inmediatamente y de manera totalmente insatisfactoria desde el punto de vista teórico dos puntos de vista de la filosofía, el de la razón subjetiva incontenible y remitida a sí misma, y el de la verdad contrastada con ella.[173]

Y no es que en la *Dialektik der Aufklärung*, Adorno y Horkheimer hubieran encontrado una solución para este problema y después la hubieran olvidado. Ahí solamente se dejó posponer al presentar Horkheimer y Adorno los primeros fragmentos publicados del *work in progress* como preparación de un concepto positivo de Ilustración,[174] y al haber utilizado el concepto de la Ilustración de manera equívoca —en lugar de distinguir terminológicamente entre razón subjetiva y objetiva— a veces en sentido negativo, a veces en sentido positivo, a veces en el sentido de la razón subjetiva, y a veces en el sentido de la razón objetiva.

Solamente de manera violenta parecían haber sido conjuntados obligadamente en la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] dos conceptos de Ilustración —una, que desde siempre había perseguido el objetivo de instaurar como amos a los seres humanos, que ahora había conseguido su objetivo, y que hacía brillar a la Tierra totalmente ilustrada bajo el signo del desastre triunfal; y otra cuyo objetivo era suavizar la pretensión de dominio, y cuya realización significaba renunciar al poder— de manera tal, que a primera vista parecía lo siguiente: la Ilustración se destruye a sí misma y se puede salvar a sí misma. Pero en una segunda mirada se reconocía detrás de ello la afirmación inconfesada: la falsa Ilustración impide la victoria de la verdadera, que sería la primera que podría salvar de las fatales consecuencias de la falsa. Si en la presentación propia de los autores que se había puesto en el tomo mimeografiado se decía: "El objetivo general de este libro podría definirse como una defensa del racionalismo, revelando sus perniciosas implicaciones inherentes, y mostrando que ciertos elementos críticos que anteriormente fueron dirigidos en contra de los ideales humanísticos de la Ilustración pueden ser incorporados beneficiosamente en ellos", y en

[173] Adorno-Löwenthal, 3 de junio de 1945.
[174] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 56. (*Dialektik der Aufklärung*, p. 10.)

el libro se elogiaba en Sade que no había dejado en manos de los adversarios que la Ilustración se espantara de sí misma, lo cual convertía a su obra en el instrumento de su salvación,[175] esto no permitía precisamente abrigar esperanzas de que la falsa, la fracasada Ilustración, a la que se le había comprobado su ceguera, cobrara conciencia de sí misma, sino que solamente daba testimonio de la visión que tenía la verdadera Ilustración para los errores de la falsa. Horkheimer y Adorno querían salvar el punto de que la Ilustración misma era la que causaba el desastre, pero no podían renunciar a la idea de que otra cosa diferente, a saber, la dominación, era la que había apartado de su senda correcta a la verdadera Ilustración o le impedía tomarla. Querían achacarle el desastre a la Ilustración, y una y otra vez lo hacían con una Ilustración calificada como burguesa, dominadora de la naturaleza, o cosas semejantes. Querían explicar el desastre diciendo que la Ilustración muy en el fondo era dominadora, y siempre acababan explicándolo diciendo que la Ilustración estaba enredada con la dominación, que estaba aliada con ella y cosas semejantes. La formulación de la autodestrucción de la Ilustración era, si se la descifraba, un punto engañoso. No significaba lo que prometía. Más bien, su contenido era: toda la Ilustración hasta el momento no era una Ilustración real, sino una obstaculización de la verdadera Ilustración.

Para poder decir más sobre estos problemas es necesario profundizar primero en el otro motivo principal que de alguna manera le daba su contenido al primero: la relación de la Ilustración, o de sus portadores, con la naturaleza. "El objetivo básico de los autores", se decía en la presentación que los autores ofrecían, "es un análisis crítico de la civilización en la fase actual de combinados industriales a gran escala, control manipulador, avance tecnológico y estandarización. Ellos buscan los orígenes de la manifiesta crisis de la cultura moderna en la historia y en los procesos a través de los cuales la humanidad estableció su regulación sobre la naturaleza. Los dos focos de sus investigaciones son la mitología y el racionalismo." Con ello se había postulado una audaz pretensión, a saber, poder demostrar que la crisis cultural del momento era la crisis del principio fundamental de toda la cultura humana hasta ese momento, y mostrar como este principio fundamental al de la dominación de la naturaleza. En esto venía incluida la tesis de que el proceso decisivo de la historia de la cultura humana no era el surgimiento de la era moderna y del capitalismo, sino la transición de los seres humanos a la dominación de la naturaleza. Esta transición condujo a la formación de rasgos esenciales que constituían la herencia arcaica de la cultura actual. La persistencia continua de esta herencia aparecía de ma-

[175] *Ibid.*, p. 162. (*Ibid.*, p. 141.)

nera amenazadora en la crisis del presente, y revelaba claramente la necesidad de una nueva transición.

Horkheimer y Adorno no entraban en absoluto en cuestiones como la de la pretensión de generalidad de sus ideas sobre la cultura, o en distinciones como la que se hacía entre los modos de producción occidentales y asiáticos, o entre la racionalización occidental y la experiencia meditativa oriental. Al parecer suponían de manera tácita que la salud de la humanidad se alcanzaría por la senda de la "historia del pensamiento en cuanto órgano de dominación"[176] por la senda de, "desde Homero hasta los tiempos modernos, el espíritu dominante",[177] o no se alcanzaría en absoluto.

Si hacemos el intento de reconstruir coherentemente el motivo de la dominación de la naturaleza a partir de los textos de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] (tomando también en cuenta otros trabajos de aquellos años), resulta lo siguiente.

El mundo primigenio era pura naturaleza. También los seres humanos, en la medida en que existían en aquel entonces, eran naturales, apresados en la naturaleza, dominados por instintos no aclarados. El primer paso decisivo tuvo lugar cuando los seres humanos empezaron a pensar. Pensar significaba: interrumpir en un punto la continuidad inmediata de la naturaleza, erigir un dique que separaría de ahí en adelante la naturaleza interna de la externa.

En el momento en que los seres humanos salieron del mundo primigenio, éste se les presentó como un estado de felicidad cuya fuerza de atracción era mayor que la nueva felicidad de la individuación. Solamente con una enorme proporción de fuerzas en sentido contrario era posible resistirse a la atracción del mundo primigenio. La fuente de estas fuerzas contrarias era el pensamiento. Él intentaba afirmarse respecto a la naturaleza debilitando tanto a la naturaleza interna como a la externa: a la interna, obligándola a moderarse, a renunciar a la realización inmediata de sus deseos, y en general a la realización de muchos deseos y hacerse más pequeña; a la externa, al desencantarla, o más exactamente: al comenzar a destruir de inmediato la impresión, que había surgido con la salida desde el mundo primigenio, de una naturaleza que significaba un exceso tanto de bienaventuranza como de terror.

Con ello se había puesto en marcha un proceso que —en reacción tanto a la promesa de felicidad como al poder excesivo de la naturaleza— denunciaba y mutilaba a la naturaleza. Fueron denunciadas y mutiladas la disposición a la

[176] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 162. (*Dialektik der Aufklärung*, p. 141.)
[177] *Ibid.*, p. 44. (*Ibid.*, p. 45.)

entrega de la naturaleza interna y lo atractivo de la externa, e igualmente la disposición a la angustia de la interna, como lo aterrorizante de la naturaleza externa. La reducción del placer y de la angustia debería permitir arrancar la existencia, con una presencia de espíritu siempre constante, a la naturaleza considerada con indiferencia o como enemiga. El temor quedaba como algo mal visto:

> En las grandes mutaciones de la civilización occidental, desde la transición a la religión olímpica hasta el Renacimiento, la Reforma y el ateísmo burgués, siempre que nuevos pueblos o clases reprimieron más decididamente al mito, el temor a la naturaleza incontrolada y amenazadora, consecuencia de su misma materialización y objetivación, fue degradado a superstición animista, y el dominio de la naturaleza, interior y exterior, fue convertido en fin absoluto de la vida.[178]

Igualmente, quedaba el placer como algo mal visto:

> La humanidad ha debido someterse a cosas terribles hasta constituirse el *sí mismo*, el carácter idéntico, instrumental y viril del hombre, y algo de ello se repite en cada infancia. El esfuerzo para dar consistencia al yo queda marcado en él en todos sus estadios, y la tentación de perderlo ha estado siempre acompañada por la ciega decisión de conservarlo [...] El temor de perder el *sí mismo*, y con él la frontera entre sí y el resto de la vida, el miedo a la muerte y a la destrucción, se halla estrechamente ligado a una promesa de felicidad por la que la civilización se ha visto amenazada en todo instante.[179]

El proceso de desencantamiento, de racionalización, de Ilustración, de civilización, no estuvo bajo el signo de la realización de aquella bienaventuranza como la cual aparecía el mundo primigenio en una visión retrospectiva. Más bien se llevó a cabo como si toda la felicidad fuera deleznable, porque conducía de regreso hacia el antiguo estado en la naturaleza. La naturaleza, en general, aparecía como una amenaza, no solamente las partes peligrosas de ella, que además muchas veces solamente se mostraban cuando se las buscaba. De esta manera, el pensamiento potenció solamente las partes de la naturaleza hostiles al placer, pero no las que lo permitían. La salida del mundo primigenio se convirtió en una lucha a largo plazo en contra de la naturaleza en general. Por ello, Horkheimer y Adorno hablaban de la persistencia de la mera naturaleza, con lo cual convertían este concepto en concepto colectivo para el mundo antes del inicio

[178] *Ibid.*, p. 85. *(Idem.)*
[179] *Ibid.*, p. 86. *(Ibid.*, p. 47.)

del pensamiento realmente racional, para el mundo bajo el signo del pensamiento que dominaba a la naturaleza.

Resultaron grandiosos muchos pasajes del lamento por el mundo bajo el signo del pensamiento que dominaba a la naturaleza: el camino de la civilización

> fue el de la obediencia y el trabajo, sobre el cual la satisfacción brilla eternamente sólo como apariencia, como belleza impotente. El pensamiento de Odiseo, igualmente hostil a la propia muerte y a la propia felicidad, sabe todo esto. Él conoce sólo dos posibilidades de escapar. Una es la que prescribe a sus compañeros: les tapa los oídos con cera y les ordena remar con todas sus energías. Quien quiera subsistir no debe prestar oídos a la seducción de lo irrevocable, y puede hacerlo sólo en la medida en que no sea capaz de escucharla. De ello se ha encargado siempre la sociedad. Frescos y concentrados, los trabajadores deben mirar hacia adelante y despreocuparse de lo que está a los costados. El impulso que los empuja a desviarse deben sublimarlo obstinadamente en esfuerzo adicional. De este modo se hacen prácticos. La otra posibilidad es la que elige el mismo Odiseo, el señor terrateniente, que hace trabajar a los demás para sí. Él oye, pero impotentemente, atado al mástil de la nave, y cuanto más fuerte resulta la seducción más fuertemente se hace atar, lo mismo que más tarde también los burgueses se negarán la felicidad con tanta mayor tenacidad cuanto más se les acerca al incrementarse su poder. Lo que ha oído no tiene consecuencias para él; sólo puede hacer señas con la cabeza para que lo desaten, pero ya es demasiado tarde: sus compañeros, que no oyen nada, conocen sólo el peligro del canto y no su belleza, y lo dejan atado al mástil para salvarlo y salvarse con él. Reproducen con su propia vida la vida del opresor, que ya no puede salir de su papel social. Los lazos con los que se ha ligado irrevocablemente a la praxis mantienen, a la vez, a las sirenas lejos de la praxis: su seducción es convertida y neutralizada en mero objeto de contemplación, en arte. El encadenado asiste a un concierto, escuchando inmóvil cómo los futuros oyentes, y su grito apasionado por la liberación se pierde ya como aplauso. De este modo, el goce artístico y el trabajo manual se separan al despedirse la prehistoria [...] El patrimonio cultural se halla en exacta relación con el trabajo forzado, y ambos tienen su fundamento en la inevitable coerción hacia el dominio social sobre la naturaleza.[180]

Pero, ¿se podía tener la felicidad no menguada sin el terror no atemperado? Adorno había elogiado la "salvación del sadismo" en *Egoismus und Freiheitsbewegung* [Egoísmo y movimiento liberador],[181] de Horkheimer. En la *Dialektik der Aufklä-*

[180] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 87. (*Dialektik der Aufklärung*, pp. 47 y s.)

[181] Edición en castellano: M. Horkheimer, "Egoísmo y movimiento liberador. Contribución a una antropología de la época burguesa", *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1990.

rung había ejemplos que contenían un oculto alegato en favor de la sublimación de los instintos. También la idea, que retorna en numerosos pasajes de la *Dialektik der Aufklärung* como solución, de la rememoración de la naturaleza en el ser humano, señalaba en esta dirección. Pero también aquí existía una clara vacilación. ¿No estaba más viva la imagen de la felicidad completa, no dividida, en la queja por el espíritu que dominaba a la naturaleza que en la satisfacción con la felicidad sublimada? ¿Era la idea de un Yo al mismo tiempo liberado de sus cadenas y que se mantenía a sí mismo más que la exigencia de lo impensable, que permitía pasar por alto lo pensable?

Se mantuvo la idea plausible de la lucha progresiva de la Ilustración contra todo lo que recordaba al mundo primigenio, y las ideas, que se aferraban a él, de la felicidad y la indisciplina. Era esta idea la que vinculaba el primer ensayo y las dos digresiones con los otros dos tratados y las anotaciones y borradores. Como ya había sido en las dos digresiones, también en los otros textos se trataba sobre todo de la dominación de la naturaleza en el ser humano; en cambio, solamente de manera esporádica, y muy abstracta, de la dominación sobre la naturaleza externa, y de la vinculación entre la relación respecto a la naturaleza externa y la de la naturaleza interna.

El tratado sobre la industria cultural llegaba al siguiente punto:

> La huida de la vida cotidiana que la industria cultural, en todas sus ramas, promete conseguir, es como el rapto de la hija en la historieta americana: el padre mismo sostiene la escalera en la oscuridad. La industria cultural ofrece como paraíso la misma vida cotidiana de la que se quería escapar. Huida y evasión están destinadas por principio a reconducir al punto de partida. La diversión promueve la resignación que se quisiera olvidar precisamente en ella.[182]

La industria cultural convirtió inclusive el escape del mundo determinado por el principio de la renuncia conformada con la realidad en una parte de este mundo. Ella se las arregló para hacer pasar el arte sin sueños como el cumplimiento de los sueños, la renuncia sonriente o jovial como compensación de las renuncias. La industria cultural significaba todavía —ante el trasfondo del primer ensayo y de las dos digresiones— la reducción de la promesa de felicidad del arte, neutralizada en contemplación, a "baño curativo de la diversión".[183]

[182] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 186. (*Dialektik der Aufklärung*, s/p.)
[183] *Ibid.*, p. 185. (*Ibid.*, p. 167.)

En su artículo en la *Zeitschrift für Sozialforschung* de 1936, Adorno, inspirado por el concepto del carácter sadomasoquista, había postulado como núcleo del fenómeno del jazz la sonriente burla que el sujeto hacía de sí mismo. Ahora, esta interpretación se generalizaba en una interpretación de la industria cultural en general, que abarcaba tanto el arte "de bajo nivel" como el "de alto nivel". En el contexto de la *Dialektik der Aufklärung*, ésta se mostraba como un síntoma para el provisional punto máximo de aquel proceso de la historia mundial en el cual el sujeto empeñado en dominar la naturaleza ponía buena cara a la burla que se le hacía a sí mismo.

El complemento de la teoría de la dominación de la naturaleza que recae en la naturaleza *[naturverfallenen Naturbeherrschung]* era la "teoría antropológica del antisemitismo" (Adorno). En el antisemitismo, Horkheimer y Adorno veían manifestada una conducta que confirmaba su análisis de la civilización malograda.

> Pero la figura del espíritu, del social como del individual, que aparece en el antisemitismo, los lazos prehistórico-históricos en los que permanece prisionero como un desesperado intento de evasión, está aún inmerso en la oscuridad. Si un sufrimiento tan profundamente arraigado en la civilización no adquiere un puesto en el conocimiento, ni siquiera el individuo particular será capaz de acallarlo en el conocimiento, incluso aunque fuese tan dócil como la misma víctima. Las explicaciones y refutaciones estrictamente racionales, económicas o políticas, por mucha verdad que puedan encerrar, tampoco están en condiciones de hacerlo, pues la racionalidad ligada al dominio es la misma que está en las raíces del sufrimiento [...] El antisemitismo es un esquema rígido, más aún, un ritual de la civilización, y los *pogroms* son los verdaderos asesinatos rituales. En ellos se demuestra la impotencia de aquello que los podría frenar: de la reflexión, del significado, en último término, de la verdad. En el necio juego del homicidio halla su confirmación la terca vida a la que hay que adaptarse.
>
> Sólo la ceguera del antisemitismo, su falta de intención, confiere su medida de verdad a la tesis según la cual sería una válvula de escape. El furor de desahoga sobre quien aparece como indefenso. Y como las víctimas son intercambiables entre sí, según la constelación histórica: vagabundos, judíos, protestantes, católicos, cada uno de ellos puede asumir el papel de los asesinos, y con el mismo ciego placer de matar, tan pronto como se siente poderoso como la norma.[184]

El antisemitismo representaba el odio de los "civilizados" contra todos los semejantes que recordaban el fracaso de la civilización. En la que originalmente era la última, la sexta de las tesis sobre el antisemitismo, incluso se había ha-

[184] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 215 y s. (*Dialektik der Aufklärung*, p. 202.)

blado de que la desarticulación de la racionalidad y el poder, la liberación del pensamiento de la dominación "sería la salida de la sociedad antisemita", con la cual, en otro sentido distinto del que le daban los nacionalsocialistas, "la cuestión judía se revelaría [...] como un punto de inflexión de la historia".[185]

Las ideas de Sade y Nietzsche, de Freud y de Fromm sobre el sadismo y el masoquismo, sobre los mecanismos psíquicos como la identificación con el poder y la formación de reacciones, fueron aprovechados de manera grandiosa por Adorno y Horkheimer para analizar formas de conducta que se consideraban como "antisemitas" de una manera tal que, si se confirmaran estos análisis, también la teoría de la dominación de la naturaleza que recae en la naturaleza se vería por lo menos reforzada como núcleo del fracaso de la Ilustración.

Como veían en el proceso de la Ilustración la progresiva destrucción de lo que recordaba, como felicidad o como temor, al mundo primigenio y lo no civilizado, también veían actuar al antisemitismo donde la ira y la crueldad se dirigían en contra de la debilidad y el temor, o de la felicidad y el anhelo.

> Pero la mujer lleva el estigma de la debilidad, y a causa de ésta se halla en minoría incluso allí donde numéricamente es superior al hombre. Como en el caso de los nativos sometidos en las primitivas formaciones estatales, o en el de los indígenas de las colonias, inferiores en organización y armamento a los conquistadores, o en el de los judíos entre arios, su incapacidad para defenderse constituye el título jurídico para su opresión [...] Los signos de la impotencia, los movimientos ansiosos y descoordinados: angustia de la criatura, bullicio, provocan el ansia de matar. La declaración de odio hacia la mujer en cuanto criatura espiritual y físicamente más débil, que lleva en su frente la huella del dominio, es la misma que la del antisemitismo En las mujeres, como en los judíos, se percibe que no han dominado desde hace miles de años. Viven, aun cuando podrían ser eliminados, y su miedo y debilidad, s mayor afinidad a la naturaleza por la continua presión a la que son sometidos, es elemento vital. Ello provoca al fuerte, que paga su propia fuerza con el tenso distanciamiento de la naturaleza y no puede permitirse jamás el miedo, un furor ciego fuerte se identifica con la naturaleza produciendo en sus víctimas, miles de veces, el grito que a él mismo no le está permitido emitir.[186]

Con la misma utilización crítica de la frase de Nietzsche "Lo que se cae, hay que empujarlo", se decía en otra parte:

[185] *Ibid.*, p. 242. (*Ibid.*, p. 235.)
[186] *Ibid.*, pp. 155 y 157. (*Ibid.*, pp. 133 y 135.)

> En el modo burgués de producción la indestructible herencia mimética de toda praxis es condenada al olvido [...] Los hombres cegados por la civilización experimentan sus propios rasgos miméticos, marcados por el tabú, sólo en determinados gestos y comportamientos, que encuentran en los demás y que llaman la atención como restos aislados y vergonzosos en el entorno civilizado. Lo que repugna como extraño es sólo demasiado familiar. Es la gesticulación contagiosa de la inmediatez reprimida y sofocada por la civilización: tocar, acercarse, calmar, convencer. Lo que irrita hoy es la extemporaneidad de esos movimientos, que parecen querer volver a traducir las relaciones humanas, desde hace tiempo reificadas, en relaciones personales de poder, tratando de debilitar al comprador con halagos, al deudor con amenazas y al acreedor con ruegos [...] Pero la mímica indisciplinada es el sello del antiguo dominio, impreso en la sustancia viviente de los dominados y transmitido mediante la infancia temprana y a lo largo de generaciones, gracias a un proceso inconsciente de imitación, desde el vendedor de baratijas judío hasta el gran banquero. Esa mímica suscita furor porque delata, en las nuevas relaciones de producción, el antiguo miedo, que ha debido ser olvidado para sobrevivir en ellas."[187]

Inseparablemente unido al odio y lo que esto recordaba: la tortura de la dominación, estaba el odio a lo que recordaba haber perdido bajo la dominación:

> El liberalismo había concedido la propiedad a los judíos, pero no el poder de mandar. El sentido de los derechos humanos consistía en prometer felicidad incluso allí donde no hay poder. Pero dado que las masas engañadas sienten que esa promesa, en cuanto universal, sigue siendo una mentira mientras existan clases, se provoca su furor: se sienten burladas. Incluso como posibilidad, como idea, las masas deben reprimir continuamente el pensamiento de esa felicidad, y ellas lo niegan con tanta más furia cuanto más maduro está el tiempo de su cumplimiento. Dondequiera que tal pensamiento, en medio de la privación o renuncia general, aparece como realizado, las masas deben reiterar la opresión dirigida a su propio anhelo. Todo lo que se convierte en pretexto para tal percepción, por muy infeliz que sea: Ashaver o Mignon, algo extraño que evoca el sexo, el animal marcado como repelente, que trae a la mente la promiscuidad: todo ello atrae sobre sí el ansia de destrucción de los civilizados, que nunca han podido llevar a término el doloroso proceso de la civilización. A aquellos que dominan convulsamente la naturaleza, la naturaleza atormentada les devuelve provocadoramente la imagen de la felicidad impotente. El pensamiento de la felicidad sin poder es intolerable porque ésa, y sólo ella, sería

[187] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 226. (*Dialektik der Aufklärung*, pp. 214 y s.)

> verdaderamente feliz. La leyenda de la conspiración de los banqueros judíos disolutos que financiaban el bolchevismo es el símbolo de la impotencia innata, así como la vida buena lo es de la felicidad. A ello se asocia la imagen del intelectual, que parece pensar —cosa que los demás no pueden permitirse— y no derrama el sudor de la fatiga y del esfuerzo físico. El banquero y el intelectual, dinero y el espíritu, los exponentes de la circulación, son el sueño desmentido de los mutilados por el dominio, de los que éste se sirve para perpetuarse.[188]

Los intentos —también los suyos propios en diversas partes de los *Elemente des Antisemitismus* [Elementos del antisemitismo]— por explicar por qué precisamente los judíos no representaban simplemente una minoría entre otras, los encontraron Horkheimer y Adorno al parecer como no convincentes. La particularidad de los judíos entre las minorías la veían ellos únicamente en el hecho de que el fascismo los había declarado como la antirraza. "Los judíos son hoy el grupo que atrae sobre sí, en teoría y en la práctica, la voluntad de destrucción que el falso ordenamiento social genera espontáneamente. Los judíos son marcados por el mal absoluto como el mal absoluto. Así son, de hecho, el pueblo elegido."[189] En realidad había sido fundamentalmente la hostilidad del entorno no judío lo que había mantenido vivo al judaísmo, e Isaac Deutscher opinaba en los años sesenta que resultaba macabro pero verdadero: la más grande contribución a la revitalización de la identidad judía se había debido a Hitler.

Sin embargo, existía algo que distinguía a los judíos de otras minorías, precisamente respecto al proceso de la civilización. A diferencia de las mujeres, los negros, los aborígenes, los gitanos, etc., se escapaban de la civilización no solamente hacia abajo, hacia la naturaleza indómita, sino también hacia arriba, hacia el espíritu que se elevaba por encima de la naturaleza. Es verdad que en la transición desde la forma henoteísta hacia la forma universal, el Dios del judaísmo no había eliminado todavía totalmente los rasgos del demonio de la naturaleza.

> El terror proveniente del pasado preanimista se transfiere, desde la naturaleza, al concepto de sujeto absoluto, que, en cuanto su creador y señor, mantiene enteramente sometida a la naturaleza. Aun en la indescriptible potencia y majestad que este extrañamiento le confiere, el sujeto absoluto resulta, sin embargo, accesible al pensamiento, que se hace universal justamente gracias a la relación con un ser supremo, trascendente. Dios como espíritu se opone a la naturaleza como el otro prin-

[188] *Ibid.*, pp. 217 y s. (*Ibid.*, pp. 203 y s.)
[189] *Ibid.*, p. 213. (*Ibid.*, p. 199.)

> cipio, que no se limita a garantizar su ciego decurso, como todos los dioses míticos, sino que puede también liberar de él. Pero en su carácter abstracto y lejano se ha reforzado al mismo tiempo el terror a lo inconmensurable, y la férrea palabra "yo soy", que no tolera nada junto a sí, supera en inevitable violencia al veredicto más ciego, pero por ello mismo más ambiguo, del destino anónimo.[190]

Sin embargo, a diferencia del cristianismo, que con la doctrina de Cristo como el espíritu vuelto carne absolutizó lo finito, y en la práctica daba al César y a Dios lo que en cada caso era suyo, el Dios judío siguió siendo lo completamente otro frente a lo finito.

> La molestia para los cristianos antisemitas es la verdad que resiste al mal sin racionalizarlo y retiene la idea de la salvación inmerecida en contra del curso del mundo y del orden salvífico que presuntamente debían provocar.[191]

Si Horkheimer y Adorno hubieran profundizado en el campo de la cotidianidad, habrían podido mencionar todavía el papel de los rabinos, de la alta consideración de la perspicaz ocupación con los textos sagrados y con problemas religiosos, éticos y morales, el descuido de los negocios y de las necesidades de la vida, que competía con el talento para las ocupaciones capitalistas, en favor de lo espiritual-religioso. Así, en términos generales, los judíos aparecían en Horkheimer y Adorno como sujetos en los cuales coincidían la naturaleza inadaptada y el espíritu inadaptado. A través de eso, representaban como ninguna otra minoría la antimagen de la civilización malograda: una relación de espíritu y naturaleza en la cual el espíritu realmente era lo Otro de la naturaleza, y la naturaleza realmente lo Otro del espíritu.

La idea de sí mismos que tenían Horkheimer y Adorno, como pensadores hedonistas, interesados en la salvación, en la superación de las pulsiones, pudo desembocar en la cautelosa identificación con un judaísmo interpretado como la forma histórica de la negación determinada. En realidad, el trabajo en el proyecto sobre la dialéctica había traído una unidad en la formulación de los motivos teológicos. Lo que Horkheimer les había aconsejado a los judíos al final de su artículo "Die Juden und Europa" [Los judíos y Europa] —regresar a su monoteísmo abstracto, el rechazo de la creencia en imágenes, la negativa a convertir algo finito en infinito—; lo que había diagnosticado en *Egoismus und*

[190] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 221 y s. (*Dialektik der Aufklärung*, pp. 208 y s.)
[191] *Ibid.*, p. 224. (*Ibid.*, p. 211.)

Freiheitsbewegung [Egoísmo y movimiento liberador] y en *Vernunft und Selbsterhaltung* [Razón y autoconservación] —la estigmatización al mismo tiempo de las pulsiones y el pensamiento por los dominadores y la sociedad—; lo que Adorno había especulado sobre la inmanencia mítica del capitalismo y el arte y la filosofía "reaccionarios"; lo que había especulado sobre la combinación de construcción y expresión, de conciencia y sensibilidad: todo esto había quedado ahora fundido, de manera fragmentaria y a grandes rasgos, en una filosofía de la historia con fundamentos implícitamente teológicos y un diagnóstico de la época.

Convirtiendo la más extrema deformación en el espejo de lo deformado, los dos autores colocaron la formulación más detallada de su posición contraria en los *Elementen des Antisemitismus* [Elementos del antisemitismo]. Ahí se decía en la tesis número seis —las tesis centrales eran la quinta, sobre el antisemitismo como idiosincrasia, y la sexta, sobre el antisemitismo como falsa proyección—:

> Entre el objeto real y el dato indudable de los sentidos, entre lo interno y lo externo, hay un abismo que el sujeto debe llenar a propio riesgo. Para reflejar la cosa tal cual es, el sujeto debe restituirle más que lo que recibe de ella. El sujeto vuelve a crear el mundo fuera de sí sobre la base de las huellas que éste deja en sus sentidos: la unidad de la cosa en la diversidad de sus propiedades y de sus estados; y constituye así —retroactivamente— el yo, en la medida en que aprende a dar unidad sintética no sólo a las impresiones externas, sino también a las internas, que se van distinguiendo poco a poco de las primeras. El yo idéntico es el único producto constante de la proyección. En un proceso que pudo cumplirse históricamente sólo con las fuerzas desarrolladas de la constitución fisiológica del hombre, el yo se ha desarrollado como función unitaria y excéntrica al mismo tiempo. Pero incluso una vez objetivado y hecho autónomo, no es más que lo que para él es el mundo de los objetos. La profundidad interior del sujeto consiste únicamente en la fragilidad y riqueza de su mundo perceptivo exterior. Si esta compenetración recíproca se quiebra, el yo se entumece. Si se agota, al modo positivista, en el acto de registrar el dato, sin dar nada de sí, queda reducido a un punto; y si, al contrario, esboza y proyecta un mundo, al modo idealista, desde el fondo sin fondo de sí mismo, se agota en una ciega repetición. En ambos casos abandona al espíritu. Sólo en la mediación, en la cual el dato de por sí nulo de los sentidos impulsa al pensamiento a toda la productividad de la que éste es capaz y, por otro lado, el pensamiento se entrega sin condiciones a la impresión que le llega, se logra superar la soledad enferma en la que está presa la entera naturaleza. No en la certeza no afectada por

> el pensamiento, no en la unidad preconceptual de percepción y objeto, sino en su oposición reflexionada es donde se anuncia la posibilidad de la reconciliación. La diferencia ocurre en el sujeto que tiene al mundo externo en su conciencia y, a pesar de eso, lo reconoce como otro. Por eso, aquel reflexionar, la vida misma de la razón, se realiza como proyección consciente.[192]

Ésta era al mismo tiempo la más detallada respuesta de Horkheimer y Adorno a la pregunta de cómo habría de imaginarse la rememoración de la naturaleza en el ser humano, que una y otra vez se mencionaba como la única salida de la fatalidad: la naturaleza estaba tan dotada de alma y tan viva como la hicieran la mirada y la conducta de los seres humanos. Pero aquello en lo que la convirtieran la mirada y la conducta de los seres humanos, eso lo era ella de forma real, no solamente en la alucinación colectiva. En la naturaleza los seres humanos experimentaban lo que ellos eran para la naturaleza. Solamente la cercanía con la naturaleza, producida con la distancia a través de la conciencia, podía realizar como algo superado lo imaginado en retrospectiva como felicidad perdida, a saber "el mimetismo propiamente dicho", la "adaptación orgánica al otro".[193] "Ustedes me encuentran, cuando me encuentran": este reconocimiento filosófico-religioso, agudamente formulado por Martin Buber, había sido volcado a lo materialista-antropológico en Horkheimer y Adorno.

Así era la contra-imagen, debida a Horkheimer y Adorno, que no iba más allá de alusiones, de una historia que, de acuerdo con su concepción, era una serie de luchas de bandas delictivas organizadas de manera más o menos efectiva, por los resultados de una desconsiderada explotación de la naturaleza.

Cuando en 1944 apareció el tomo mimeografiado, todavía no terminaba la guerra. Pero la victoria de los aliados era prácticamente segura. Sin embargo, en su opinión, la validez de que lo habían realizado hasta ese momento Horkheimer y Adorno de su *work in progress* no dependía en lo más mínimo de la existencia del nacionalsocialismo. La apreciación de la situación que se encontraba en ella se relacionaba estrechamente con la de George Orwell, que sólo hasta después del fin de la segunda Guerra Mundial —en los años de 1946 a 1948— escribió su contra-utopía *1984*, cuya acción él hacía desarrollarse en Oceanía, con Londres como capital, y quien veía lo verdaderamente aterrorizante del totalitarismo no en sus actos de crueldad, sino en el ataque al concepto de la verdad objetiva.

[192] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 232 y s. (*Dialektik der Aufklärung*, pp. 222 y s.)
[193] *Ibid.*, p. 225. (*Ibid.*, p. 213.)

Horkheimer había puesto él mismo el trabajo en el libro de la dialéctica bajo una exigencia muy alta. "Nuestra tarea en la vida es el trabajo teórico", había escrito en noviembre de 1941 a Löwenthal.

> Ahora es el tiempo en el cual las experiencias y conversaciones del último decenio deberán rendir sus frutos [...] De lo que surja ahí deberá revelarse en retrospectiva el sentido de nuestro trabajo anterior, incluso de nuestra existencia. En vista del terror que priva afuera, y que está surgiendo dentro [en los Estados Unidos, R. W.], y en vista de la circunstancia de que no vemos a nadie en un entorno muy amplio, la responsabilidad es enormemente grande.[194]

Cuando Pollock le reportó a principios de junio de 1943 de nuevas sospechas en contra del instituto, Horkheimer rindió cuentas de sí mismo muy detalladamente en una larga carta a su amigo, respecto a si había hecho todo lo que estaba en su poder por preservar al instituto de tales reproches.

> Cuando nos dimos cuenta —escribía entre otras cosas—, que algunos de nuestros amigos estadunidenses esperaban del Instituto de Ciencias Sociales que éste se comprometiera en estudios de problemas sociales pertinentes, trabajo de campo y otras investigaciones empíricas, tratamos de satisfacer estas demandas lo mejor que pudimos, pero nuestro corazón estaba puesto en los estudios individuales, en el sentido de las *Geisteswissenschaften* (ciencias del espíritu), y el análisis filosófico de la cultura [...] Puede haber muchos que no compartan nuestro punto de vista filosófico, y que sostengan que ahora no es el tiempo de los estudios que parecían ser tan marcadamente distantes. (Mi opinión personal es que es precisamente este tipo de trabajo intelectual el que, con excepción hecha de todo lo necesario para ganar la guerra, esta época necesita más que ninguna otra cosa. El pragmatismo y empirismo, y la carencia de una filosofía genuina, son algunas de las razones más importantes que son responsables de la crisis que la civilización habría enfrentado, incluso si no hubiera llegado la guerra.)[195]

Fue a este sentido de su propio quehacer al que Horkheimer se aferró a final de cuentas, a veces desesperado por lo poco impresionantes que tenían que parecerle a la mayoría de la gente los resultados del intenso trabajo. "Cuanto más se desarrolla la situación política general hacia lo que siempre hemos esperado",

[194] Horkheimer-Löwenthal, 29 de noviembre de 1941.
[195] Horkheimer-Pollock, 9 de junio de 1943.

escribió en septiembre de 1943 a Marcuse, "más siento que lo que importa es nuestro propio trabajo filosófico".[196]

Cuando en diciembre de 1944 Marcuse y Kirchheimer recibieron el envío de los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos], reaccionaron ambos, independientemente el uno del otro, desconcertados. Solamente pudieron dar las gracias. Más tarde tampoco tuvieron nada más que decir. Esto resultó sintomático para la historia de los efectos de estos textos por mucho tiempo.

La "Dialéctica de la Ilustración" de Horkheimer: *Eclipse of Reason*

Si con su manuscrito *Zur Philosophie der neuen Musik* [Sobre la filosofía de la nueva música], Adorno había dado un modelo de la dialéctica de la Ilustración desarrollado en el campo de la música (el libro *Philosophie der neuen Musik*, terminado en 1948 tras agregar una segunda parte sobre "Strawinsky und die Restauration" [Stravinsky y la restauración], lo clasificaba en el prólogo como una "digresión realizada con respecto a la *Dialéctica de la Ilustración*), Horkheimer proporcionó con las cinco lecciones públicas sobre *Society and Reason* [Sociedad y razón], que llevó a cabo por invitación del Departamento de Filosofía en febrero-marzo de 1944 en la Universidad de Columbia, un compendio de tinte horkheimeriano de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. "En enero", había escrito en noviembre de 1943 a Pollock, "puede ser que prepare el curso junto con Teddie. Tengo la intención de convertirlo en una versión más o menos popular de la filosofía de la Ilustración, en la medida en que ha tomado forma en los capítulos del libro que hemos completado hasta el momento."[197]

Más adelante, en la versión de los cursos que apareció en forma de libro en 1947, en la cual habían participado también tanto Löwenthal y Gurland, como principalmente Adorno, Horkheimer era el único que firmaba como autor. Pero en el prólogo se decía:

> Estos cursos fueron diseñados para presentar en forma ejemplar algunos aspectos de una teoría filosófica de amplio alcance desarróllada por el autor durante los últimos años en asociación con Theodor W. Adorno. Sería difícil decir cuáles ideas se originaron en su mente, y cuáles en la mía propia; nuestra filosofía es una sola. La

[196] Horkheimer-Marcuse, 11 de septiembre de 1943.
[197] Horkheimer-Pollock, 19 de noviembre de 1943.

infatigable cooperación de mi amigo Leo Löwenthal, y su consejo como sociólogo, han sido una contribución invaluable.

El título del libro *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón] (hasta 1967 apareció el texto en alemán, con pequeñas modificaciones, con el título de *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* [Crítica de la razón instrumental])[198] derivaba claramente de la última contribución de Horkheimer en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales]: "El fin de la razón", pero también del título de su anterior recopilación de aforismos, *Dämmerung* [Ocaso].

Lo que era horkheimeriano en este compendio de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] era la presentación fácilmente comprensible de las ideas. También era horkheimeriana la nueva versión de la antigua delimitación en dos frentes respecto al positivismo y la metafísica, que ahora se llevaba a cabo también explícitamente respecto al pragmatismo estadunidense y el neotomismo; como siempre, mostrando un mayor aprecio por el adversario metafísico que por el positivista. Finalmente, también era horkheimeriano el hecho de que el motivo de Adorno de la explosión desde dentro a través de la agudización apenas desempeñaba papel alguno, y en cambio lo bueno de lo pasado se destacaba tan intensamente y de una forma tan directa y poco dialéctica, que solamente parecía quedar como consecuencia avasallante de todo esto la exigencia de, precisamente, la revitalización de lo bueno antiguo, la cual había sido declarada por Horkheimer, frente al neotomismo, no solamente como sin posibilidad alguna, sino también como dañina, dado que tales intentos de revitalización solamente aceleraban la decadencia de los restos que todavía quedaran de lo bueno antiguo.

Sin haberlo confesado, la *Dialektik der Aufklärung* había trabajado con dos conceptos de Ilustración. Éstos aparecían ahora en Horkheimer como razón subjetiva y objetiva. "Históricamente han estado operantes desde un principio ambos aspectos de la razón, el subjetivo y el objetivo, y sólo en el transcurso de un largo proceso tomó cuerpo la preeminencia de éste sobre aquél."[199] De acuerdo con la concepción, por ejemplo, de los pragmatistas, o de Nietzsche o Max Weber, así como del "ser humano promedio", la razón no existía para determinar acerca de los objetivos, sino para ser instrumento al servicio de objetivos definidos por otras instancias. Horkheimer designaba a la razón predominante en la sociedad moderna como subjetiva y al mismo tiempo instrumental, por

[198] Versión en castellano: Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, 2002.

[199] Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, p. 48. (Max Horkheimer, *Zur Kritik der insturmentellen Vernunft*, p. 18.)

que servía para encontrar los medios adecuados para objetivos en los cuales se trataba siempre a final de cuentas de la autoconservación del sujeto. La razón objetiva, y al mismo tiempo autónoma, la veía Horkheimer caracterizada por el hecho de que ella conocía objetivos de mayor amplitud que la autoconservación, y se consideraba como competente para juzgar el carácter razonable de tales objetivos más amplios.

> Grandes sistemas filosóficos, como los de Platón y Aristóteles, la Escolástica y el idealismo alemán, tenían como fundamento una teoría objetiva de la razón. Su objetivo era el desarrollar un sistema englobante o de una jerarquía de la totalidad de los entes, incluidos el ser humano y sus fines. El grado de racionalidad de la vida de una persona podía ser determinado a tenor de su armonía con esta totalidad. La estructura objetiva de ésta, y no tan sólo el ser humano y sus fines, debía ser el patrón de medida de los pensamientos y acciones individuales. Este concepto de razón jamás excluyó la razón subjetiva, sino que la consideró como expresión parcial y limitada de una racionalidad englobante, de la que eran derivados los criterios para todas las cosas y seres vivos. El énfasis era puesto más en los fines que en los medios. La aspiración máxima de este tipo de pensamiento era conciliar el orden objetivo de lo "racional", como lo concebía la filosofía, con la existencia humana, incluidos el interés propio y la autoconservación.[200]

Una valoración semejante de grandes sistemas filosóficos seguros de la existencia de un sentido objetivo del mundo y de la vida humana no se había dado en la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. Ahí solamente habían aparecido como positivas algunas manifestaciones de la verdadera Ilustración, bailando como fuegos fatuos sobre la historia atrapada en la inmanencia: la religión judía, los ideales de la burguesía liberal, la fidelidad de los teóricos críticos a la negación determinada. En la *Dialektik der Aufklärung*, la verdad había sido un criterio, introducido por debajo de la mesa, para la evaluación de las objetivaciones espirituales, respecto al cual en ningún momento se profundizaba más. Ahora, en la *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* [Crítica de la razón instrumental], era retrotraída a lo que para la *Dialektik der Aufklärung* todavía había sido el concepto de la imbricación con la naturaleza por excelencia: el mito. Filosofía, religión, mito: éstos eran solamente medios por los cuales se podían rastrear hasta sus raíces prehistóricas las ideas que abogaban por la conciliación entre ser humano y ser humano, y entre ser humano y naturaleza. Eran los

[200] Adorno y Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, p. 46. (*Dialektik der Aufklärung*, p. 16.)

antiguos tabúes y mitos, como brasas bajo la superficie de la civilización moderna, los que

> en muchos casos [proporcionaban] el calor que late en todo el encanto, en todo amor a una cosa que es tal por la cosa misma y no por cualquier otra. El placer de cultivar un jardín se remonta a épocas antiguas, a aquellos tiempos en que lo jardines pertenecían a los dioses y eran cultivados para ellos. La capacidad de sentir lo bello tanto en la naturaleza como en el arte viene anulada por 1 000 tenues hilos a estas representaciones supersticiosas. Cuando el hombre moderno corta los hilos que le unen a ellas, bien burlándose, bien haciendo alarde de las mismas, es posible que el placer pueda todavía durar algún tiempo, pero su vida interior puede darse por extinguida.
>
> No podemos atribuir a un instinto estético autónomo la alegría que nos proporciona una flor o la atmósfera de una habitación. La receptividad estética del hombre viene vinculada, en su prehistoria, a diversas formas de la idolatría; su creencia en la bondad o en la santidad de una cosa precede a la alegría por su belleza. Esto no es menos válido a propósito de conceptos como el de libertad y humanidad [...] Tales ideas deben conservar el elemento negativo en cuanto negación de la antigua etapa de injusticia o desigualdad y, a la vez, el significado originario, absoluto, que hunde sus raíces en sus terribles orígenes. De lo contrario se convertirán no sólo en indiferentes, sino en no verdaderas.[201]

Pero, ¿qué era lo que decidía cuál transformación de cuáles elementos de la tradición debía ser considerada como lo verdaderamente racional? ¿No tendría que haber una fuente de la razón independiente del mito, la superstición y la religión? ¿No tendría que tener Horkheimer una fuente semejante en mente cuando hablaba de los "pensadores independientes",[202] los cuales, a diferencia de los metafísicos bienintencionados, no le quitaban el último resto de sentido a las tradiciones, a través de intentos de revitalización artificiales? Pero, en opinión de Horkheimer, los escritores negros de la burguesía —sobre todo Sade y Nietzsche— habían dicho la verdad sobre la cultura burguesa. No parecía haber quedado nada a lo que la crítica de la ideología hubiera podido apelar. ¿Qué cosa diferente podía hacer el "pensamiento independiente" con "el último rastro de sentido" a diferencia de lo que podían hacer, por ejemplo, los neotomistas y otros seudosalvadores denunciados por Horkheimer como pragmáticos de la

[201] Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, pp. 70 y s. (Max Horkheimer, *Zur Kritik der instursmentellen Vernunft*, pp. 43 y s.)

[202] *Ibid.*, pp. 92 y 107. (*Ibid.*, pp. 66 y 83.)

religión? ¿Qué significaba hablar del "último rastro de sentido que tales ideas [como lo verdadero, lo bueno, lo bello, R. W.] podrían tener para pensadores independientes que intentan oponerse a los poderes establecidos"?[203]

> Modos de expresión como "la dignidad del hombre" o implican un avance dialéctico con el que se preserva y trasciende la idea del derecho divino o se convierten en gastadas consignas cuya vaciedad sale a la luz tan pronto como alguien intenta investigar su significado específico. Su vida depende, por así decirlo, de recuerdos inconscientes. Incluso en el supuesto de que un grupo de hombres ilustrados se dispusiera a combatir el mayor mal imaginable, la razón subjetiva haría casi imposible ya la simple remisión a la naturaleza del mal y a la naturaleza de la humanidad que exigen de modo perentorio ese combate. Muchos preguntarían inmediatamente por los verdaderos motivos. Habría que garantizar que éstos son realistas, esto es, que corresponden a los intereses personales, por mucho que resultaran menos fáciles de captar para la masa del pueblo que la apelación muda de la situación misma.[204]

Éste era el motivo de una especie de existencialismo ético, que estuvo apareciendo una y otra vez a lo largo de los años en determinados pasajes en las obras de Horkheimer. El afán del ser humano por conseguir la felicidad era para los materialistas un hecho que no requería de ninguna justificación.[205] La más fina matización del placer era sagrada para la filosofía.[206] Y ahora: la naturaleza del ser humano y el mudo llamado de la situación contenían exigencias imperativas que podían ser audibles si la razón subjetiva callara. De acuerdo con esto, la visión de Horkheimer, más aludida que expresada explícitamente, era: el pensamiento independiente rescata la "última huella de sentido", no mediante el hecho de que intentara resucitar algo, sino más bien porque ofrecía un freno a algo destructivo, distractor. No quería renovar ideales desgastados en el plano espiritual, sino que intentaba aliarse con el equivalente de éstos en la naturaleza humana.

Éste era para Horkheimer el sentido concreto de la conjura de la "rememoración *[Eingedenken]* de la naturaleza en el ser humano": la alianza de la contemplación y los instintos. En el último momento, el pensamiento retrocedía a tientas por la senda del avasallamiento de la razón objetiva por la subjetiva —la senda de la subjetivización, formalización, instrumentalización, desustan-

[203] *Ibid.*, p. 92. *(Ibid.*, p. 66.)
[204] *Ibid.*, p. 67. *(Ibid.*, p. 40.)
[205] Horkheimer, "Materialismus und Metaphysik" [Materialismo y metafísica], *ZfS*, 1933, p. 31.
[206] Horkheimer-Tillich, 12 de agosto de 1942; véase *supra*, pp. 399-400 de esta edición.

ciación de la razón—, y se erigía como órgano de la naturaleza ante el instrumento del espíritu despótico.

> Por distorsionadas que puedan parecer las grandes ideas de la civilización —justicia, igualdad, libertad—, son protestas de la naturaleza contra su situación de sojuzgamiento, los únicos testimonios formulados que poseemos. Frente a ellas la filosofía debería asumir una doble actitud. En primer lugar, debería negar su pretensión a ser considerada como la verdad suprema e infinita. Siempre que un sistema metafísico presenta aquellos testimonios como principios eternos o absolutos, revela su relatividad histórica. La filosofía rechaza la veneración de lo finito, no sólo de ídolos políticos o económicos burdos como los de nación, líder *[Führer]*, éxito o dinero, sino también de valores éticos o estéticos como personalidad, felicidad, belleza, incluso libertad, en la medida en que aspiren a ser instancias dadas independientes y supremas. En segundo lugar: tendría que reconocerse que las ideas culturales fundamentales conllevan un contenido de verdad, y la filosofía debería medirlas en relación con el trasfondo social del que proceden. La filosofía combate el hiato entre las ideas y la realidad. Confronta lo existente en su nexo histórico de interrelaciones con la pretensión de sus principios conceptuales con vista a criticar la relación entre ambos e ir así más allá de ellos. La filosofía encuentra su carácter positivo precisamente en la interacción de estos dos procedimientos negativos.[207]

Aquí se mostraba palmariamente el punto paradójico de la filosofía de Horkheimer, que nunca había experimentado transformaciones en su centro, sino solamente en la superficie: en vista de la autodestrucción de la razón y de la dominación del mito de la racionalidad con arreglos a fines, ya no era posible por más tiempo una crítica de la ideología que encontraba sus estándares en los ideales burgueses, y que solamente necesitaba tomarlos literalmente. Y sin embargo, sí era posible, cuando las ideas burguesas, que habían perdido su sustancia hasta convertirse en lemas, se llenaron desde abajo con la protesta de la naturaleza. Una "poderosa maquinaria de la investigación organizada",[208] sancionada por la filosofía moderna, hacía imposible un cumplimiento semejante. En cambio, una investigación "espontánea",[209] dirigida por la especulación filosófica, podía enfrentar la decadencia cultural, proporcionando una voz a la protesta de la naturaleza.

[207] Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, pp. 183 y s. (Max Horkheimer, *Zur Kritik der insturmentellen Vernunft*, pp. 169 y s.)
[208] *Ibid.*, p. 81. (*Ibid.*, p. 55.)
[209] *Ibid.*, p. 85. (*Ibid.*, p. 61.)

Pero el eje del *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón] también estaba constituido por el curso *Die Revolte der Natur* [La rebelión de la naturaleza]. "Cierto es que a lo largo de este proceso [la represión de la meditación mediante la inteligencia pragmática, R. W.] la naturaleza ha perdido su carácter terrible, sus *qualitates occultae*, pero, desprovista enteramente de la posibilidad de expresarse incluso en el lenguaje deformado de estos grupos [los pensadores especulativos, R. W.], la naturaleza parece vengarse."[210] Horkheimer veía la civilización desde el principio acompañada de resistencia y rebelión en contra de la represión de la naturaleza, en la forma de las rebeliones sociales, los crímenes individuales y las perturbaciones mentales. Entre las rebeliones sociales, Horkheimer incluía no solamente las rebeliones "claras" —como se podría decir retomando su denominación de ciertos escritores burgueses—, las revoluciones, sino también las rebeliones "oscuras", las rebeliones "negras" (las rebeliones en el sentido de la terminología de los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]). Él llamaba a los "tumultos raciales sabiamente escenificados de nuestros días",[211] la "rebelión nazi de la naturaleza contra la civilización", en la cual se les daba rienda suelta a los instintos tabuizados, al servicio de las fuerzas represivas.[212] (De manera semejante habían interpretado, por ejemplo, Freud, Benjamin y, todavía más, Ernst Jünger y Georges Bataille la primera Guerra Mundial: como frenética manifestación de las contracorrientes del principio de rentabilidad de la racionalidad capitalista.)

De manera más cercana a la cotidianidad que en la *Dialektik der Aufklärung*, pero esencialmente repitiendo las ideas que aparecían en ella, Horkheimer veía la verdadera venganza de la naturaleza en el hecho de que con la incapacidad para comprender a la naturaleza en y para sí venía aparejada la incapacidad para la alegría, la felicidad, el sentimiento de autorrealización, el disfrute de lo alcanzado.

> El proceso de adaptación es hoy deliberado y se ha convertido por ello en total. [...] La autoconservación del individuo presupone su adecuación a las exigencias de la conservación del sistema. [...] Cuantos más aparatos inventamos para el dominio de la naturaleza, tanto más tenemos que ponernos a su servicio si queremos sobrevivir. [...] Liberado de todo residuo mitológico, incluyendo la mitología de la razón objetiva, el individuo reacciona automáticamente a tenor y según los dictados de los modelos generales de la adaptación. [...] Es como si fueran las innumerables

[210] *Ibid.*, p. 124. (*Ibid.*, p. 103.)
[211] *Ibid.*, p. 117. (*Ibid.*, p. 95.)
[212] *Ibid.*, pp. 138 y 134. (*Ibid.*, pp. 119 y 114.)

> leyes, prescripciones y reglamentos a que debemos sometemos quienes conducen el coche y no nosotros. [...] El lugar de nuestra espontaneidad es ocupado por una disposición de ánimo que nos obliga a apartar de nosotros cualquier sensación o pensamiento que pudieran perjudicar nuestra agilidad con respecto a las exigencias impersonales que nos asaltan [...] La diferencia [respecto a tiempos anteriores, en los cuales también había que adaptarse, R. W.] radica en la diligencia con la que se somete uno, en el grado en el que esta actitud ha empapado el ser total del hombre y ha transformado la naturaleza de la libertad conseguida.[213]

"El triunfo de la civilización", es la esperanza de Horkheimer, "es demasiado completo como para ser verdadero. Por eso la adaptación entraña en nuestra época un elemento de resentimiento y de rabia reprimida."[214]

Lo que Marx y Lukács, y en épocas anteriores todavía Horkheimer mismo habían esperado del proletariado —que su miseria estuviera cargada revolucionariamente, que él fuera un león agazapado antes de dar el salto—, ahora lo esperaba Horkheimer de todos los sometidos a la civilización, pero sobre todo de los locos, los criminales y los rebeldes "negros". Practicar la "denuncia de lo que hoy se llama razón" con la "confianza en los hombres":[215] ésta era la concepción que Horkheimer oponía a los "patanes" fascistas, que "parecen golpear a la civilización en plena cara o favorecer la revuelta de la naturaleza".[216]

El carácter problemático de esta concepción de una revitalización de las ideas burguesas desde abajo condujo a que en textos posteriores ya casi no se hablara de la alianza con la rebelión negra. Lo que quedó fue la queja por la pérdida de la razón objetiva y por el desprecio de la especulación y la contemplación, remitiéndose al mismo tiempo a la "verdad objetiva". A partir de ese momento, esta referencia a un principio metafísico fue, en Horkheimer en forma más constante que en Adorno, la referencia a los motivos teológicos de la esperanza y de la redención, y existía el peligro de que con eso se le hubiera quitado el aguijón al malestar por la Ilustración dejada sin frenos, del interés en el análisis de la experiencia conceptualizada en la instrumentalización de la razón.[217] "Si solamente pudiera llegar usted pronto a desarrollar por completo todas las ideas a las que únicamente pudo aludir ahí", escribió Marcuse a Horkheimer

[213] Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, pp. 118 y s. (Max Horkheimer, *Zur Kritik der insturmentellen Vernunft*, pp. 96 y s.)
[214] *Ibid.*, p. 121. (*Ibid.*, p. 100.)
[215] *Ibid.*, p. 187. (*Ibid.*, p. 174.)
[216] *Ibid.*, p. 135. (*Ibid.*, p. 116.)
[217] Véase *supra*, p. 390.

tras la lectura del *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón]. "Especialmente, la que me preocupa más: es el hecho de que la razón, convertida en una completa manipulación y dominación, sigue siendo razón pese a todo, o sea que el verdadero horror del sistema está más bien en la racionalidad que en la contra-razón. Esto se *dice* con mucha naturalidad, pero el desarrollo para el lector propiamente dicho todavía tiene que presentarlo usted; nadie más puede hacerlo ni lo hará".[218]

El proyecto sobre el antisemitismo

El hecho de que en 1937 el sueco Gunnar Myrdal fuera invitado por la Carnegie Corporation para llevar a cabo una investigación sobre el "problema de los negros" en los Estados Unidos, para la cual se le concedieron todas las libertades y medios, en una amplitud prácticamente ilimitada, fue una iniciativa caprichosa y valiente, inusual incluso para los Estados Unidos, país considerado como poco convencional. A fin de cuentas —además del aniquilamiento de casi todos los indios, el cual sin embargo había sido prácticamente olvidado por el mundo, y la política imperialista de los Estados Unidos respecto a América Latina, la cual sin embargo no tenía nada de reprobable en opinión de las potencias europeas, que pensaban también ellas mismas en categorías imperialistas— la discriminación de los negros era el mayor punto de deshonra de los Estados Unidos, que se consideraban como el abanderado de la democracia. La idea y el generoso apoyo del proyecto se debían fundamentalmente al entonces presidente del consejo administrativo de la Carnegie Corporation, de Nueva York: Frederick B. Keppel. En los años cuarenta, él había sido también el único de los miembros del Board of Appeal —la máxima instancia de decisión para las solicitudes de visa de los extranjeros "enemigos"— que se había opuesto a las normativas sobre inmigración, endurecidas tras el ataque alemán a la Unión Soviética, y de esta manera consiguió una aprobación para muchos refugiados que de otra manera habrían sido rechazados.

El hecho de que el American Jewish Committee —la más antigua e influyente de las cuatro grandes agencias de defensa judías, entre las cuales se contaban también el American Jewish Congress, la Anti-Defamation League y el Jewish Labor Committee— tomara la decisión de participar en la financiación del proyecto sobre el antisemitismo del Institute for Social Research aproximadamente en la misma época en que Myrdal concluyó su trabajo, fue un acontecimiento no menos notable que la acción de la Carnegie Corporation. Tanto

[218] Marcuse-Horkheimer, 18 de julio de 1947.

respecto a la cuestión racial como al problema del antisemitismo existían numerosos estudios: con respecto al último tema, por ejemplo, el tomo, publicado en 1942, *Jews in a Gentile World. The Problem of Antisemitism* [Los judíos en un mundo no judío. El problema del antisemitismo], el cual contenía contribuciones de sociólogos, antropólogos, psicólogos, etc., entre ellos Talcott Parsons y Carl J. Friedrichs. Pero no se trataba de proyectos de grandes dimensiones que hubieran hecho justicia a la relevancia social de aquellos problemas de una manera adecuada a las dimensiones de los Estados Unidos.

Cinco días después de la llamada "Noche de los cristales rotos", del 9 al 10 de noviembre de 1938, cuando en Alemania las sinagogas fueron incendiadas y destruidas, y 30000 judíos fueron aprehendidos y arrastrados a campos de concentración, se le había preguntado a Roosevelt en una conferencia de prensa en la Casa Blanca: "¿Recomendaría usted un ablandamiento de nuestras restricciones para emigrantes, de manera que los refugiados judíos pudieran ser recibidos en este país?" "Eso no lo tenemos contemplado", contestó el presidente. "Tenemos el sistema de cuotas máximas."[219] Esto permitía anualmente 27 230 inmigraciones desde Alemania y Austria, una cifra que, por pequeña que fuera, no fue alcanzada ni de lejos, debido a las restricciones administrativas, excepto en 1939 y 1940. Pocos días después del ataque alemán a la Unión Soviética, el procedimiento fue hecho todavía más severo. De ahí en adelante, se requerían dos avales estadunidenses: uno para la independencia económica del inmigrante potencial, y otro para su integridad moral.

Los judíos europeos tuvieron que tener la impresión de que había una coalición de las mayorías silenciosas y los líderes políticos, que parecían habers puesto de acuerdo en dejarlos abandonados a su destino, e incluso de dificultarles la huida. No fue posible mantener en secreto la "Solución Final *[Endlösung]*". Pero en la mayor parte de los casos, las noticias sobre el particular no se creían, tanto en el extranjero como entre los mismos judíos afectados. En el Ministerio de Información en Inglaterra existían reservas contra la difusión de tales noticias: se decía que tales cosas, después de las experiencias con la propaganda alarmista de la primera Guerra Mundial, serían desechadas por la población como fantasías catastrofistas. Otro temor era el de que la información sobre la aniquilación de los judíos en los países ocupados por los alemanes haría resurgir de nuevo el antisemitismo en el propio país.

Los acontecimientos en la parte del mundo dominada por los Nacionalsocialistas, y las reacciones ante ellos en los países de los aliados, afinaron en al-

[219] Morse, *While 6 Millions died* [Mientras murieron seis millones], p. 149.

gunos observadores la mirada para la variante anglosajona de lo que tenía tan espantosas consecuencias en el continente europeo. Tales observadores constataban un antisemitismo más o menos encubierto, y aparejado con la profesión de la democracia. Esto alimentó la sospecha de que el antisemitismo estaba mucho más extendido de lo que se suponía. "Amplia conciencia de la prevalencia del sentimiento antisemita, y falta de disposición para admitir que se lo comparte", resumía George Orwell sus experiencias en un artículo "Anti-Semitism in Britain" [Antisemitismo en Gran Bretaña], que apareció en abril de 1945 en el *Contemporary Jewish Record*, editado por el American Jewish Committee. "Esta sensación de que el antisemitismo es algo pecaminoso y vergonzoso, algo que no puede aquejar a una persona civilizada, es desfavorable a una aproximación científica, y de hecho muchas personas admitirán que les da miedo entrar demasiado profundamente en el tema. Es decir, les da miedo descubrir, no solamente que el antisemitismo se está extendiendo, sino también que ellos mismos están infectados con él."

El psicólogo estadunidense Allen L. Edwards hablaba en 1941 de "actitudes fascistas no reconocidas *[unlabeled fascist attitudes]*" en un artículo del mismo título en el *Journal of Abnormal and Social Psychology*. Su artículo formaba parte de un creciente número de trabajos que se ocupaban con fenómenos como el que consistía en que personas que defendían principios y estereotipos fascistas se oponían a ser designados como fascistas. Observaciones como la de que los estudiantes retiraban su apoyo a ciertas afirmaciones en cuanto éstas eran etiquetadas como fascistas, condujeron la atención de los investigadores hacia el problema de la medición encubierta de actitudes cuyo verdadero carácter no querían reconocer las personas involucradas, ante el cual muchas veces realmente retrocedían asustadas, y que incluso en ciertas ocasiones no les quedaba claro a ellas mismas.

Los judíos de los Estados Unidos (en ninguna parte vivían tantos como ahí, a saber, más de cuatro millones, lo que constituía 3.5% de la población estadunidense) a los que después se les reprocharía que no habían hecho lo suficiente, realmente adoptaron una actitud bastante reservada en algunos aspectos en sus esfuerzos por ayudar a los judíos europeos perseguidos. Ellos conocían el aislacionismo imperante en los Estados Unidos, el cual fue superado apenas con el hecho de que los japoneses atacaron el 7 de diciembre de 1941 Pearl Harbor, la principal base de operaciones de la flota de los Estados Unidos en el área del Pacífico, y de que el 11 de diciembre Alemania e Italia le declararon la guerra a los Estados Unidos. Y temían que una decidida exigencia para que se suavizaran los reglamentos de inmigración, y sobre todo un flujo masivo de

inmigrantes judíos, harían aumentar todavía más el antisemitismo, que ya de por sí se estaba sintiendo claramente, e influirían de manera desfavorable en los esfuerzos bélicos de los aliados.

Tras la entrada de los Estados Unidos en la guerra, organizaciones judías como el American Jewish Committee (AJC) resaltaron la participación de los judíos en el esfuerzo de guerra. En la sección de crónicas del *Contemporary Jewish Record* se incluyeron listas, que ocupaban una extensión de varias páginas, con los nombres y rangos de los judíos participantes en la guerra en puestos superiores, y más tarde, listas de los caídos. Esto formaba parte de las medidas de defensa en contra del prejuicio, difícil de evaluar en cuanto a su grado de difusión, pero insoslayable, en el sentido de que los judíos se escabullían del servicio bélico, y que al mismo tiempo eran los mayores usufructuarios de la guerra.

"He estado extremadamente ocupado con el proyecto sobre el antisemitismo", escribió Neumann desde Nueva York a Horkheimer en Los Ángeles pocos días después de la obligada entrada de los Estados Unidos en la guerra.

> Por supuesto, las perspectivas no son muy buenas al presente. En primer lugar, el antisemitismo ha cedido definitivamente hacia un plano secundario. En segundo lugar, muchas fundaciones utilizarán sus fondos y habilidades exclusivamente para el esfuerzo de guerra (la Carnegie Corporation ya lo ha anunciado). Esta perspectiva es, por supuesto, miope, porque no existe la más mínima duda de que, ya sea durante la guerra, o, con toda certeza, después de ella, el antisemitismo se hará mucho más poderoso de lo que ha sido nunca antes, porque será fusionado con un movimiento definitivamente fascista. Sin embargo, existe un buen número de personas que ven que el respiro que el periodo inicial de la guerra les da a los judíos debería ser utilizado [...] El antisemitismo aumentará, y los judíos pronto despertarán y verán que las más apasionadas declaraciones patrióticas no les ayudarán. En consecuencia, tenemos que utilizar el poco dinero que podamos conseguir para seguir impulsando nuestro proyecto sobre el antisemitismo y el trabajo en él, tan rápidamente como sea posible para poder demostrar en pocos meses nuestra capacidad para atajar todo el problema.[220]

Sobre todo se debió al empeño de Neumann que en el verano de 1942, tras la nueva designación para el puesto de director de la división de investigaciones del American Jewish Committee, de pronto existieron grandes posibilidades de un apoyo financiero para el proyecto del instituto sobre el antisemitismo.

220 Neumann-Horkheimer, 20 de diciembre de 1941.

Horkheimer, extremadamente escéptico, le escribió a Löwenthal a Nueva York desde Pacific Palisades, donde estaba profundamente involucrado, junto con Adorno, en el trabajo sobre la principal obra teórica:

> Yo pienso que debería decidirme e ir a Nueva York. Hay un favor que quisiera pedirle de la manera más seria, y le ruego que no lo olvide ni siquiera por un minuto de mi estancia ahí, incluso si me flaqueara el ánimo: no me permita quedarme por un día más de lo absolutamente necesario [...] Cada día, no, cada hora que me quede a mí para nuestro trabajo tiene que ser dedicada a él sin conformismo alguno. Nuestra vida en común sería irresponsable si desperdiciáramos alguna de las horas en las cuales puedo trabajar para otros propósitos que los de la continuación de nuestra mera existencia. No considero las negociaciones con el American Jewish Committee como una razón tan suficiente para la interrupción de mi trabajo. Después de nuestras experiencias con Graeber [Isacque Graeber, coeditor de *Jews in a Gentile World* [Judíos en un mundo no judío], había sido contratado en 1941 por el instituto como recaudador de fondos, R. W.] y todos los pronósticos en este tema, estoy bastante seguro de que, al final, esta vez seremos abandonados, como lo fuimos antes. Sin embargo, antes del arribo de la carta de Neumann ya tenía la sensación de que no podría evitar hacer un viaje durante este otoño o en el próximo invierno. Dado que no podíamos permitirnos cerrar por completo el instituto, tenía que hacerme presente y dar una prueba de vida a nuestros diferentes amigos de que no abandono las cosas, de que los mantengo bien posicionados en mi trabajo, de que la presente pausa en las actividades del instituto puede ser superada en cualquier momento en que lo consideremos oportuno. Dado que no dejaré duda alguna respecto a que mi trabajo me mantendrá en Los Ángeles por los próximos dos años (siempre y cuando no intervenga una cuestión de fuerza mayor), esto debería darnos paz para el futuro cercano. Considerando esta situación, la carta de Neumann no determinó el viaje, sino la fecha. Si tengo que ir de todas maneras, por qué no ir ahora, sobre todo porque soy un trabajador terriblemente malo cuando tengo un viaje de este tipo ante mí.[221]

Poco después viajó realmente a Nueva York. En conversaciones con representantes del American Jewish Committee recibió la confirmación del reporte de Neumann, pero permaneció escéptico, dado que la sesión decisiva del comité debería tener lugar apenas dos semanas más tarde, y hasta entonces "la oposición habrá tenido éxito en bloquear el camino hacia un entendimiento".[222] Tam-

[221] Horkheimer-Löwenthal, 27 de agosto de 1942.
[222] Horkheimer-Adorno, 17 de septiembre de 1942.

bién tuvieron el efecto de causar una actitud igualmente escéptica en él sus impresiones de un viaje al Departamento de Estado, en Washington, donde él y Neumann buscaban obtener una especie de carta de recomendación, entre otras cosas para un proyecto sobre "The Elimination of German Chauvinism" [La eliminación del chauvinismo alemán], la cual le habría dado a esta investigación la importancia de una contribución al esfuerzo de guerra reconocida de manera semioficial, y habría abierto, suponían ellos, grandes oportunidades para un apoyo financiero de parte de la Rockefeller Foundation o la Carnegie Corporation.

Pasaron todavía muchos meses hasta que se llevó a cabo la decisión realmente definitiva del American Jewish Committee. Al principio, las negociaciones las siguió llevando a cabo sobre todo Neumann —Horkheimer había vuelto ya poco después a Pacific Palisades—. Neumann y David Rosenblum, el nuevo director de la División de investigaciones del American Jewish Committee, planeaban tener como codirector estadunidense a Robert Lynd, el cual, como Thorstein Veblen antes de él y C. Wright Mills o David Riesman después de él, pertenecía al grupo, decisivo para el éxito público de la sociología, de los representantes de la corriente alterna, socialmente crítica, de la sociología estadunidense, sostenida por personas que se situaban en los márgenes externos de la profesión. Respecto a las reservas de Neumann de que Lynd probablemente podría toparse con un rechazo dentro del comité, debido a sus opiniones políticas, Rosenblum afirmó: "mientras un hombre no fuera miembro del partido comunista, estaba bien para él, tanto más, cuanto que, en su opinión, el problema del antisemitismo solamente podría ser atacado por un hombre con opiniones de izquierda que estuviera dispuesto a ir a las raíces del problema".[223] Cuando Neumann mencionó, además de sí mismo, a Adorno, Marcuse, Löwenthal y Pollock como colaboradores del instituto que deberían participar en el proyecto, y mencionó la colaboración de Adorno con Lazarsfeld en el Princeton Radio Research Project, Rosenblum opinó, respecto al trabajo de Lazarsfeld: "todo el enorme aparato no logró resultados de ningún tipo". Esto era un ejemplo de que en verdad había personas en puestos importantes que apreciaban el instituto precisamente por lo que Horkheimer y sus más devotos colaboradores intentaban más bien ocultar que defender, con confianza en sí mismos.

En una nueva sesión del American Jewish Committee, el proyecto encontró apoyo. Pero en lugar de la confirmación por escrito que esperaban los directivos del instituto llegó la solicitud de presentar un presupuesto y otro borrador deta-

[223] Neumann-Horkheimer, 17 de octubre de 1942.

llado. En la nueva formulación, que fue llevada a cabo a toda prisa en la oficina de Nueva York del instituto, Neumann y Marcuse participaron de nuevo con gran intensidad, antes de aceptar definitivamente trabajos de tiempo completo en Washington, al haber sido desplazados paternalistamente por Pollock y Horkheimer. Por deseo de Horkheimer, Pollock fue nombrado director del proyecto y director ejecutivo de la oficina neoyorkina del instituto. "Dado que usted es economista", escribió Horkheimer a su amigo, "puede encaminar el instituto a una actitud más empírica y prometedora prácticamente, sin poner en peligro la expresión de nuestro pensamiento teórico".[224] Ambos estaban de acuerdo en seguir el modelo de los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia]), y complementar el centro teórico del estudio con una parte empírica impresionante. Sin embargo, Horkheimer quería eliminar en la medida de lo posible el proyecto parcial sobre el antisemitismo entre los obreros, acordado por Neumann. En él veía un agregado arbitrario de Neumann al borrador del proyecto impreso en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales]. "A propósito", le decía a Pollock, "esta idea de una investigación de todo el movimiento obrero, solamente para encontrar algunas reacciones antisemitas es, en mi opinión, científicamente ridícula".[225]

En enero de 1943 todavía no se había tomado una decisión definitiva sobre la base del presupuesto y del nuevo borrador del proyecto, y se acercaba la elección del nuevo presidente del American Jewish Committee. Cuando a fin de mes fue elegido Joseph M. Proskauer, Pollock vio desvanecerse toda esperanza. Proskauer era un ardiente republicano, y se contaba entre los judíos que estaban en contra de las publicaciones sobre los acontecimientos en Europa, de los cuales por lo tanto podía esperarse que también prefirieran callar sobre el antisemitismo en los Estados Unidos. Pero la línea del American Jewish Committee, que era mesurada en su totalidad, y defendía la asimilación, también fue bajo Proskauer de manera tal que se quería combatir el antisemitismo en los Estados Unidos desenmascarándolo —como se decía en una declaración del American Jewish Committee de octubre de 1943— "como una miserable manifestación antidemocrática y antiamericana".[226]

En la segunda mitad de febrero, Rosenblum hizo una llamada para comunicar que el comité se había decidido ahora realmente y de manera definitiva en favor del proyecto. El 2 de marzo de 1943, Pollock envió un telegrama a Horkheimer:

[224] Horkheimer-Pollock, 9 de noviembre de 1942.
[225] *Ibid.*, 9 de noviembre de 1942.
[226] *Contemporary Jewish Record*, diciembre de 1943, p. 657.

"Alcanzado completo acuerdo proyecto. Rosenblum parece entusiasmado. Cree proyecto desarrollará mayor cooperación y subvención mucho más grande. Recomienda mucho asistentes Nueva York comenzar 15/3 y todo personal 1/4...".[227]

En juntas entre Pollock, Löwenthal y Rosenblum se llegó, entre otras cosas, a los siguientes acuerdos:

- en el proyecto, limitado primeramente a un año —abril de 1943 a marzo de 1944— deberían participar ambas partes con 10 000 dólares cada una;
- deberían tomarse en cuenta las experiencias europeas;
- la investigación en sentido más estricto debería concentrarse en dos campos principales:
- "el tipo totalitario y sus funciones políticas": esta parte debería ser llevada a cabo en Nueva York, con Pollock como director, Robert MacIver (que entró en el lugar de Lynd, quien había renunciado por sobrecarga de trabajo) como codirector, y Leo Löwenthal, Paul Massing, Arkadij Gurland y otras personas como asistentes;
- "investigación psicológica": estas investigaciones deberían realizarse en la Costa Oeste, bajo la dirección de Horkheimer, al cual asistirían Adorno y otros colaboradores;
- el experimento fílmico, que ocupaba el centro de la parte experimental en el borrador del proyecto publicado en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales] y servía ahí como ejemplo de novedosos métodos para la constatación encubierta del antisemitismo, quedaba excluido provisionalmente por razones financieras.[228]

De ahí en adelante, el trabajo sobre el proyecto de la dialéctica, y el del proyecto sobre el antisemitismo quedaron enlazados el uno al otro en la Costa Oeste. Este entrelazamiento transcurrió de manera tal que al final no se podía decir ya si los *Fragmentos filosóficos* constituyeron el trampolín teórico para el proyecto sobre el antisemitismo, o si el proyecto sobre el antisemitismo constituía una gigantesca "digresión" empírica, más o menos disparada, respecto a los *Fragmentos filosóficos*. Ambos proyectos fueron los puntos culminantes de la colaboración de Horkheimer y Adorno. Pero el segundo fue desde el principio su obra solamente de manera parcial, y cada vez se fue escapando más de sus manos.

[227] Pollock-Horkheimer, 2 de marzo de 1943.
[228] Pollock, *Memorandum núm. 18*, 24 de febrero de 1943, parte de la correspondencia Horkheimer-Pollock.

Pero era dudoso que sin fondos externos se hubiera llevado a cabo el proyecto en primera instancia, e incluso que sin el impulso dado por el acuerdo con el American Jewish Committee hubieran surgido los *Elemente des Antisemitismus* [Elementos del antisemitismo]. Era comprensible que a Horkheimer el tema lo atraía tanto como lo hacía retroceder espantado. Al ocuparse a profundidad con el antisemitismo y el judaísmo, habría de ser difícilmente sostenible la imagen que querían dar de sí mismos, la de un pequeño grupo de teóricos que vivían en un espléndido aislamiento, de extranjeros por encima de las culturas, que veían su vinculación con el judaísmo solamente en la semejanza de ciertos motivos de la reflexión. Esta imagen tendría que dejar lugar para otra, más sobria: la confesión de la pertenencia a la minoría judía, a la cual se obligaba desde fuera a reconocer su identidad judía, sin tomar en cuenta las diferencias internas, y sin consideración de los diferentes grados de asimilación y la disposición para asimilarse. Así pues, quizá fue el surgimiento final del encargo de investigación del American Jewish Committee lo que motivó que el antisemitismo se convirtiera realmente en objeto explícito de la investigación. Después, cuando estuvo realizado, las reflexiones teóricas se convirtieron en parte tanto de los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos], como del proyecto sobre antisemitismo; a las partes empíricas del proyecto sobre el antisemitismo quedaron dirigidos tanto el desprecio de los filósofos, como la ambición de los marginales.

"Desde que decidimos que la parte psicológica se realizara aquí en Los Ángeles", se decía en una carta de Horkheimer de la fase inicial de su trabajo para el proyecto sobre el antisemitismo,

> [...] he estudiado la literatura bajo este aspecto. No tengo que decirle que no creo en la psicología como medio para resolver problemas de tal seriedad. No he cambiado ni un ápice mi escepticismo respecto a esa disciplina. También, el término psicología, como yo lo uso en el proyecto, representa la antropología, y la antropología representa la teoría del ser humano como se ha desarrollado bajo las condiciones de la sociedad antagonista. Es mi intención estudiar la presencia del esquema de dominación en la llamada vida psicológica, en los instintos, así como en los pensamientos del ser humano. Las tendencias en las personas que las hacen susceptibles a la propaganda para el terror son ellas mismas resultados del terror, físico y espiritual, opresión actual y potencial. Si pudiéramos tener éxito en describir los patrones de acuerdo con los cuales opera la dominación incluso en los más remotos dominios de la mente, habríamos hecho un trabajo que valdría la pena. Pero para lograr esto se tiene que estudiar una gran parte de la tonta literatura psicológica, y si usted pudiera ver mis notas, incluso aquellas que he mandado a Pollock, sobre el progreso

> de nuestros estudios aquí, pensaría probablemente que yo mismo me he vuelto loco. Pero puedo asegurarle que no estoy perdiendo la razón por todas estas hipótesis psicológicas y antropológicas que tienen que ser examinadas si uno quiere llegar a una teoría el nivel del conocimiento de hoy en día.[229]

Dado que Horkheimer y Adorno tenían una actitud escéptica acerca de lo que concernía a la apreciación que podría tener el American Jewish Committee por la teoría propiamente dicha, el trabajo teórico para el proyecto sobre el antisemitismo se desarrollaba en parte en una zona gris entre el proyecto sobre la dialéctica y el del antisemitismo, y en parte se llevaba a cabo bajo la etiqueta de "psicología del antisemitismo", para poder aportar lo más que fuera posible de elementos propios con la protección de una terminología tradicional. En este proceso, Horkheimer y Adorno se ocupaban bastante de las doctrinas especializadas que habían sido declaradas como poco fecundas en el prólogo de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], y se mantenían al corriente sobre su estado más reciente, el cual estaba representado en las ciencias sociales sobre todo por la antropología cultural, cuya más importante representante, Margaret Mead, era conocida en el instituto desde los años treinta por mediación de Fromm, y más tarde fue incluida por Horkheimer en el comité consultivo, en la continuación del proyecto sobre antisemitismo. Ellos fijaron explícitamente como punto de arranque de su estudio la discusión de las hipótesis que había postulado la ciencia moderna sobre las tendencias destructivas que subyacían al antisemitismo. Empero: la idea de hacer con ello una concesión a los destinatarios de su trabajo casi desplazó a la conciencia de que estaban retomando el estado actual de la investigación, y que llevaban a cabo su continuación crítica.

El segundo complejo de los trabajos del grupo de Los Ángeles respecto a la psicología de las tendencias destructivas en la sociedad civilizada estuvo constituido por un análisis de contenidos de los discursos y artículos de los agitadores antisemitas que aparecían abundantemente desde los años treinta en el suroeste de los Estados Unidos. En este proceso la idea era descubrir los estímulos decisivos a los que se dirigían las tendencias destructivas en las masas. Esta investigación debía llevarla a cabo sobre todo Adorno. También le ayudó Löwenthal, cuando estuvo algunos meses en Los Ángeles en el verano de 1943. El resultado provisional de este segundo estudio fueron tres análisis: uno de Löwenthal sobre George Allison Phelps, uno de Massing sobre Joseph E. McWilliams, y uno

[229] Horkheimer-Marcuse, 17 de julio de 1943.

de Adorno sobre Martin Luther Thomas, del cual Horkheimer opinaba que "no había sido hecho de una forma estadunidense estrictamente tradicional", pero que era mejor "intentar las cosas con los métodos con los cuales las podemos hacer de la mejor manera, que ponernos en una camisa de fuerza".[230] La propuesta de Adorno de "enviar investigadores de campo a las reuniones, y hacer grabar exactamente cuándo había aplausos y cuándo no, y cómo es la graduación del entusiasmo (probablemente de manera proporcional a las amenazas de violencia)",[231] quedó sin realizarse. También quedó sin realizarse el plan que tenía pensado como base el análisis de amplio alcance por parte de Adorno de contenidos de los discursos radiofónicos de Martin Luther Thomas: un manual popular, dotado de dibujos, que a través del descubrimiento del truco de los agitadores fascistas debería contribuir a desarmarlos y a inmunizar al público. En especial a los lectores judíos debería transmitírseles a través de tales conocimientos una sensación de fuerza. De esto se esperaba una reducción de aquello en lo que Horkheimer y Adorno, de acuerdo con muchos judíos sionistas, veían el más peligroso mecanismo antisemita: que los judíos, al dar una impresión de debilidad, confirmaban la idea del judío débil, y atraían constantemente la agresión y la violencia hacia ellos.

Más tarde se convirtió en realidad una variante científica del manual popular planeado, en la forma de los *Prophets of Deceit* [Profetas del engaño], de Löwenthal y Guterman. La conferencia de Adorno "Anti-Semitism and Fascist Propaganda" [Antisemitismo y propaganda fascista], que dio en junio de 1944 en San Francisco en un Simposio Psiquiátrico sobre Antisemitismo, organizado por Ernst Simmel, un psicoanalista emigrado de Alemania y que trabajaba desde 1934 en Los Ángeles, representó una elaboración teórica de los análisis de los tres agitadores. Junto con las ponencias de los otros participantes —entre ellas una de Horkheimer y una del psicoanalista Otto Fenichel, que había huido de Alemania en 1933, "Elements id a Psychoanalytic Theory of Anti-Semitism" [Elementos de una teoría psicoanalítica del antisemitismo], la cual era del mismo nivel de los *Elements of Anti-Semitism* [Elementos del antisemitismo] de Horkheimer y Adorno, y en muchos aspectos estaba emparentada con este trabajo— apareció en 1946 en el volumen *Anti-Semitism. A social Desease* [Antisemitismo. Una enfermedad social], publicado por Simmel. Más tarde se llevó a cabo todavía un tratado más amplio de Adorno sobre el mismo tema: "Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda" [La teoría freudiana y los esque-

[230] Horkheimer-Pollock, 26 de octubre de 1943.
[231] Adorno-Horkheimer, 3 de febrero de 1944.

mas de la propaganda fascista],[232] que apareció en 1951 en el tomo *Psychoanalysis and the Social Sciences* [El psicoanálisis y las ciencias sociales], volumen III, publicado por otro psicoanalista emigrado, Geza Róheim.

El tercer complejo de la participación del grupo de Los Ángeles en el proyecto sobre antisemitismo lo constituyeron las investigaciones psicológicas experimentales. En el programa de investigación publicado en los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales] se había citado un experimento fílmico como ejemplo de una aproximación al fenómeno del antisemitismo novedosa en opinión de los directivos del instituto, a través de "una serie de situaciones experimentales que se aproximen lo más que sea posible a las condiciones concretas de la vida de hoy en día", con el fin de "visualizar de manera realista el mecanismo de las reacciones antisemitas".[233] Esta idea —una idea favorita de Horkheimer— se quedó provisionalmente sólo como programa.

Una alternativa menos costosa se dio a través de la cooperación con R. Nevitt Sanford, Else Frenkel-Brunswik y Daniel J. Levinson. Horkheimer había descubierto a Sanford leyendo revistas sobre psicología. Sanford, era profesor asistente de psicología en la Universidad de California en Berkeley, e investigador asociado del Institut of Child Welfare [Instituto de Bienestar Infantil] de la misma universidad, había publicado artículos sobre la tipología de los criminales y sobre la elaboración de escalas para medir el optimismo bélico o la moral nacional para la defensa, que debían proporcionar al mismo tiempo información sobre las raíces psicosociales de las actitudes investigadas. La relación con Sanford fue realizada por mediación de Else Frenkel-Brunswik, conocida de Horkheimer, y de la cual él escuchó decir que Sanford tenía una actitud abierta a las "ideas europeas". Frenkel-Brunswik, en aquel entonces, como Sanford, investigadora asociada del Instituto de Bienestar Infantil, había huido en 1938 de Austria. Ella, y quien más tarde fuera su marido, E. Brunswik, habían sido los primeros asistentes de Karl y Charlotte Bühler en el Instituto Psicológico de Viena, es decir, en aquel instituto en el cual también habían colaborado Paul Lazarsfeld, Marie Jahoda y Herta Herzog, donde los jóvenes de izquierda, la mayoría de los cuales se habían mostrado entusiasmados al mismo tiempo por el psicoanálisis freudiano, se habían familiarizado con la investigación empírica de alto nivel.

En mayo de 1943, Horkheimer visitó a Sanford en Berkeley. "El trabajo de Sanford, bajo mi supervisión", escribió después a Pollock, "sería la primera

[232] Versión en castellano: Adorno, "La teoría freudiana y los esquemas de la propaganda fascista", *Ensayos sobre la propaganda fascista, voces y culturas*, Barcelona, 2003.

[233] *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales], 1941, p. 142.

aproximación científica a la psicología, los tipos, la reacción del antisemita estadunidense. Es mi convicción que la ignorancia judía de la psicología del antisemitismo no es la única, pero ciertamente es una de las pocas causas principales del fracaso de la defensa europea en contra de él".[234]

La orientación psicoanalítica de Sanford, Frenkel-Brunswik y Levinson —los tres se habían sometido al psicoanálisis—; un concepto de la personalidad en consonancia con eso, que incluía conductas y convicciones conscientes al igual que las inclinaciones más profundas, frecuentemente inconscientes, que influían en la conducta y las convicciones; la distinción entre antisemitismo manifiesto y encubierto; la combinación de cuestionarios, entrevistas y tests psicológicos proyectivos: todo esto aparecía como bien compatible con las ideas del instituto. Cuando, en diciembre de 1943, en vista de la posibilidad de sobrepasar el presupuesto que se estaba perfilando tanto en Los Ángeles como también en Nueva York, Horkheimer y Pollock tuvieron que tomar una decisión sobre el pago de una cantidad de 500 dólares, que había sido solicitada de manera adicional para el grupo de Berkeley, Horkheimer le recalcó a Pollock la importancia del grupo para el futuro del proyecto y las ambiciones del instituto.

> El equipo de Berkeley es ciertamente único. El líder del grupo es un gentil profesor de psicología. Los dos asistentes son psicólogos excepcionalmente bien entrenados, con un buen conocimiento de los métodos estadísticos y sociológicos. Si en algún momento voy a San Francisco para organizar con estos amigos una serie experimental sobre una base mayor, podremos publicar un libro sobre el análisis y la medición del antisemitismo. Un libro semejante sería una nueva aproximación, no solamente respecto a nuestro problema específico, sino respecto al estudio de los fenómenos sociales en general. Constituiría lo que propagamos en nuestros primeros folletos tras nuestra llegada a este país: la reunión de ciertos conceptos europeos con los métodos estadunidenses.[235]

Sanford se convirtió entonces para Horkheimer en el Lazarsfeld del proyecto de Berkeley.

En el centro de los trabajos emprendidos por el grupo de Berkeley, que en el transcurso posterior del proyecto se le dio el nombre de Public Opinion Study Group [Grupo de Estudio de la Opinión Pública], se encontraban el establecimiento de una escala para la medición de las opiniones y actitudes antisemitas,

[234] Horkheimer-Pollock, 19 de mayo de 1943.
[235] *Ibid.*, 17 de diciembre de 1943.

y el descubrimiento de las relaciones entre el antisemitismo y la estructura de la personalidad. El punto de partida del grupo era la noción de que el antisemitismo debía ser explicado a través de la interacción de factores internos y externos. El hecho de que se concentraran en el papel de la estructura de la personalidad lo consideraban como una decisión puramente referida a la estrategia de la investigación. Ésta estaba menos investigada que los factores externos, y era más difícil de investigar, opinaban. Y precisamente para esta difícil investigación del antisemitismo "bajo el microscopio" se sentían especialmente calificados.

"Las técnicas de producción en masa", se decía en un reporte preliminar del grupo de Berkeley en diciembre de 1943,

> [...] nos dan información sobre la frecuencia de ciertas relaciones (entre el antisemitismo y la pertenencia a grupos, o patrones de la personalidad, o lo que sea) en la sociedad a gran escala, así como temas para estudios clínicos adicionales; mientras que los métodos clínicos de estudios por casos sirven para extender y profundizar nuestro entendimiento de las fuerzas que actúan en favor y en contra del antisemitismo en lo individual, y asimismo nos proveen con hipótesis para nuevas preguntas que pueden ser usadas en cuestionarios y otros métodos de producción en masa.[236]

Las técnicas de producción en masa: éstos eran cuestionarios que consistían en su mayor parte en afirmaciones antisemitas —en la forma más detallada del cuestionario eran 52, entre otras "Los judíos parecen preferir la forma de vida más lujosa, extravagante y sensual"; "Los judíos deberían hacer sinceros esfuerzos para liberarse de sus conspicuas e irritantes faltas si realmente quieren dejar de ser perseguidos"; "Para mantener bonito un vecindario residencial, lo mejor es evitar que los judíos vivan en él"— y que permitían en cada caso tres grados de aprobación o rechazo—. Con ello habrían de determinarse los diferentes grados de antisemitismo o antiantisemitismo entre los participantes en la encuesta. En los cuestionarios estaban integradas también algunas preguntas proyectivas, como las habían contenido ya cuestionarios anteriores del instituto: preguntas abiertas como "¿Qué grandes personalidades, vivientes o fallecidas, son las que admira más?", cuya respuesta permitía hacer las primeras deducciones sobre la estructura de la personalidad. Los métodos clínicos, de estudio de casos: éstos eran entrevistas de una a tres horas de duración, y la aplicación de los test de apercepción temática, una variante de la prueba de Rorschach, desarrollada

[236] *Approach and Techniques of the Berkeley Group* [Enfoque y técnicas del Grupo de Berkeley], diciembre de 1943, p. 4.

por H. A. Murray, en la cual, utilizando imágenes con seres humanos en ellas, en lugar de las manchas de tinta, se dirigía la atención de la persona sometida a la prueba a las personas y a las relaciones humanas. En esta primera fase del proyecto parcial de Berkeley, la muestra constaba de 77 estudiantes mujeres, 10 de las cuales fueron sometidas a pruebas clínicas.

Con este proyecto parcial, considerado por él unas veces con desprecio, y otras veces con entusiasmo, Horkheimer vinculaba grandes esperanzas. Lo que pensaba entregar con él al American Jewish Committee era nada menos que "la prueba científica de que el antisemitismo es un síntoma de profunda hostilidad contra la democracia (la investigación de Berkeley a gran escala con cuyos resultados podríamos no solamente medir el antisemitismo, sino despertar a la administración y a todas las fuerzas liberales del país, particularmente a los educadores de esta nación)".[237]

Entre tanto en Nueva York, donde debía ser llevada a cabo la parte principal del trabajo, dedicada a las causas económicas y sociales del antisemitismo,[238] se trataba primeramente sobre todo del análisis de las experiencias europeas y de estudios sobre el escenario estadunidense. Para mostrar pronto al American Jewish Committee que se había recopilado material valioso, se llevó a cabo una encuesta entre emigrantes alemanes propuesta por Horkheimer, que buscaba investigar sus experiencias con reacciones de la población alemana a las medidas y acciones antisemitas de los nacionalsocialistas. El trabajo de la oficina de Nueva York fue llevado a cabo sobre todo por Massing y Gurland, más o menos dirigido por Pollock, y apoyado por Löwenthal, y, durante un tiempo, por Kirchheimer.

Cuando Horkheimer viajó en febrero de 1944 a Nueva York para dar ahí sus cinco lecciones sobre "Society and Reason" [Sociedad y razón], ninguno de los proyectos parciales estaba todavía ni siquiera a mitad de camino de ser concluido. Esto no era para asombrarse, dado que los borradores para el reporte sobre el primer año del proyecto preveían investigaciones sobre la esencia del antisemitismo actual, sobre las doctrinas de la más reciente historia europea, sobre el escenario estadunidense, y sobre la realización de medidas para combatir al antisemitismo; sin que el instituto, que había reducido su plantilla de colaboradores, hubiera comenzado a colaborar con científicos externos, más allá del Grupo de Berkeley.

De nuevo comenzó una fase de incertidumbre: esta vez, respecto a si se realizaría la deseada prórroga del proyecto. La incertidumbre era tanto más grande

[237] Horkheimer-Pollock, 25 de marzo de 1944.
[238] Véase *Speech Dr. H. of April 16th 43*, reimp. en Horkheimer, *Ges. Schr.* [Obra completa], 12, p. 168.

cuanto que entre tanto había fallecido el experto científico del American Jewish Committee que tenía una actitud benevolente frente al instituto, David Rosenblum. "Estoy un poco preocupado por el reporte para el American Jewish Committee", escribió en marzo Horkheimer, que entre tanto había retornado a Los Ángeles, a Pollock, bajo cuya dirección se estaba llevando a cabo en Nueva York la elaboración del reporte de investigación para el American Jewish Committee, con apoyo y sugerencias desde Los Ángeles. "Si esta pieza no se hace con alguna superioridad y entusiasmo, el lector tendrá de nueva cuenta la impresión de que nuestro grupo solamente es un montón de eruditos europeos fuertemente cargados con sabiduría académica, tratando de asustar al público estadunidense para que compre el pesado y material altamente teórico, como si fuera particularmente útil y conveniente."[239] Para poner al no pocas veces derrotista e insensible Pollock en el estado de ánimo adecuado para trabajar en el reporte, le hizo ver qué importante era ponerse en el lugar del destinatario del texto, para encontrar el tono correcto.

> Debería ser descartada la idea de que uno lo habría hecho mucho mejor en su lugar, así como la opinión, usualmente errónea, de que la otra persona no se da cuenta en absoluto de los peligros que tiene que enfrentar, que es renuente a hacer algo respecto a ellos, que no está dispuesto a aprender a partir de experiencias pasadas y es incapaz de hacerlo, en breve, que es extremadamente falto de inteligencia y malevolente. Por el contrario, casi siempre es verdad que se da buena cuenta de los peligros y está muy ávido de hacer algo respecto a ellos. Las razones de haber actuado como aquellos que han perecido, y la represión de sus temores son, particularmente en el caso judío, su secreta percepción de la fatalidad del proceso, las avasallantes fuerzas involucradas, y el reconocimiento de que en una situación semejante, cualquier medida en sentido contrario tiene un doble filo. Respecto a la ciencia, las minorías tienen toda la razón cuando se muestran suspicaces. Hasta ahora, no les ha servido tan bien, y autoridades tan grandes como Freud han afirmado repetidamente, de manera implícita y explícita, su impotencia para resolver los problemas pertinentes de la sociedad.[240]

Pero el instituto, continuaba Horkheimer, sí había entregado a cambio de la primera subvención una contribución a la gran lucha contra el antisemitismo que tenía que ser tomada seriamente: el desarrollo del instrumental para la prueba científica de las raíces antidemocráticas del antisemitismo; la concepción de un

[239] Horkheimer-Pollock, 25 de marzo de 1944.
[240] *Ibid.*, 25 de marzo de 1944.

folleto para quitarle su aspecto fascinante a la agitación fascista; la elaboración del método de las "entrevistas participantes"; de la encuesta encubierta, que aprovechaba las situaciones cotidianas, llevada a cabo entre grupos sociales por miembros de estos grupos, instruidos por expertos. Lo que Horkheimer destacaba con esto era no solamente la relevancia práctica de lo realizado por el instituto para la lucha contra el antisemitismo —desafío de la solidaridad de los demócratas, fortalecimiento de la seguridad en sí mismos de los demócratas y los judíos, combinación de la investigación y la ilustración—, sino también la competitividad científica del instituto en el plano metódico-técnico. Respecto a las reservas de Pollock de que no eran expertos para la verificación (que deseaba el American Jewish Committee) de los efectos de las medidas de defensa contra el antisemitismo, repuso que para familiarizarse con los métodos usuales de comprobación de los efectos de la publicidad radiofónica y cosas semejantes, se podía consultar a Lazarsfeld. Pero por lo demás, decía, ellos mismos eran

> [...] los mejores expertos en los Estados Unidos en este campo. Nosotros desarrollamos la escala de medición, y diseñamos la película experimental, la cual creo que es el único instrumento científico para comprobar la magnitud exacta de antisemitismo en cualquier momento en un grupo determinado [...] Si el comité hubiera ayudado a mis esfuerzos por obtener la película de uno de los grandes estudios, o gastado los $10000 o $15000 con los cuales hubiera podido ser producida hace medio año, ahora tendría en su poder un instrumento científico preciso con el cual comprobar el incremento o decremento del antisemitismo consciente o inconsciente con la exactitud a la que estamos acostumbrados en las ciencias naturales.

En mayo de 1944 se llevó a cabo en Nueva York una conferencia sobre problemas de la investigación sobre antisemitismo de dos días de duración organizada por el American Jewish Committee, a la cual asistieron como invitados una serie de científicos estadunidenses, y en la cual participó también Horkheimer. En ella se pensó en establecer un Departamento Científico del American Jewish Committee. Pero sólo en el verano se realizó un reporte final del instituto sobre el primer año de investigación, y se tomó la decisión del American Jewish Committee sobre la continuación del proyecto en una fase ampliada. Los cuatro tomos (mecanografiados) *Studies in Anti-Semitism: A Report to the American Jewish Comittee* [Estudios sobre antisemitismo: Un reporte al American Jewish Comittee] consistían en un reporte de aproximadamente 150 páginas y numerosos estudios individuales, entre ellos —seguramente el más impresionante en opinión de los patrocinadores y el mundo especializado— el estudio de Sanford

y Levinson, *A Scale for the Mesurement of Anti-Semitism* [Una escala para medir el antisemitismo], que ya había sido publicado en el *Journal of Psychology* por Gordon W. Allport, uno de los más prestigiados psicólogos de los Estados Unidos y especialista en psicología de la personalidad.

Entre los puntos culminantes del reporte se contaba una sección "Economic Factors in Jewish Vulnerlability" [Factores económicos en la vulnerabilidad judía]. En él se continuaban reflexiones que ya habían estado contenidas en el borrador del proyecto de los *Studies in Philosophy and Social Sciences* [Estudios en filosofía y ciencias sociales] de 1941, y de ningún modo reflexiones nuevas. Se trataba de la investigación del contenido de realidad de algunos reproches antisemitas que parecían contradictorios.

Los judíos —ésta era la línea de la reflexión— estaban, debido a sus funciones como prestamistas de dinero, vendedores y comerciantes —funciones que estaban abiertas para ellos más que para otros, y en las cuales, obligados a gustar de los riesgos, los corrían— en mayor medida y con mayores éxitos que los no judíos—, estaban especialmente expuestos y aparecían ante las masas explotadas como la causa inmediata de su miseria, como el lado expansivo y antipático del capitalismo.

> Al mismo tiempo, por todas sus exitosas conquistas económicas, los judíos de clase media retuvieron ciertas marcas de no conformismo que los distinguían de otros miembros de la misma clase media. Desde los tiempos de los *ghettos*, al mismo tiempo que estaban dispuestos a utilizar cualquier medio para obtener logros individuales en la escala del éxito económico y social, continuaron respetando valores éticos y religiosos específicamente judíos, tales como el aprendizaje, los logros intelectuales, la mejora social y las "cosas del espíritu"; en consecuencia, nunca aceptaron completamente patrones estables de actividades económicas o los estándares de la conducta social habituales para su conjunto social.[241]

Lo que Horkheimer había constatado media década antes en *Die Juden und Europa* [Los judíos y Europa], todavía con un tono malicioso y reprensivo —el atraso de los capitalistas judíos individualistas tras una economía cada vez más burocratizada y monopolizada—, se convertía ahora en elemento de una situación desesperada que despertaba simpatía.

> Así, los judíos se convirtieron en el objeto de un ataque de dos puntas, contradictorio. La clase media los atacaba como símbolos de todo lo que estaba "podrido" en

[241] Institute for Social Research, *Studies in Anti-Semitism*, p. 29.

> el capitalismo declinante, pasado de moda —avidez por poseer, actitud antisocial, competencia a muerte [...] Al mismo tiempo, los judíos eran atacados por los protagonistas del nuevo fascismo como los que encarnaban los valores del liberalismo que el "movimiento" quería destruir [...]— no conformismo, autodeterminación y derechos de las minorías.[242]

No fue de sorprender que —dejando por completo de lado la falta de resultados de la encuesta dignos de mención, seguramente decepcionante para el American Jewish Committee— el reporte hubiera sido en gran parte programático y hubiera estado poco integrado, en vista de la relación inadecuada entre el periodo de investigación y el marco del programa, fijado con tanta amplitud. Pero sí llamó la atención la falta de dos temas que especialmente eran de esperarse.

En el apartado sobre antisemitismo en los Estados Unidos se hablaba de los métodos de los agitadores fascistas, y se citaban ejemplos de las expresiones antisemitas de representantes de la clase superior, de los trabajadores de la industria, y de niños, que habían sido captadas en las "entrevistas participantes". Sin embargo, quedaba excluida la pregunta por la peculiaridad, la causa y la significación del "antisemitismo social", característico de los Estados Unidos: regulaciones inoficiales, pero con validez incuestionable e inamovible, como la exclusión de los judíos de determinados clubes, hoteles, organizaciones estudiantiles; o regulaciones para establecer cuotas de aceptación para los judíos en la mayoría de las universidades importantes, o en una serie de profesiones. En otra parte, en su ponencia en el Simposio Psiquiátrico sobre Antisemitismo, en San Francisco, Horkheimer había afirmado que el antisemitismo social era mucho peor en los Estados Unidos que en Europa, y hacía suponer que —sin tomar en cuenta las evidentes diferencias entre los Estados Unidos y el Tercer Reich— la diferencia en la base psicológica era peligrosamente reducida.

Al parecer Horkheimer no se atrevió a formular las consecuencias de esta afirmación y de las reflexiones teóricas desarrolladas por él y Adorno. Si entre los alemanes, como también se recalcaba en el reporte, solamente era antisemita una minoría; si el antisemitismo latente, que seguía crepitando bajo la ceniza, era un componente de la civilización occidental; si la minoría antisemita en Alemania había impulsado en pocos años el antisemitismo manifiesto hasta el asesinato en masa industrializado, ¿no tendría que temerse que en los Estados Unidos, con sus estructuras capitalistas mucho más avanzadas, no cuestionadas

[242] *Ibid.*, pp. 30 y s.

por ningún movimiento obrero socialista, con su industria cultural mucho más interventora y frustrante, con su etnocentrismo más marcado, y con una historia bajo el signo de la violencia abierta, pudiera convertirse un potencial antisemita de mucho mayor extensión y más explosivo en un antisemitismo abierto y violento, ya bajo condiciones político-económicas mucho menos críticas que en Alemania? Y, ¿cómo habría de interpretarse, ante el trasfondo de tales reflexiones, la falta de éxito de los agitadores de la Costa Oeste? ¿Cuál era el valor del antisemitismo en relación con el antinegrismo y la política de exterminación y de reservas respecto a los indígenas? ¿Qué peculiaridades mostraba la variedad estadunidense de la civilización occidental, que en gran parte estaba "libre de la carga" de la tradición europea? Todas éstas eran preguntas que se imponían en una presentación del escenario estadunidense, y que habían sido esquivadas, tal vez en parte por consideración al país anfitrión y los intereses de los patrocinadores, y en parte debido al carácter provisional del reporte.

El otro hueco llamativo era: la ausencia del tema de la "psicología judía", es decir, tanto la cuestión de los rasgos judíos, los cuales —por explicables y perdonables que fueran debido a los papeles que los judíos se habían visto obligados a representar, por la persecución y la diáspora— eran observables en la realidad, así como también la cuestión especial de los mecanismos psíquicos desencadenados en los judíos por la psicología de los antisemitas.

Ya desde el inicio de su colaboración en el proyecto sobre antisemitismo, Horkheimer había pedido a Pollock una lista de todas las investigaciones psicológicas que existieran sobre la psicología del judío y del antisemita. Y cuando en un artículo de Massing se defendía la opinión de que el antisemitismo totalitario no tenía nada que ver con los judíos, mientras que en un artículo de Gurland se mencionaba una serie de características del pensamiento judío y la conducta judía que habían tenido consecuencias catastróficas, Horkheimer se vio confirmado en la convicción de que se necesitaba una investigación de la "interacción tanto de la psicología judía como del antisemitismo con el capitalismo como un todo".[243] En Adorno reapareció un aspecto parcial de este tema cuando opinó, con motivo de la revisión de entrevistas del proyecto sobre los obreros,[244] que no todos los reproches contra los judíos eran alucinatorios, sino que algunos tenían como base determinados rasgos judíos, los cuales o bien eran realmente criticables, o por lo menos eran adecuados para provocar reacciones hostiles. Él proponía elaborar como contraparte al manual sobre las técnicas de los agitado-

[243] Horkheimer-Pollock, 19 de mayo de 1943.
[244] Véase *supra*, pp. 461-462 de esta edición.

res fascistas, otro manual "que enumere estos rasgos, los explique y contenga sugerencias de cómo superarlos".[245]

Pero este tema nunca se convirtió en una parte del programa; en parte tal vez por consideración a la sensibilidad de la mayoría de los judíos en este tema, en parte por temor a exponerse al reproche de convertir el problema del antisemitismo en un problema de los judíos. Tampoco se convirtió en un punto del programa otro aspecto de la "psicología de los judíos", al que al menos había aludido Adorno en observaciones sobre la redacción del reporte: la percepción estereotipada de su contraparte amenazante, la cual dificultaba o impedía las reacciones adecuadas.

La práctica usual en el instituto, de autocensura comprendida estratégicamente, continuó como siempre había sido. Así, Horkheimer y Adorno propusieron sustituir en el ejemplar de un artículo destinado para el American Jewish Committee expresiones como "marxismo", "socialización" y "medios de producción" por "socialismo", "nacionalización" y "aparato industrial". Esto era ya una suavización de la completa exclusión de un pasaje, propuesta por la oficina de Nueva York, el cual debía explicar que la propaganda fascista no combatía en absoluto la verdadera teoría marxista, sino a un fantasma imaginado. "Pero si los señores todavía llegaran a tener reservas después de haber llevado a cabo estos cambios", decía Adorno a continuación de las propuestas de los cambios en una carta a la secretaria de Nueva York, "haga favor de llevar a cabo la eliminación: no queremos cargar con la responsabilidad".[246]

Después de que el American Jewish Committee se hubo decidido finalmente en favor de financiar la continuación del proyecto a mayor escala, y por la fundación de un Departamento Científico, con Horkheimer como director, éste viajó a Nueva York a fines de octubre de 1944 para tener una estancia de varios meses. Ahí se estableció en el edificio del American Jewish Committee —con vista al Empire State Building— y organizó el Scientific Department, cuya tarea era "investigar la extensión y las causas del antisemitismo en los Estados Unidos, desarrollar métodos de verificación con los cuales pueda evaluarse la efectividad de las actuales técnicas para combatir el antisemitismo, e integrar finalmente su investigación teórica con el programa práctico del American Jewish Committee".[247]

Para atravesar la temporada intermedia y para continuar el trabajo, entre otros, del grupo de Berkeley, había ayudado un subsidio para un segundo pro-

[245] Adorno-Horkheimer, "Memorandum re: Manual para la distribución entre judíos", 30 de octubre de 1944.

[246] Adorno-Mendelssohn, 18 de diciembre de 1943.

[247] American Jewish Committee, *Progress Report of the Scientific Department* [Informe sobre el avance del Departamento Científico], 22 de junio de 1945.

yecto, que duró desde la primavera de 1944 hasta mayo de 1945, y en el cual la oficina de Nueva York sí se convirtió de nuevo en el centro del trabajo empírico. Lo que sucedió fue que se encontró un donante de fondos extra para el tema de *labor and anti-Semitism* [trabajo y antisemitismo], reducido por influencia de Horkheimer a un componente de la investigación de grupos sociales: el Jewish Labor Committee. La relación con éste la había establecido en diciembre de 1943 Gurland, que tenía un amigo en aquella organización. Mr. Sherman, director de Área del Jewish Labor Comittee, estaba muy interesado en el proyecto del instituto, reportaba Gurland. Sherman estaba convencido, decía, de que el antisemitismo estaba aumentando constantemente entre los obreros, y solamente por falta de personal adecuado se había quedado sin realizar hasta el momento un plan "a lo largo de las líneas de nuestro programa de 'entrevistas de obreros'".[248]

El interés de Sherman aumentó todavía más cuando Pollock le explicó durante un encuentro, que

> [...] estaríamos interesados en una investigación puramente estadística, o una especie de superencuesta, sino sólo en un estudio que usara los métodos cuantitativos y cualitativos desarrollados en nuestro laboratorio de la Costa Oeste, bajo la dirección de Horkheimer.[249] Sherman parecía haber quedado muy impresionado por la insistencia en que el trabajo de las entrevistas tenía que ser hecho por personas que conocieran a los entrevistados, y en las cuales éstos confiaran, y no por colaboradores de campo desconocidos para ellos. Las funciones de nuestros dos o tres colaboradores de campo serían organizar e instruir a los entrevistadores sobre la fuerza de los contactos puestos a disposición por el Jewish Labor Committee y otros grupos sobre obreros.

Las encuestas del "Project on Anti-Semitism and Labor" [Proyecto sobre antisemitismo y trabajo] duraron desde junio hasta noviembre de 1944, fueron llevadas a cabo en diferentes centros industriales de los Estados Unidos (Nueva York, Philadelphia, Detroit, Pittsburg, Los Ángeles y San Francisco), y se realizaron de acuerdo con la técnica de la "entrevista participante", mencionada por Pollock. Un grupo de 270 obreros que memorizaron un catálogo de 14 preguntas abiertas (por ejemplo: "¿Recuerda haber tenido experiencias particulares con judíos?"; "¿Cómo distingue a un judío de otra persona?"; "¿Qué piensa de los dis-

[248] "Gurland report", citado en Pollock, *Memorandum re: Jewish Labor Committee*, 23 de diciembre de 1943, parte de la correspondencia Horkheimer-Pollock.
[249] Pollock, *loc. cit.*

turbios de Detroit?" "¿Va usted a la iglesia?") sondeó en situaciones cotidianas las actitudes de sus colegas respecto a los judíos y al antisemitismo, y registraron los resultados en minutas posteriores. La combinación del mismo tipo de preguntas memorizadas y la apertura de la situación debería permitir la combinación de la evaluación cuantitativa y cualitativa del material. "Éste es un experimento pionero en investigación social", se decía en la hoja de instrucciones para los entrevistadores de obreros. "Queremos saber lo que piensan los obreros honestamente acerca de toda la 'cuestión judía' y por qué se sienten de esa manera. Las encuestas no nos darán la respuesta. Tampoco lo harán las entrevistas. Las conversaciones amistosas sí lo lograrán."

De esta manera se recopilaron 566 minutas. La evaluación tenía sobre todo un carácter cualitativo. Las diversas partes del reporte final de cuatro tomos, casi 1 500 páginas mecanografiadas, *Anti-semitism among American Labor* [Antisemitismo entre los obreros estadunidenses], fueron redactadas por Gurland, Massing, Löwenthal y Pollock, tomando en cuenta numerosas sugerencias y un amplio memorándum de Adorno. "Tengo la sensación de que el proyecto sobre los obreros solamente tiene sentido si no intentamos simplemente aproximarlo a los proyectos usuales de este tipo, y en cambio hacemos valer nuestras propias ideas, precisamente a través de una cierta riqueza de percepciones, y tampoco nos dejamos aterrorizar demasiado por el miedo a la teoría que predomina entre los otros", le había expresado Adorno a Horkheimer, señalando la gran riqueza de material al cual habrían podido agregarse sin problemas una serie de reflexiones teóricas.[250] En el análisis cuantitativo, prestaron su colaboración en el estilo que siempre había dado buenos resultados el Bureau of Applied Social Research [Oficina de Investigaciones Sociales Aplicadas], de Lazarsfeld, y Herta Herzog.

En contra de las expectativas de los que habían encargado el trabajo, el objeto del estudio era, como se recalcaba en la introducción, "la naturaleza, no la extensión del antisemitismo entre las masas de los obreros estadunidenses". Sin embargo, si se estaba dispuesto a considerar los resultados como representativos, resultaba una confirmación de lo que había sido el motivo para realizar la investigación para los que lo habían encargado: el antisemitismo estaba ampliamente diseminado entre los obreros, y se debía esperar que siguiera aumentando.

De los entrevistados, 30.8% fueron clasificados como "activamente hostiles a los judíos", 38.5% como renuentes a aceptarlos, pero sin estar a favor

[250] Adorno-Horkheimer, 2 de diciembre de 1944.

de una discriminación consecuente, y 30.5% como "amistosos respecto a los judíos". "La imagen del judío", resumía Pollock en una ponencia, "Prejudice and the Social Classes" [El prejuicio y las clases sociales], que presentó en marzo de 1945 en el marco de una serie de lecturas del instituto sobre "The Aftermath of National Socialism" [Las secuelas del nacionalsocialismo] en la Universidad de Columbia,

> [...] parece ser esencialmente la misma entre la gran mayoría de nuestra muestra. Aunque se comportan de maneras diferentes, su crítica, resentimiento, hostilidad y odio están dirigidos hacia el judío fantasma. La mayoría de los obreros parecen ver al judío como un tendero tramposo, un casero sin piedad, o un agente de rentas, un agente sin escrúpulos de una casa de empeños, o un abonero y cobrador de seguros que se va a llevar la garantía que se le ha dejado, o que hará que se venza el plazo del seguro a la primera falta. A esto se agrega la idea de que el judío es dueño de todos los negocios, o al menos que la mayoría de los judíos están en los negocios. Todo esto es así porque los judíos están locos por el dinero, son egoístas, avaros, se aprovechan de los demás, engañan, estafan, mienten, son despiadados, sin escrúpulos y cosas por el estilo. La mayoría de los obreros directamente se rehúsan a reconocer la existencia de un gran grupo de obreros judíos. O bien no existen los obreros judíos o ellos no trabajan, y solamente pretenden ser obreros. Además, los obreros judíos son acusados de evitar el trabajo duro, pasar las culpas propias a otros, adular los jefes, hacer todo lo posible por su avance individual, y no hacer nada por sus compañeros obreros. Finalmente, se les reprocha tener desplantes de superioridad tener malos modales, que son sabelotodos, que son ambiciosos y arrogantes. Todas las acusaciones de la época de la guerra [...] se han encontrado en nuestra muestra [...] La curiosa excepción es que nuestros entrevistadores no encontraron prácticamente a ningún obrero que culpara a los judíos de ser primordialmente radicales y comunistas.

Para llevar a cabo una evaluación correcta de tales resultados y realizar posibles medidas en contra parecía necesario —como lo ponía de relieve sobre todo Adorno en sus propuestas para el reporte sobre el proyecto sobre los obreros— distinguir entre el antisemitismo de los obreros y el antisemitismo burgués. ¿No sucedía que en la actitud de rechazo de los obreros en contra de los judíos desempeñaban un papel las experiencias reales en una proporción esencialmente mayor que en el caso de las clases superiores, y no tenía que tomarse en cuenta que los obreros se ponían límites seudodemocráticos en menor medida, en sus expresiones y conductas, que los pertenecientes a las clases medias y altas? Esto

permitía suponer que en los obreros había menos antisemitismo encubierto que en las clases superiores, y que las actitudes antisemitas en ellos eran menos irracionales y más fáciles de combatir que en las otras clases a través de la instrucción sobre los hechos económicos y políticos.

Sin embargo, tales reflexiones no pasaron del nivel de hipótesis. La continuación del trabajo en el proyecto sobre los obreros consistió en los años posteriores solamente en que los directivos del instituto le encargaron a Lazarsfeld la elaboración de una versión del reporte que pudiera ser publicada, y en que sobre todo Adorno intentó preocuparse, mediante extensos memorándums, de que esta empresa tuviera un buen final. Sin embargo, Adorno, Marcuse y otros representantes del instituto coincidían en que las versiones que se habían realizado bajo la supervisión de Lazarsfeld no satisfacían los estándares del instituto, debido al énfasis de las partes cuantitativas, descuidando al mismo tiempo las partes cualitativas, y por la insuficiente integración de la evaluación cuantitativa y cualitativa. Por ello, no se llegó a realizar una publicación, al igual que en el caso del estudio sobre los obreros y empleados.

Con la aceptación del proyecto sobre los obreros, el instituto, que como sabemos era ya solamente un instituto mutilado, se había excedido. Dado que Gurland, Massing, Pollock y Löwenthal estaban ocupados con el estudio sobre los obreros en el tiempo que les sobraba de sus actividades de tiempo parcial de Washington, Horkheimer estuvo al principio bastante desamparado en su oficina del edificio del American Jewish Committee en Nueva York: aturdido por el ajetreo ahí, reuniendo a duras penas un equipo de colaboradores, imaginando desesperadamente un programa de trabajo que satisficiera tanto la expectativa de una actividad visible y resultados a corto plazo, como también la propia exigencia de un trabajo a largo plazo, orientado teóricamente. Había llegado a finales de octubre de 1944, y esperaba poder hacer avanzar el proyecto hasta el verano hasta un punto tal que Adorno y él se pudieran volver a dedicar después de eso, sobre todo, a continuar el trabajo en la principal obra teórica. "No estoy mal de salud", le escribió a Adorno en el segundo mes de su estancia en Nueva York,

> pero ya desde ahora tengo que emplear toda la energía para aguantar los laboriosos días y noches en los cuales no puedo concebir ni una sola idea razonable [...] Mi plan [...] es el siguiente. Tengo que tener algunos colaboradores que comiencen la investigación en el estilo de aquí tan pronto como sea posible: tests intensivos de programas de radio que sean producidos de manera directa o indirecta por el comité, tests de los más drásticos medios propagandísticos, que sean aplicados por otras

> organizaciones y que el comité considere inadecuados. Además, entrevistas entre grupos regionales y sociales antes y después de ser afectados por los métodos de propaganda individuales o combinados del comité. Una vez que esté en marcha este tipo de investigación, espero, se dará la atmósfera para preparar nuestros estudios propios, fundamentales y pensados a largo plazo. Otra razón para este plan la constituye el hecho de que todos los colaboradores del instituto aquí están ocupados completamente con el trabajo sobre los obreros por lo menos hasta finales de enero. Por lo tanto, no tiene ningún sentido comenzar antes un trabajo en el cual participe el instituto. Dado que la gente de Lewin [se refiere al psicólogo Kurt Lewin, R. W.] ya está desarrollando una actividad febril, no quiero presentarme entre tanto ante el comité con las manos totalmente vacías. La situación se complica debido al hecho de que simplemente no se encuentran en el mercado expertos en tests. Por lo tanto, mi plan no es fácil de realizar.[251]

En todo esto, Horkheimer recibió un incansable y entusiasta apoyo de parte de Adorno. Él le mandaba desde la Costa Oeste cartas, memorándums y anotaciones con una enorme variedad de ideas, propuestas y declaraciones de simpatía de amigo. Podía entenderlo bien, le escribió a Horkheimer como respuesta a su reporte de la situación

> [...] tanto más, cuanto que mis experiencias *du côté de chez* Lazarsfeld muestran ciertas analogías al respecto. Lo peor es que en este tipo de empresa en realidad uno nunca sabe lo que realmente debe hacer y lo que se espera de uno. En cierto modo esto es la expresión práctica de la eliminación teórica de todo sentido: la empresa que nosotros mismos finalmente sólo nos podemos imaginar, en relación con los "proyectos", como un medio para un fin, para los conocimientos, es realmente entre esta gente, en buena parte, un fin en sí misma, y en el fondo, podemos entenderlos tan poco como ellos nos entienden a nosotros.[252]

Proponía a Horkheimer algunas personas para los tests de los programas de radio; decía: "Tengo la sensación de que la investigación de Berkeley está tomando bastante impulso, y que realmente sacaremos algo de ella. Pero necesita, como todas las cosas aquí, un cierto periodo de arranque. También por eso, no permita que lo ataque la depresión si en Nueva York no resultan muchas cosas concretas durante los primeros meses; esto se debe al sistema, y ya cristalizará

[251] Horkheimer-Adorno, 9 de diciembre de 1944.
[252] Adorno-Horkheimer, 14 de diciembre de 1944.

todo"; preguntaba si había llegado su gran memorándum para la versión final del proyecto sobre los obreros; agradecía por el "repugnante" libro de la Horney, que llamaba "hipótesis de trabajo" a elementos didácticos centrales del psicoanálisis, como la teoría de la realización de los deseos; proponía la continuación de la revista en Alcan, y la publicación en forma de libro de los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos] también ahí (en agosto, los aliados habían conquistado Francia, y a fines de septiembre los ingleses y los estadunidenses habían alcanzado la frontera del Reich alemán); etcétera.

Y en febrero de 1945 hizo con respecto a Horkheimer el mismo gesto que ambos habían hecho el año anterior con Pollock: le entregó a Horkheimer, con motivo de su cumpleaños número 50, un texto dedicado a él, que estaba lleno de "elementos propios": *Minima Moralia*, con la inscripción manuscrita: "Cincuenta aforismos con motivo del cumpleaños número 50 de Max Horkheimer, Los Ángeles-Nueva York, 14 de febrero de 1945". Más tarde, éstos constituyeron la primera parte de *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [*Minima Moralia*. Reflexiones desde la vida dañada], cuya segunda parte la recibió Horkheimer en la Navidad de 1945, con la dedicatoria "Para Max. Por el retorno", y cuya tercera parte fue redactada en los años de 1946 y 1947.

Ya a finales de octubre —apenas había llegado Horkheimer a Nueva York— Adorno tenía una novedad especialmente importante que comunicarle:

> Como usted quizá recordará, le comenté de una nueva idea que he estado empollando. Se trata de la localización de antisemitas potenciales y actuales a través solamente de índices *indirectos*, es decir, sin que aparezcan preguntas sobre judíos o sobre objetos que están en un contexto inmediatamente comprensible con el antisemitismo, como la hostilidad en contra de los negros, el fascismo político, etc. Un avance en esta dirección fueron ya los "asuntos proyectivos" del antiguo cuestionario de Berkeley; pero yo quisiera ir considerablemente más allá de eso, y elaborar un cuestionario "libre de judíos" para la determinación estadísticamente confiable del antisemitismo. No necesito explicarle las ventajas. Naturalmente que el problema consiste en encontrar índices indirectos que no sean solamente condiciones necesarias, sino suficientes, del antisemitismo, es decir, aquellos en los cuales existe una correlación tan alta con el antisemitismo actual que se pueden dejar de lado eventuales diferencias. El camino me lo imagino de la siguiente manera: se repartirán en *una* sesión, dos cuestionarios uno después del otro, primero aquel que está libre de judíos, después uno con preguntas que se refieran a los judíos, al etnocentrismo, etc., pero también con otras preguntas, de manera que tampoco aparezca aquí de manera inmediata el verdadero interés de la investigación. Acto seguido se compararán

> las respuestas de cada participante individual a los dos cuestionarios, y se escogerán poco a poco las preguntas indirectas en las cuales resulte la más alta correlación con el antisemitismo o el no antisemitismo, para dar como resultado un instrumento indirecto de la mayor confiabilidad.[253]

Al grupo de Berkeley le había gustado mucho, decía, y había declarado —"siempre una buena señal"— que ya había trabajado en esta dirección de *motu proprio*.

Horkheimer quedó entusiasmado, y se mostró ávido por ver pronto los borradores de los cuestionarios, y por formar pronto, de manera análoga al grupo de Berkeley, grupos en Nueva York y Chicago que debían trabajar con los nuevos cuestionarios y los métodos de test individuales probados en Berkeley, y que llevaran a cabo, de forma paralela al Grupo de Berkeley, encuestas de alto nivel.

A mediados de diciembre recibió de Adorno el legajo titulado *F-Scale*, con la documentación de Berkeley sobre el nuevo cuestionario. Se trataba apenas de material para el cuestionario. En algunos casos, las propuestas para las preguntas todavía tenían que ser modificadas en cuanto a su formulación, con el fin de que adoptaran una forma psicológicamente adecuada y comprensible para los interrogados. Adorno mismo había trabajado de 80 a 100 preguntas, las cuales "había destilado de los 'Elementen des Antisemitismus' [Elementos del antisemitismo], a través de una especie de trabajo de traducción".[254] El material para el cuestionario, de gran extensión y no concluido, desanimó a Horkheimer. Temía, escribió a Adorno,

> que ahora el cuestionario, que queríamos mantener breve y sencillo, se volviera demasiado complicado y diferenciado para poderlo utilizar en cualquier clase de grupos. El desarrollo de las cosas en el comité depende, de hecho, en buena parte de que nosotros logremos procesar un periodo relativamente breve el mismo cuestionario en muestras de grupos socialmente importantes en diferentes ciudades. Como se sabe, éste es provisionalmente uno de nuestros más importantes proyectos, para el cual seguramente recibiremos la aprobación de respetables presupuestos.[255]

Adorno intentó calmarlo respecto al gran número de preguntas. En el cuestionario definitivo solamente se incluiría una parte de las preguntas, afirmó. Todavía tenía que verificarse qué preguntas eran aplicables de manera general,

[253] Adorno-Horkheimer, 26 de octubre de 1944.
[254] *Ibid.*, 9 de noviembre de 1944.
[255] Horkheimer-Adorno, 19 de diciembre de 1944.

y cuáles podían revelar detalles solamente entre grupos específicos. Pero por lo demás, en la "investigación indirecta misma, que se había dado como una idea totalmente nueva, *no* se puede trabajar solamente con un cuestionario muy breve, como por ejemplo en el caso del estudio sobre los obreros", decía. De otra forma, no se daría material suficiente para "la deducción estadísticamente fundada", que era la que les importaba.

> Comparto por completo su opinión de que precisamente esta investigación, en cuanto sea aplicada a mayor escala en otros lugares, tiene que representar nuestro "contragolpe" respecto a la cosa de Lewin. Pero esto solamente es posible si la idea de la medición indirecta realmente se realiza de manera tan convincente y plena de sustancia como para que se imponga, y no sea considerada, como es costumbre en el país, como "formación de hipótesis".[256]

En la formulación definitiva de las preguntas, el grupo de Berkeley se orientaba a frases como las que aparecían cotidianamente en las emisiones de radio, en revistas o en conversaciones. "En Berkeley", escribió Adorno más tarde, considerando en retrospectiva sus experiencias científicas en los Estados Unidos:

> Desarrollamos entonces la *Escala F* con una libertad que se apartaba considerablemente de las ideas de una ciencia pedante que tiene que dar cuenta de cada uno de sus pasos. La razón de esto fue quizá lo que allá se podría llamar el "*background* psicoanalítico" en nosotros, los cuatro directores del estudio, en especial la familiaridad con el método de la asociación libre. Pongo esto de relieve, porque una obra como la "Authoritarian Personality" [Personalidad autoritaria] [que era el título del libro en el cual el grupo de Berkeley publicó después sus resultados, R. W.], a la cual se le han reprochado muchas cosas, y a la que sin embargo nunca se le ha negado el haber estado familiarizada con el material estadunidense y las formas de la experiencia estadunidenses, fue producida de una manera que no coincide de ninguna manera con la imagen usual del positivismo de las ciencias sociales [...] Nos pasábamos horas tratando que se nos ocurrieran tanto dimensiones completas, "variables" y síndromes, así como también elementos especiales de los cuestionarios, de los cuales estábamos tanto más orgullosos, cuanto menos se les notaba la relación con el tema principal, mientras que, por motivos teóricos, nosotros esperábamos correlaciones con el etnocentrismo, el antisemitismo, y las opiniones político-económicas reaccionarias. Después, en tests previos constantes, sometíamos a control estos ele-

[256] Adorno-Horkheimer, 30 de diciembre de 1944.

mentos, y en este proceso alcanzábamos la limitación del cuestionario técnicamente adecuada, hasta un nivel que todavía fuera defendible, al igual que excluíamos los elementos que no resultaban lo suficientemente reveladores.[257]

Teniendo en mente la idea, que Horkheimer había hecho recordar en repetidas ocasiones, de que "el valor inmediato [del proyecto de Berkeley, R. W.] para el comité consistía en la prueba de la vinculación entre el antisemitismo, el fascismo y el carácter destructivo", en la "prueba experimental de la amenaza que significaba el antisemitismo para la civilización democrática",[258] Adorno puso desde el principio en la elaboración de la *Escala F* el más grande énfasis en la ambivalencia entre el conservadurismo y la rebeldía. "Para traducir esta cuestión", escribió a Horkheimer:

> En "términos operativos", he puesto en el primer plano la diferencia entre las motivaciones inconscientes y racionalizadas, o preconscientes. Mi tesis, en alguna medida bárbara, es que los impulsos rebeldes "destructivos" son realmente los inconscientes, y que el conservadurismo y convencionalismo es la racionalización. Como procedimiento, me parece el más adecuado si en cada caso buscamos preguntas por pares que se refieran al mismo complejo, pero en su forma inconsciente y en su forma racionalizada, por ejemplo, por un lado algo que esté dirigido hacia el reconocimiento de poderes autoritarios, como la constitución y la familia, y por el otro lado algo sobre la "Autoayuda", etc. Mi predicción sería que las respuestas se contradirán en cada caso, es decir, que las personas que proporcionen respuestas conservadoras en el nivel "racional", darán las agresivas y destructivas en el indirecto. Le he pedido a la Sra. B. [Else Frenkel-Brunswik, R. W.] que divida todas las preguntas en "irracionales" y "racionalizadas", y que las ordene por pares en la medida que sea posible. Por supuesto que los pares que correspondan unos a otros no aparecerán en el cuestionario uno después de otro.[259]

Frente a los de Berkeley, que según Adorno tendían a identificar al antisemita simplemente con el conservador —"en especial Levinson, que tiene las ideas de blanco y negro de un progresista"— insistió en la distinción entre "conservador" y "seudoconservador". Con ello, seguramente insistía entre los de Berkeley en algo que ya había sido aceptado, pues éstos entendían por conservador no personas del tipo que Adorno protegía, los miembros de la clase dominante

[257] "Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika" [Experiencias científicas en Amérrica], *Stichworte* [palabras clave], pp. 136 y s.
[258] Horkheimer-Adorno, 9 de diciembre de 1944.
[259] Adorno-Horkheimer, 18 de diciembre de 1944.

de Inglaterra, sino conservadores en el sentido estadunidense: los que estaban a favor de una competencia libre sin obstáculos, incluso en vista de las circunstancias del capitalismo monopolista, y atribuían la pobreza y la falta de éxito exclusivamente al fracaso personal, y aquellos que se pronunciaban por un Estado que interviniera exclusivamente en favor de los exitosos. La importancia de la distinción de Adorno entre conservadurismo y seudoconservadurismo radicaba en que con ella intentaba darle mayor profundidad y relevancia psicológicas al concepto político-económico del conservadurismo.

En las reflexiones de Adorno respecto a la *Escala F* se aplicó de nuevo la categoría de la rebeldía, que pertenecía a la tradición de los trabajos del instituto. Como Fromm había distinguido en la contribución psicológica de la parte teórica de los *Studien* entre el rebelde y el revolucionario —es decir, entre el seudorrevolucionario y el revolucionario genuino—, ahora Adorno distinguía entre el seudoconservador y el conservador genuino.

En general, se mostraban cómo antiguas ideas del instituto que habían ocupado una posición central en los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia] y en la investigación sobre obreros y empleados, de las cuales se hubiera esperado que fueran inmediatamente retomadas y perfeccionadas para el proyecto sobre el antisemitismo, sólo poco a poco fueron cobrando validez de nuevo. Ya en la encuesta sobre los obreros y empleados se habían incluido en los cuestionarios tanto preguntas de las cuales se podía esperar, en vista de una muestra con marcadas vinculaciones partidistas, que sus respuestas reproducirían más bien las concepciones del partido y de los comentarios actuales de la prensa partidista que la opinión personal de los interrogados, como preguntas que no tenían una vinculación con el campo político abiertamente reconocible, y que no estaban referidas a conductas claramente determinadas por vinculaciones partidistas, y por ello permitían esperar respuestas que prometían dar información sobre estructuras individuales de la personalidad. En la introducción de Fromm a la parte de la encuesta de los *Studien über Autorität und Familie* se había mencionado como objetivo metodológico primordial de las encuestas: el "planteamiento y formulación de preguntas que permitan esperar respuestas a partir de las cuales puedan derivar conclusiones sobre las tendencias inconscientes de la persona interrogada, y con ello sobre su estructura pulsional"; dicho planteamiento y formulación deberían ser llevados a cabo con base en una teoría psicológica; asimismo debían ser impulsados a través de experimentos.[260]

[260] Horkheimer (ed.), *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], p. 237.

A la postre, la investigación del instituto sobre los obreros y empleados había demostrado ser un intento por responder la cuestión de qué tan sólidamente estaban ancladas en la estructura pulsional las opiniones socialistas de la clase obrera, y en qué medida se podía esperar que los obreros se mantendrían fieles a sus opiniones de izquierda en situaciones de crisis. La investigación del grupo de Berkeley se iba dirigiendo cada vez con mayor claridad hacia una variante moderada —también se podría decir: más modesta— de aquel planteamiento, es decir, a la cuestión de cuán sólidamente estaban ancladas las opiniones democráticas de la población estadunidense en la estructura de la personalidad de los individuos, y en qué medida se podría esperar que permanecerán fieles a sus opiniones democráticas en situaciones de crisis.

En qué medida podría ser seductor recurrir a los prejuicios sociales cuando se trataba de efectos de la propaganda, lo mostraba el mensaje entusiasta de Adorno, recibido también con entusiasmo por Horkheimer:

> Por lo que se refiere a los grupos, se han considerado un gran número, mucho más de lo que originalmente estaba planeado. Sanford opina que esto es posible sin problemas en el marco del presupuesto. El plan se refiere, entre otras cosas, a [...] organizaciones de negocios y la capa técnico-burocrática, la cual representa, como sabemos, el grupo verdaderamente clave del fascismo. Además, Sanford propuso un estudio entre criminales y guardias de prisiones, y esto me parece una excelente idea. Aquí, la investigación podría convertirse *inmediatamente* en propaganda, es decir, si se pudiera demostrar confiablemente que un porcentaje especialmente alto de criminales son antisemitas extremos, el resultado como tal sería ya propaganda. Yo quisiera intentar examinar también a psicópatas en hospitales psiquiátricos.[261]

Éstas eran esperanzas miopes, sobre todo si se piensa en el aforismo de Horkheimer "Aus einer Theorie des Verbrechers" [De una teoría del delincuente], en la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], donde se hablaba del "Yo más débil, más inestable" del criminal, y si se piensa en el papel ambivalente que desempeñaba el sí-mismo en la *Dialektik der Aufklärung* como forma de aparición de la emancipación de la naturaleza, así como del endurecimiento pleno de renuncias frente a la naturaleza. Además, si se lograba la anhelada prueba, el antisemitismo podría ser despachado fácilmente como un asunto que no era problema del ciudadano promedio, del "asocial conformista", sino

[261] Adorno-Horkheimer, 26 de octubre de 1944.

un problema de los que de todas formas ya eran mal vistos, de los asociales desviados. (En cuanto a los grupos especiales, más tarde fueron investigados dos de ellos: presos y pacientes psiquiátricos. De hecho, quedó de manifiesto que en una muestra de 110 presos de la cárcel de San Quintín, en California, si bien no estaba claramente más marcado que en otros grupos el antisemitismo, sí lo estaban el etnocentrismo y el conservadurismo político-económico, y que los que no tenían prejuicios eran más escasos que en otros grupos, pero sin que este resultado hubiera sido especialmente destacado o utilizado para propaganda.)

Por el otro lado, Adorno recalcaba en un comentario crítico al artículo de Frenkel-Brunswik, "The Anti-Semitic Personality" [La personalidad antisemita], que tenía como origen una ponencia en el Simposio Psiquiátrico de San Francisco:[262] "Es una ilusión en la cual fácilmente caemos que la gente de buena sociedad está libre del antisemitismo, debido a sus buenos modales. Esto ni siquiera fue verdad en Europa. Aquí, incluso es menos verdadero. Tenemos la más fuerte razón para creer que la clase superior es violentamente antisemita. Sucede que pude corroborar este hecho durante mi más reciente viaje a la Costa Este."[263] Si se reúnen los comentarios sobre la clase superior, sobre la clase técnico-burocrática, y sobre los criminales y psicópatas, éstos dan testimonio de un complejo tejido de expectativas, en el cual llamaba la atención en qué reducida medida derivaban de una teoría las suposiciones e hipótesis, y cuánto se esperaba de las propias investigaciones empíricas.

El hecho de que —por supuesto— la sensibilidad ante los problemas a nivel interno era mucho más grande de lo que se reveló en las publicaciones posteriores, que las dificultades de principio eran vistas con toda claridad, sin que se hubiera podido tomarlas en cuenta de manera consecuente, si no se quería renunciar a resultados tangibles: esto también lo revelaban de manera especialmente clara algunas reservas que Adorno expuso en sus anotaciones críticas sobre el artículo de Frenkel-Brunswik sobre la personalidad antisemita. Él hacía público su escepticismo, tanto respecto a la referencia de Frenkel-Brunswik de la personalidad antisemita, como de la no antisemita. El psicoanálisis induciría a condenar el objeto de la investigación de una u otra forma. "No solamente es mala la agresividad, sino también la amabilidad, como un síntoma de agresividad compensada, etc. Yo recomendaría poner mucha atención a este peligro, dado que puede afectar cualquier publicación de una forma que podría ser po-

[262] Véase *supra*, pp. 449-450 de esta edición.

[263] *Notes by Dr. Adorno on Mrs. Frenkel-Brunswik's article on the antisemitic personality* [Notas del doctor Adorno al artículo del señor Frenkel-Brunswik sobre la personalidad antisemita], p. 3.

líticamente contraria a nuestros fines."[264] El mismo escepticismo lo demostró respecto a la apreciación de los no antisemitas.

> La descripción de las chicas antisemitas y no antisemitas me parece algo estereotipada en sí misma [...] Dado que el pensamiento en estereotipos es, de acuerdo con nuestra teoría, una de las principales características de la mentalidad fascista, deberíamos evitar cualquier cosa que recuerde esa forma de pensar, incluso si los acentos son lo contrario de los antisemitas. Incidentalmente, el ideal de "logro" que desempeña un papel tan amplio en el inventario psicológico de las chicas no antisemitas me parece tan revelador de un conformismo peligroso como cualquiera de los rasgos que usted señaló respecto a los fuertes antisemitas. En otras palabras, tengo mis dudas de que la diferencia de opinión pueda ser traducida en diferencias últimas en estructuras de la personalidad. Sin embargo, esto es una afirmación herética, pensada solamente para nosotros, y decididamente fuera de los registros.[265]

El proyecto de Berkeley constituyó el único vínculo ininterrumpido entre la primera y la segunda fase del proyecto sobre el antisemitismo, el único estudio de largo plazo llevado a cabo de manera continua. "Por lo que se refiere al instituto", escribió Horkheimer en diciembre de 1944 a Adorno, cuando el instituto mutilado todavía estaba ocupado con la evaluación del estudio sobre los obreros, y los contornos de la continuación del proyecto sobre el antisemitismo todavía estaban totalmente indefinidos "lo que más me gustaría sería recibir del comité el encargo de transformar el gran manuscrito del primer proyecto [esto es, el reporte de cuatro tomos *Studies in Antisemitism* [Estudios sobre antisemitismo], sobre el primer año de proyectos, R. W.] en un libro de texto del antisemitismo de la amplitud de la obra de Myrdal sobre los negros. Con ello se resolverían muchos problemas materiales y tácticos."[266] En ello se mostraba la necesidad de un entendimiento presentable sobre la vinculación general de los diversos proyectos parciales y planteamientos, la necesidad de tener un texto que hiciera justicia de alguna manera a la idea de Adorno y Horkheimer de la imagen del instituto, con el acento en la teoría, y que al mismo tiempo ofreciera testimonio, a través de su carácter pedagógico-educativo *[aufklärerisch]*, del compromiso del instituto con los esfuerzos bélicos, o la superación de las tareas posbélicas de un país que estaba

[264] *Notes by Dr. Adorno..., op. cit.*, p. 1.
[265] *Ibid.*, p. 7.
[266] Horkheimer-Adorno, 19 de diciembre de 1944.

combatiendo al fascismo. Pero el trabajo realmente teórico continuaría de nuevo solamente más tarde. "Dado que solamente tenemos muy poco personal, no será posible evitar por completo que algunas cosas no resulten totalmente de acuerdo con su gusto y el mío. Pero a fin de cuentas, todo esto no es nuestra principal profesión, y a más tardar el próximo verano probablemente estará concluido todo el periodo del proyecto. Así que hay que apresurarse si ha de lograrse todavía algo tangible (en cualquier sentido)."[267]

Apenas en la primavera de 1945, cuando el estudio sobre los obreros estaba casi listo, fue fijado el programa definitivo para la continuación del proyecto sobre el antisemitismo. Las sugerencias al respecto habían llegado, entre otros, de Adorno y miembros del Comité Consultivo, al cual pertenecían, por ejemplo, Margaret Mead, Paul F. Lazarsfeld, Robert K. Merton y Rudolph M. Loewenstein. Adorno se trasladó por un breve periodo a Nueva York, y ayudó a Horkheimer en este importante asunto.

El programa preveía nueve proyectos parciales, así como constantes sondeos y tests por motivos de actualidad:

> *El proyecto de Berkeley sobre la naturaleza y extensión del antisemitismo:* con la tarea de: *a)* revelar la estructura caracterológica de las personas que son proclives al antisemitismo; *b)* desarrollar un instrumento, con el cual se pueda determinar la proclividad hacia el antisemitismo.
>
> *Un estudio del antisemitismo entre los niños:* con la tarea de localizar experiencias infantiles específicas y periodos de desarrollo que sean de importancia para la aparición posterior del antisemitismo.
>
> *Una investigación de casos psiquiátricos que involucren el odio racial:* con la tarea de descubrir los mecanismos psicodinámicos que desempeñan un papel en los sentimientos antisemitas de judíos y no judíos (así como mecanismos psicodinámicos correspondientes que aparezcan en los sentimientos hostiles a los negros y a los blancos).
>
> *Un estudio de la ansiedad y la agresión social entre los veteranos de guerra:* con la tarea de investigar el miedo y la agresión social en distintos grupos de veteranos de guerra, y además determinar qué efecto tiene el material explicativo del American Jewish Committee entre los veteranos de guerra.

[267] *Idem.*

Un análisis de la caricatura antisemita: con la tarea de determinar cuáles instintos y emociones buscan satisfacer las caricaturas antisemitas.

Un proyecto artístico para desarrollar un sketch *de un agitador fascista:* con la tarea de trazar una imagen característica del agitador fascista que pueda ser utilizada para diarios, carteles, películas, etcétera.

La preparación de un folleto sobre propaganda antisemita: con la tarea de producir un folleto que desenmascare eficientemente los métodos de la propaganda antisemita.

Un tratado definitivo sobre el antisemitismo: con la tarea de redactar una obra científica estándar sobre el antisemitismo.

Una película experimental para la medición del prejuicio racial: con la tarea de: *a)* crear un nuevo instrumento con el cual se pueda determinar la receptividad para la propaganda racista; *b)* medir los prejuicios existentes; y *c)* lograr una comprensión de los mecanismos de proyección.

Experimentos en investigación y pruebas: con la tarea de probar la actitud con respecto a los judíos y acerca del material explicativo producido por el American Jewish Committee, por medio de métodos establecidos.[268]

El personal consistía en Horkheimer (director), Marie Jahoda (asociada para la Costa Este), T. W. Adorno (asociado para la Costa Oeste), Genevieve Knupfer y Samuel H. Flowerman como miembros de la plantilla profesional del Departamento Científico del American Jewish Committee, y más de una docena de colaboradores adicionales. Solamente uno de ellos era un estrecho colaborador del instituto: Leo Löwenthal; otro más era un colaborador más libre: Paul Massing. Siegfried Kracauer, previsto como consultor para la película experimental, era un viejo conocido del instituto, pero era considerado con desprecio, y no se le apreciaba como aliado.

El más importante de los colaboradores adicionales era Bruno Bettelheim, en aquel entonces director de la Sonia Shankman Orthogenetic School para la educación y tratamiento de niños con graves trastornos emocionales, y profesor

[268] American Jewish Committee, *Progress Report of the Scientific Department*, 22 de junio de 1945. *List of Scientific Projects* [Informe de avance del Departamento Científico. Lista de los proyectos científicos]. Las indicaciones sobre la fijación de las tareas han sido traducidas por el autor.

asistente de educación en la Universidad de Chicago. Él estaba previsto como director del estudio sobre las caricaturas antisemitas, y —junto con Edward Shils, que en los años siguientes se convirtió en socio de Talcott Parsons en el establecimiento de la teoría estructural-funcional— como director del estudio sobre los veteranos de guerra. Bettelheim —de la misma edad que Adorno, originario de Viena, psicólogo— había sido apresado en la primavera de 1938, inmediatamente después de la invasión de los alemanes en Austria, y después había sido enviado a los campos de concentración de Dachau y Buchenwald, en aquel entonces los más grandes campos de concentración para presos políticos. Liberado sorpresivamente en 1939, emigró a los Estados Unidos. De inmediato puso en papel sus recuerdos, y después —tras titubear por varias semanas, pues temía no ser suficientemente objetivo por la indignación— se dedicó realizar el análisis de sus experiencias, y finalmente se decidió, cuando ya se vislumbraba la derrota del nacionalsocialismo y difícilmente podía temerse ya que la Gestapo abusara de sus conocimientos, a publicar su estudio sobre "Individual and Mass Behavior in Extreme Situations" [Conducta individual y de masas en situaciones extremas]. Lo explosivo del artículo radicaba en que mostraba la transformación de la personalidad del prisionero conseguida por la ss mediante la tortura y la humillación, hasta llegar a la adaptación definitiva a la vida del campo de concentración y a la identificación con la ss: y esto, precisamente en presos políticos.

"Desafortunadamente", se decía retrospectivamente en el libro de Bettelheim *Erziehung zum Überleben* [Educación para la sobrevivencia],

> [...] este tratado fue rechazado por más de un año por todas las revistas psiquiátricas y psicoanalíticas, a pesar de que yo había supuesto que precisamente ellas tendrían que estar dispuestas a imprimir mi trabajo. Las razones para el rechazo eran diversas. Algunos editores salieron con la objeción de que yo no había hecho anotaciones por escrito en los campos de concentración, con lo cual querían decir que ellos no creían ni una palabra de lo que había escrito sobre las condiciones de vida en los campos de concentración. Otros rechazaban mi trabajo porque los informes contenidos en él no eran verificables, o porque mis hallazgos no podían ser repetidos. Otros más me declararon directamente que consideraban como la más grande exageración los hechos que yo había narrado y las deducciones que había sacado de ellos. Y algunos agregaban que este artículo no se les podía presentar a sus lectores, en lo cual probablemente tenían razón, como lo documentan mis propias conversaciones personales con expertos.

Sólo Gordon W. Allport publicó el tratado en octubre de 1943 como artículo editorial en el *Journal of Abnormal and Social Psychology*, editado por él. Fue reimpreso

en la revista *Politics*, y además apareció como folleto y causó una gran conmoción a nivel internacional. Después de la guerra, el general Eisenhower lo convirtió en lectura obligatoria para todos los oficiales del gobierno militar de los Estados Unidos en Alemania.

También fue Bettelheim el que algunos años más tarde, apoyado en sus experiencias con prisioneros judíos en el campo de concentración, en el artículo "The Victim's Image of the Anti-Semite" [La imagen del antisemita en la víctima], se introdujo en el explosivo problema de que los judíos reaccionaban a su vez a los mecanismos psicológicos activos en los antisemitas con mecanismos psicológicos que deformaban la realidad, y que a través de la visión estereotipada del adversario, como superpoderoso y despreciable a la vez, se metían en situaciones peligrosas, porque no se daban cuenta de dónde estaban sus verdaderas posibilidades.

Horkheimer y Adorno hubieran querido que Bettelheim se trasladara a Nueva York, para poder colaborar con él de manera más intensa; no solamente porque en la fase inicial del proyecto ampliado, debido a la guerra, eran raros los buenos sociólogos y psicólogos dispuestos a colaborar, sino porque lo apreciaban de manera especial. Sin embargo, solamente llegó a darse esta colaboración en el estudio sobre los veteranos de guerra de Chicago.

Las otras dos personas entre los colaboradores adicionales, Löwenthal y Massing, estaban previstos como colaboradores en el *Treatise on Antisemitism* [Tratado sobre antisemitismo], como cuyo editor en jefe debía fungir Horkheimer, con la asistencia de MacIver y Gordon Allport, como coeditores. Este *Treatise*, y el folleto sobre la propaganda antisemita, eran los dos únicos proyectos parciales confiados al Institute of Social Research.

Así pues, el instituto mutilado parecía bien aprovisionado con un trabajo adecuado para él; para la mayoría de los demás proyectos parciales importantes, los colaboradores quedaban definidos; como en el caso del estudio sobre casos de enfermos mentales en los cuales el antisemitismo desempeñaba un papel: además de Marie Jahoda, Nathan Ackerman, un psicoterapeuta cercano al American Jewish Committee. Parecía que Horkheimer y Adorno iban a mantener todo el proyecto sobre todo dirigiendo y dando sugerencias, y que pronto se podrían dedicar de nuevo sobre todo a continuar con su trabajo en la obra teórica principal común.

V. EL LENTO RETORNO

La ambición en el proyecto sobre antisemitismo. La nostalgia por el trabajo filosófico. Con desgano hacia la comunidad de teóricos. Visitas en la colonia

Cuando en abril de 1945 entraron en Alemania las tropas de los aliados occidentales y en mayo se llevó a cabo la capitulación alemana, Horkheimer y Adorno, que entre tanto eran ambos ya desde mucho antes ciudadanos estadunidenses, estaban completamente comprometidos en el gran proyecto sobre el antisemitismo. Y este proyecto estaba orientado por completo hacia los Estados Unidos: financiado por una organización que estaba interesada en mejorar la situación de los judíos que vivían en los Estados Unidos, le ofrecía al círculo de Horkheimer la oportunidad de perfilarse dentro de las ciencias sociales de los Estados Unidos mediante la combinación de "ideas europeas" y métodos de investigación estadunidenses.

Con espanto, Adorno se dio cuenta que la caída de los nacionalsocialistas, que tanto tiempo había anhelado en vano, apenas podría alegrarlo. Le confesó a Horkheimer que entre tanto su líbido estaba más "con nuestras cosas que en la historia universal que deben resistir".[1] Sin embargo, veía razones para alegrarse, a pesar de la negra perspectiva "con respecto a la cual siempre estuvimos de acuerdo": primeramente, "porque en un mundo que parece caer de una catástrofe a la siguiente, cada pausa para un respiro sí representa la felicidad; y después, porque el más extremo horror sí se llamaba Hitler y Himmler, y en otros lados es posible, es cierto, pero todavía no es real. Esta vez ha salido mejor de lo que usted pensaba y tal vez salga también mejor de lo que ambos pensamos."[2]

A su vez, Horkheimer había clasificado algunos meses antes la distinción, sobre todo de los emigrantes de izquierda, entre los alemanes nazis y los alemanes, como síntoma de una abierta transición "de la fase de la sociedad de clases hacia la fase del grupo delictivo de la sociedad". "El sentido de este lema no

[1] Adorno-Horkheimer, 2 de mayo de 1945.
[2] *Ibid.*, 9 de mayo de 1945.

es otro sino que los pueblos simplemente son rebaños que siguen sin miramientos a todo animal que los guíe; o bien, expresado de manera más moderna, con base en la experiencia de los métodos psicológicos de la administración, pueden ser llevados hacia cualquier lado donde se les quiera llevar [...] ¿Quién hará responsables a los alemanes por los nazis? Sabemos con toda certidumbre que se pasan con el mismo entusiasmo a Stalin o a la General Motors!"[3] ¿Significaba esto que Horkheimer y el círculo de Horkheimer no creían en la posibilidad de una nueva Alemania? ¿Que querían renunciar a todo intento de influir sobre los eventos en aquel país? ¿Se había anquilosado el interés por este tema, dado que no se habían podido encontrar donantes para los diversos esbozos del instituto sobre Alemania? ¿Convertía para ellos "la teoría", en la que Horkheimer y Adorno querían trabajar como continuación de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], y que concebían como la crítica dialéctica de la tendencia general de la sociedad en esa época a los Estados Unidos, un país más interesante que Alemania? ¿Se presentaba en ellos, ahora que el nacionalsocialismo estaba vencido, el sentimiento de que en aquel país, en la Europa purgada de judíos, no estaban más en su casa que en los Estados Unidos?

Éstas son preguntas difíciles de responder. Con el fin de la guerra y en vista del favorable desarrollo de la colaboración del instituto con el American Jewish Comittee, parecía haber llegado el fin de un periodo interino y había vuelto a cobrar actualidad la cuestión de una renovación de la antigua comunidad de teóricos. Sin embargo, esta cuestión no fue discutida abiertamente entre los involucrados.

Durante la guerra, Neumann, Marcuse y Kirchheimer siempre habían sido presentados con agrado como colaboradores del instituto que trabajaban en los servicios gubernamentales; como prueba de que el instituto había participado en los esfuerzos de guerra de los Estados Unidos. Al final de la guerra los contactos seguían existiendo. Con motivo de su cumpleaños número 50, en febrero de 1945, los "delegados" de Washington enviaron conjuntamente a Horkheimer un telegrama en el cual lamentaban no poder ir a Nueva York. Seguramente los tres habrían querido convertirse nuevamente, como antes, en colaboradores del instituto. La separación había sido suficientemente amarga para Neumann y Marcuse. En el caso de Kirchheimer se había llevado a cabo de manera menos aparente, debido solamente al hecho de que él nunca había alcanzado el mismo estatus como colaborador que Marcuse y Neumann, y a él se le habían podido imponer provisionalmente formas reducidas de colaboración pagada. Pero evi-

[3] Horkheimer-Adorno, 24 de noviembre de 1944.

dentemente, el efecto intimidatorio había sido persistente. El hecho de que Felix Weil había vuelto a comprometerse a principios de 1945 a establecer una fundación con un monto de $100000 USD, no podían saberlo los tres antiguos colaboradores. Por su parte, los directivos del instituto se guardaron muy bien de llamarlos a colaborar por su propia iniciativa. Porque el proyecto sobre el antisemitismo estaba limitado temporalmente; de acuerdo con Horkheimer, la nueva fundación había sido establecida con la mira puesta en "que en el futuro el instituto ya no se involucre en una gran empresa, sino que se concentre en los trabajos decisivos", lo cual, como también lo comprendía Felix Weil, decía, sólo sería posible en ese momento "si las pocas personas que constituyen el instituto estuvieran relativamente aseguradas para una serie de años venideros";[4] la oficina de Nueva York del instituto debería ser cerrada en algún momento por completo, y asimismo debería evitarse a toda costa que se presentara cualquier tipo de obligaciones financieras con respecto al instituto.

El círculo de Horkheimer a mediados de los años cuarenta, esto quería decir: cuatro personas tenían una relación especial en cada caso con Horkheimer: Pollock como socio conjurado del "Interieur", y codirigente del instituto; Adorno como socio conjurado del trabajo en la teoría; Löwenthal como conjurado auxiliar que podía ser utilizado de manera versátil; Weil como fiel fundador. La separación o alejamiento de los demás constituían procesos irreversibles.

Fromm siguió siendo un desechado por revisionista, cuyos trabajos, sin embargo, aparecieron a veces unidos con los de Horkheimer o Adorno en tomos antológicos publicados por terceras instancias. Marcuse siguió en contacto continuo con Horkheimer, pero era mantenido a distancia. Neumann recibió ocasionales consultas de temas jurídicos. Kirchheimer siguió siendo un interlocutor esporádico. Éstos tres continuaron todavía por muchos años después del fin de la guerra al servicio del Estado y se colocaron después en los años cincuenta en universidades estadunidenses. Grossmann recibió una pequeña pensión de parte del instituto. En los años cuarenta, la relación con Wittfogel se hizo cada vez más lejana. Terminó formalmente cuando en 1947, en lugar del Institute of Social Research y el Institute of Pacific Relations, fueron la Universidad de Washington en Seattle y la Universidad de Columbia las que se convirtieron en patrocinadoras del *China History Project* [Proyecto sobre la historia de China], de Wittfogel. En aquella época, el Institute of Pacific Relations se encontraba ya bajo un violento fuego anticomunista. En 1951, cuando se intentó demostrarle que algunos colaboradores comunistas habían colaborado para la caída de Chiang

[4] Horkheimer-Adorno, 6 de abril de 1945.

Kai-shek y a la victoria de los comunistas chinos, también Wittfogel tuvo que declarar ante el Comité McCarran, un subcomité del Subcomité de Seguridad Interna del Senado. El convertido del comunismo ofreció el triste espectáculo de inculpar a un antiguo colaborador del Institute of Social Research, Moses Finkelstein, al declarar que éste había sido comunista.

El interés del círculo de Horkheimer por Alemania seguía estando vivo, pero en aquél que era el que más tenía que decir, Horkheimer, era muy moderado. Pero también los que eran menos reservados tenían las manos atadas, debido a las circunstancias. Alemania era un país destruido, dividido en zonas de ocupación. Las actividades políticas estaban prohibidas, las publicaciones eran censuradas. No se podía viajar libremente y ni siquiera se podía ingresar al país sin un encargo oficial. Incluso salir de los Estados Unidos no era posible sin más. Para los civiles, primeramente no había pasaportes. Solamente se podía viajar a Europa por encargo del gobierno. Además, no podía saberse cómo procederían los Aliados con Alemania. Las directivas de desnazificación de los Aliados occidentales eran sintomáticas. Estaban definidas sobre todo por consideraciones de seguridad y apenas contenían indicaciones de los criterios que deberían cumplir las personas que recibían los nuevos nombramientos. Muchas veces, los representantes de los gobiernos militares escogían el camino más cómodo para estabilizar la situación: dejaban en paz a las organizaciones que estaban funcionando y mantenían en sus puestos a los empleados que trabajaban eficazmente. Donde realmente se llevaba a cabo un intercambio con frecuencia se sustituían solamente los nacionalsocialistas conocidos con otros menos conocidos, o con cómplices.[5] "Aquellos", escribió Marcuse, recordando su época en la Oficina de Servicios Estratégicos, "que teníamos en los primeros lugares de las listas, por ejemplo, como 'criminales económicos de guerra', podían encontrarse muy pronto de nuevo en las posiciones decisivas de responsabilidad de la economía alemana".[6]

La prohibición de las actividades políticas tuvo consecuencias desastrosas. Los comités antifascistas que se habían formado en muchas ciudades al momento del ingreso de los Aliados, fueron paralizados debido a la creciente limitación de su campo de acción. Con ello se favoreció automáticamente la continuidad de las influencias nacionalsocialistas y conservadoras en los ámbitos no políticos, sobre todo en la economía y en grandes partes de la administración. Además, por parte de los Aliados no había en absoluto la intención, ni

[5] *Cf.* Borsdorf y Niethammer (ed.), *Zwischen Befreiung und Besatzung* [Entre la liberación y la ocupación], pp. 175 y ss.

[6] Habermas *et al.*, *Gespräche mit Marcuse* [Conversaciones con Marcuse], p. 21.

siquiera a largo plazo, de favorecer el retorno de los emigrantes antifascistas. Casi era válido lo contrario. Sintomático de esto fue el procedimiento de la liberación de los prisioneros de guerra. Los británicos liberaron hasta el último a los antifascistas. Solamente una minoría de entre los influyentes ocupantes defendía una posición radicalmente democrática. Y la importancia de esta minoría se redujo rápidamente. Ya después de dos años pudieron verse definitivamente confirmados en su opinión los ejecutivos alemanes que desde la entrada de los estadunidenses habían tenido toda la confianza de que el capital estadunidense iba a comprometerse de inmediato en los trabajos de reconstrucción. Y se demostró que Adorno había visto correctamente en varios aspectos, cuando escribió a Horkheimer el 9 de mayo de 1945, inmediatamente después de la noticia de la capitulación alemana:

> Como casi siempre en nuestras controversias objetivas, se ha mostrado que los dos hemos tenido la razón. Mi tesis burguesa de que Hitler no podía mantenerse se ha confirmado, aunque con un retraso que la vuelve irónica; en otras palabras: las fuerzas productivas de los países económicamente más avanzados finalmente demostraron ser más fuertes que el frente tecnológico y de terror de los que llegaron tarde: la guerra, como es el sentido de toda la tendencia histórica, ha sido ganada por la industria en contra de los militares. Pero a la inversa, también su tesis del poder histórico del fascismo resultó ser verdadera, solamente que este poder ha cambiado su residencia, como el aburguesamiento de Europa tras la caída de Napoleón [...] el joven emprendedor que se ha declarado en quiebra ha cedido su negocio a la empresa fuerte.[7]

También independientemente de las circunstancias exteriores, que no dejaban a las personas privadas como Horkheimer y a sus colaboradores que le quedaban, ninguna otra opción que esperar, casi nada hablaba en favor de un pronto retorno, en vista del diagnóstico general del círculo de Horkheimer. El instituto organizó en marzo de 1945 una serie de ponencias en el Departamento de Sociología de la Universidad de Columbia acerca de The Aftermath of National Socialism. On the Cultural Aspects of the Collapse of National Socialism [Las secuelas del nacionalsocialismo. Sobre aspectos culturales del colapso del nacionalsocialismo]. Horkheimer habló de Totalitarism and the Crisis of European Culture [El totalitarismo y la crisis de la cultura europea], Adorno sobre The Fate of the Arts [El destino de las artes], Pollock sobre Prejudice and the Social Classes [El prejuicio y las clases sociales], y Löwenthal sobre The Aftermath of the Totalitarian Terror

[7] Adorno-Horkheimer, 9 de mayo de 1945.

[Las secuelas del terror totalitario]. Las ponencias testimoniaban que el instituto continuaba ocupándose científicamente de Alemania y Europa. Pero también revelaban que los problemas decisivos de Alemania y Europa se podían estudiar de la mejor manera en los Estados Unidos. Por ejemplo, la tesis central de la ponencia de Adorno era: Hitler era solamente el ejecutor de una tendencia que había comenzado a actuar mucho antes de su existencia y que previsiblemente seguiría actuando después de su desaparición, es decir, la deculturación *[Entkultivierung]* de las clases medias, la neutralización de la cultura en general, y de las artes en especial, su sustitución por la industria cultural. "Es la falta de experiencia de la imaginería del arte real, sustituida en parte y parodiada por los estereotipos listos para usarse de la industria de la diversión la que es al menos uno de los elementos formativos de ese cinismo que finalmente ha transformado a los alemanes, el pueblo de Beethoven, en la gente propia de Hitler."[8]

Si realmente, como lo destacaba también Adorno en esta ponencia, lo mejor que uno podía hacer como intelectual consistía en enunciar lo negativo, llamar por su nombre a la catástrofe, ¿no eran entonces los Estados Unidos el campo de investigación adecuado para los críticos de la industria cultural?

Pero, por otro lado, era de la cultura europea, de su estandarización y conservación artificial, de lo que Adorno advertía. Aquel esquema de pensamiento de acuerdo con el cual el vuelco de la enajenación llevada al nivel más extremo dependía de la existencia de un resto de elementos no captados, también era determinante en este pasaje. En el país del más acérrimo fascismo, Adorno veía, también para la época posterior a Hitler, más esperanzas de un viraje hacia algo mejor que en los Estados Unidos.

> Las mismas personas que siempre habían culpado a las bandas intelectuales del modernismo en las artes, siguieron siendo ellas mismas una banda cuyas ideas de lo popular probaron ser todavía más distantes de la vida del pueblo que los más esotéricos productos del expresionismo y el surrealismo. Por paradójico que suene, los alemanes estaban más dispuestos a luchar las batallas de Hitler que a escuchar las obras de teatro y óperas de sus lacayos. Cuando la catástrofe de la guerra puso fin a los remanentes de la vida musical pública alemana, simplemente ejecutó un veredicto que había sido pronunciado silenciosamente desde que la banda de Hitler había establecido su dictadura sobre la cultura.[9]

[8] Adorno, *What National Socialism Has Done to the Arts* [Lo que el nacionalsocialismo le ha hecho a las artes], p. 10.

[9] *Ibid.*, p. 18.

De acuerdo con esto, ¿no tendría que esforzarse Adorno por intervenir, tan pronto como hubiera terminado la guerra en Alemania, con el fin de que la cultura europea continuara con vida, por lo menos en el campo de la música?

De hecho, fue Adorno el primero de los miembros del círculo de Horkheimer que abogó por realizar una nueva edición de la revista. En enero de 1945 había conocido a un editor de nombre Guggenheimer, el cual tenía una filial en Suecia y esperaba que inmediatamente después de la guerra habría un interés extraordinario por las publicaciones en lengua alemana de parte de los adversarios del nacionalsocialismo. Adorno —entusiasmado por esta idea— le propuso la publicación de su libro sobre Wagner, una edición en alemán de la obra *Komposition für den Film* [Composición para el cine[10]], redactada en colaboración con Hanns Eisler, así como la continuación de la revista del instituto, y le pidió autorización a Horkheimer para entregar también a este editor los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos].

Todas estas esperanzas se desvanecieron en la nada. Y apareció como un símbolo de la actitud de Horkheimer, mucho más inclinada a esperar, el hecho de que en esta ocasión le comunicara a Adorno que había encargado a una editora estadunidense y a un colaborador externo del instituto, Norbert Guterman, realizar un libro de texto en inglés a partir de sus cursos en la Columbia de febrero-marzo sobre *Society and Reason* [Sociedad y razón], y diversas ponencias.

El otro que insistía en realizar una nueva edición de la revista era Marcuse. En abril de 1946 se informó cautelosamente de los planes de Horkheimer. La Oficina de Información Antifascista OSS (Office of Strategic Services) había sido disuelta en septiembre de 1945, y las más importantes divisiones habían sido simplemente integradas en otras dependencias: en el caso de la división en la que trabajaba Marcuse, al Departamento de Estado. Ahora, la División de Investigaciones e Inteligencia del Departamento de Estado estaba siendo violentamente atacada debido a supuestas tendencias comunistas, y la aprobación de nuevos presupuestos había sido rechazada provisionalmente. Si se llegaba a la disolución, escribió Marcuse a Horkheimer, él no se sentiría triste.

> Lo que he escrito y recopilado en los últimos años «fuera de servicio» se ha revelado como el trabajo preparatorio para un nuevo libro [...] Éste está centrado —naturalmente— en el problema de la «revolución ausente». Usted se acordará de los borradores sobre la transformación del lenguaje, sobre la función de la administración científica, y sobre la estructura de la experiencia reglamentada que es-

[10] Edición en español: *Theodor Adorno y Hanns Eisler*, «Composición para el cine», Obra completa 15, Akal, Madrid, 2007.

cribí en Santa Mónica. Estos bosquejos se reformularían para constituir una parte del libro.

¿Qué tal se adaptaría todo esto con sus planes? ¿Cree usted que pronto — después o al lado de los proyectos sobre el antisemitismo— quedará tiempo para otros trabajos? ¿Piensa realizar una continuación de la revista? (Yo estaría a favor de ello, con gran entusiasmo[11]).

A la pregunta indirecta de Marcuse en el sentido de si al terminar su trabajo en el servicio secreto podría volver a ser colaborador teórico del instituto o de Horkheimer, de si no se podría continuar con el acuerdo laboral que se había interrumpido en 1942 bajo condiciones poco favorables: a esta pregunta indirecta Horkheimer dio esta respuesta indirecta de carácter negativo: en la Costa Oeste todo seguía su curso regular, él y Adorno se dedicaban casi todo el día al proyecto sobre el antisemitismo, e incluso Pollock y Felix Weil eran requeridos en parte por él. Esto significaba que por el momento no había espacio para el trabajo teórico y menos para trabajo teórico común en un marco mayor. En lo tocante a la revista, Horkheimer dio una respuesta que también revelaba poco entusiasmo. Löwenthal estaba llevando a cabo negociaciones con respecto a la nueva edición, decía. Si los costos llegaran a ser soportables, la revista probablemente aparecería pronto en Holanda. Sin embargo, decía, existía la dificultad de que estaba prohibido exportar impresos a Alemania. Esto quería decir: estamos haciendo lo que podemos, y era la cortés superficie exterior de un manejo dilatorio del asunto.

En cambio, Horkheimer mostró por su parte un interés por averiguar algo sobre la situación en Fráncfort. Cuando supo que Marcuse, dado que no era previsible una fecha para realizar un viaje de trabajo a Europa, iba a viajar a Londres en plan privado para visitar a su madre, le encargó —sorprendido por el audaz plan de Marcuse de hacer tan pronto una incursión en Europa— averiguar si valía la pena llevar a cabo un viaje de información a Fráncfort, y abrir ahí en una fecha previsible por lo menos un puesto de escucha[12].

Pero Marcuse, por su parte, no pudo cumplir este deseo. En cambio, cuando regresó de su viaje a Londres y París, abogó de manera todavía más insistente que antes en favor de la continuación de la revista. Mencionaba que en Londres había hablado, entre otros, con Karl Mannheim y Richard Löwenthal, y en París, entre otros, con Raymond Aron y Jean Wahl, y con representantes de los jóvenes existencialistas y surrealistas.

[11]Marcuse-Horkheimer, Washington, D. C., 6 de abril de 1946.

[12]Horkheimer-Marcuse, 30 de agosto de 1946.

> Todos ellos me preguntaron por qué, en nombre de Dios, no sale de nuevo la *Zeitschrift*. Ella era —según lo decían ellos— la única y la última publicación que discutía los problemas reales a un nivel realmente "vanguardista". La desorientación y el aislamiento generales son ahora tan grandes que la necesidad de la nueva publicación de la *Zeitschrift* es mayor que nunca antes. Incluso si la *Zeitschrift* no pudiera ser introducida oficialmente a Alemania, el público fuera de Alemania es lo suficientemente grande y lo suficientemente importante como para justificar su publicación.[13]

Lo mejor, decía, sería si contuviera, como había sido anteriormente en los años treinta, artículos en inglés, en francés y en alemán. Proponía un número especial sobre Alemania, empezando por unos análisis de los diversos programas políticos, económicos y culturales que estaban circulando en Alemania y lineamientos de los más importantes partidos alemanes. El material lo proporcionaría él, afirmaba.

Pero Marcuse fue el único que —tras un encuentro con Horkheimer en el cual se había acordado que cada uno debía escribir un borrador sobre la orientación teórica de la revista— realmente redactó un texto, a principios de 1947, que bosquejaba en unas dos docenas de páginas mecanografiadas sus ideas, que partían de la situación de la posguerra, sobre una teoría de la situación del momento.

Casi dos años más tarde, Horkheimer le escribió a Marcuse que se había propuesto escribir finalmente junto con Adorno un borrador del tipo de las "Tesis" de Marcuse. Para ello existía ya una considerable cantidad de material, afirmaba. "La dificultad consiste en que no queremos limitarnos a lo político. Al mismo tiempo, debe convertirse en una especie de programa filosófico."[14] Ni este programa filosófico, ni la nueva edición de la revista, de la cual entre tanto apenas se hablaba, se llevaron a cabo.

En el manejo dilatorio de la cuestión de la revista fueron decisivas dos razones: el temor de exponerse y el temor de no poder llenar una revista propia de manera suficiente con contribuciones que correspondieran a las opiniones de los miembros más cercanos del círculo de Horkheimer. Cuando en su momento había sido suspendida la revista del instituto, esto había sucedido, como se sabe, menos por razones financieras que más bien debido a que Horkheimer y Adorno estaban insatisfechos con las contribuciones. El borrador de Marcuse, de febrero de 1947, tuvo que haber causado una impresión más bien disuasiva sobre todo en Horkheimer, pero también en Adorno. Si bien era un documento

[13] Marcuse-Horkheimer, 18 de octubre de 1946.
[14] Horkheimer-Marcuse, 29 de diciembre de 1948.

interno que había sido concebido para lograr el entendimiento entre los involucrados, hablaba tan directamente de cuestiones políticas que a los lectores como Horkheimer y Adorno tuvo que haberles parecido como casi imposible convertirlo en pensamientos que pudieran ser publicados.

La tesis con la cual Marcuse abría su borrador decía:

> Tras la derrota militar del fascismo de Hitler (que fue una forma prematura y aislada de la reorganización capitalista), el mundo se divide en un campo neofascista y en uno soviético [...] Los Estados en los cuales la vieja clase dominante ha sobrevivido la guerra económica y políticamente serán convertidos al fascismo en un periodo previsible y los demás serán absorbidos por la posición soviética.
>
> La sociedad neofascista y la sociedad soviética son adversarias en cuanto a la economía y las clases sociales, y es probable una guerra entre ellas. Pero en sus formas de dominación esenciales, ambas son antirrevolucionarias y hostiles a un desarrollo socialista [...] En estas condiciones solamente hay una salida para la teoría revolucionaria: tomar posición sin consideración alguna y sin enmascaramiento alguno en contra de ambos sistemas, y defender sin compromiso alguno la doctrina marxista ortodoxa frente a ambas [...].[15]

El diagnóstico político global correspondía a la concepción de Horkheimer y Adorno. Sin embargo, el alegato en favor de la defensa de la "doctrina marxista ortodoxa", y la desenfadada utilización de los conceptos de socialismo, comunismo y capitalismo tuvieron que disgustarles doblemente a los autores de los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos]. Por un lado, porque a su modo de ver, una declaración sin reservas en favor del marxismo ortodoxo significaba masoquismo. Por otro lado, porque de acuerdo con su convicción, entre tanto los puntos decisivos de la crítica social eran ya otros distintos a los de la doctrina de Marx.

Incluso, hacía mucho tiempo que Horkheimer evitaba la expresión "teoría crítica de la sociedad". Quien quisiera evitar dificultades tenía algunos motivos para ello, en un país en el cual la discriminación del pensamiento "antiamericano" se había convertido cada vez más desde el final de la guerra en una importante arma en la competencia de los políticos estadunidenses por el poder. En 1945, al House Committee on Un-American Activities [Comité Parlamentario de Actividades Antiamericanas]—establecido en los años treinta por la Cámara de Representantes como comité provisional para descubrir actividades fascistas

[15] Marcuse, *Paper* de febrero, 1947, pp. 1 y s.

y otras actividades subversivas, pero utilizado desde el principio por su primer presidente, el republicano Martin Dies, como instrumento en contra del gobierno de Roosevelt y los demócratas del *New Deal*— le había sido otorgado el estatuto de comité permanente. Truman, que había llegado a ser presidente debido a la muerte de Roosevelt, el 12 de abril de 1945, intentó restarles fuerza a los republicanos, estableciendo a su vez una Comisión Temporal de Lealtad del Empleado, y tomando otras diferentes medidas. En marzo de 1947 desarrolló por primera vez la que más tarde se llamó Doctrina Truman, al postular la ayuda económica y militar de los Estados Unidos a Grecia y Turquía como medidas para detener al comunismo, que tenía la ambición de dominar al mundo. En la guerra civil griega, los monarquistas habían vencido a los comunistas gracias a la ayuda de los ingleses y los estadunidenses. Lo que Truman elevó al rango de doctrina era la continuación de la política de las democracias occidentales antes de la segunda Guerra Mundial: tolerancia, e incluso apoyo, para los regímenes autoritarios como baluartes contra el comunismo. Esta tolerancia y apoyo los habían recibido ininterrumpidamente la dictadura de Salazar en Portugal y la dictadura de Franco en España.

Los conservadores de ambos partidos odiaban a los partidarios del *New Deal* y a los radicales dentro de los Estados Unidos, que permitieron que se les difamara con gran efectismo como quinta columna de la Unión Soviética, y a los cuales todavía se les intentaba probar, de manera retroactiva para la época de Roosevelt, una ausencia de desconfianza hacia los comunistas. Los partidarios del *Fair Deal* (*Fair Deal* era el lema del programa de Truman, que preveía sobre todo la ampliación de los logros político-sociales del *New Deal*) odiaban a la Unión Soviética, que cuestionaba la imposición a nivel mundial de los principios de la "world greatest democracy" [mayor democracia del mundo] (como lo decía el liberal Robert E. Cushman en 1948), y demostraban su disposición a la lucha en contra de este enemigo al discriminar, como sustitutos de él, a los críticos del *American way of life* en su propio país, que eran tildados de comunistas. El odio de unos y otros se combinó hasta constituir una caza de brujas que fue desbordándose cada vez más. No condujo a la prisión, la tortura y el asesinato, pero sí al asesinato de las reputaciones, al desempleo y a las crisis de subsistencia, y a una atmósfera política y social envenenada.

En 1947 afectó a dos personas del círculo de conocidos de Horkheimer y Adorno: Hanns Eisler y Bertolt Brecht. Ambos fueron víctimas de un típico principio de las cazas de brujas: la culpa por contacto. Hanns Eisler fue citado por el House Committee on Un-American Activities (HCUA) porque era el hermano de Gerhart Eisler, el cual había sido denunciado por dos convertidos

del comunismo: Louis Budenz, anteriormente editor del diario obrero *The Daily Worker*, el verdadero líder del Partido Comunista estadunidense, y su propia hermana, Ruth Fischer. En el interrogatorio principal, llevado a cabo en público del 24 al 26 de septiembre en Washington, Hanns Eisler declaró que nunca había sido miembro del Partido Comunista y que se concebía a sí mismo como músico y compositor; sin embargo, apoyaba a su hermano. Solamente con las demostraciones de solidaridad de famosos artistas e intelectuales pudo salir de los Estados Unidos en marzo de 1948, aunque con la obligación de nunca volver al país. Brecht, amigo íntimo de Hanns Eisler, bajo observación del FBI desde la denuncia que había hecho un emigrante alemán, era uno de los 19 escritores, directores de cine y actores que fueron citados a Washington para los llamados "Hearings Regarding the Communist Infiltration of the Motion Picture Industry" [Interrogatorios sobre la infiltración comunista de la industria del cine] del House Committee On Un-American Activities. En su interrogatorio del 30 de octubre de 1947 respondió a la tristemente célebre pregunta "¿Es usted o ha sido usted miembro del Partido Comunista?" —al igual que Eisler, y a diferencia de muchos interrogados estadunidenses que apelaban a la primera o la quinta enmienda de la Constitución de los Estados Unidos, es decir, al derecho de libertad de palabra y opinión, lo cual conducía regularmente a una demanda por desacato del congreso, o bien al derecho a negarse a declarar por el peligro a inculparse a sí mismos— que nunca había pertenecido al Partido Comunista y que se concebía a sí mismo como poeta. (Y así se concebían a sí mismos también Horkheimer y Adorno, de los cuales siempre se burlaba Brecht, como filósofos.) El interrogatorio de Brecht terminó sin una acusación. Por la tarde pudo escuchar algunas partes de él por la radio. Como se sabe, en el caso de los interrogatorios con "testigos poco amigables" se trataba de una difamación como comunista o simpatizante de los comunistas, y de la entrega a la opinión pública: una estrategia que McCarthy, cuyo apellido se convirtió en símbolo de aquella época, solamente llevó a cabo de manera especialmente falta de escrúpulos y efectiva, y supo aprovechar para su carrera política. Un día después del interrogatorio, Brecht voló a Suiza. Se le negó la visa para la zona de ocupación estadunidense en Alemania.

Como estadunidenses naturalizados y a diferencia de Eisler y Brecht, Horkheimer y Adorno no tenían que sentirse amenazados por la deportación o el internamiento. Pero su cautela aumentó todavía más por tales acontecimientos. Thomas Mann fundó un comité de ayuda para Hanns Eisler. En cambio, Adorno se retiró de su colaboración como autor de la obra *Komposition für den Film* [Composición para el cine], aparecida por primera vez en 1947 en inglés en los

Estados Unidos, porque él —como lo dijo en 1969 en el epílogo a su propia edición en lengua alemana del tomo— no había tenido motivo alguno para convertirse en mártir de una causa que no era suya, y porque él y Eisler habían sido amigos como músicos que habían evitado discutir cuestiones políticas.

Una línea como la diseñó Marcuse para una nueva edición de la revista les parecía a Horkheimer y a Adorno no solamente audaz, sino también demasiado tradicional. A pesar de todo el contenido poco ortodoxo, las declaraciones de Marcuse eran realmente simplemente ortodoxas en sus consecuencias. Él hablaba de que el fenómeno de la identificación cultural exigía una discusión del problema de la cohesión a un nivel superior —en especial en la clase obrera—;[16] recalcaba que todo el peso de la explotación estaba recayendo cada vez más en los grupos marginales y de extranjeros, en los *outsiders* de la parte integrada de la clase obrera, a los "'desorganizados', 'trabajadores no calificados', los trabajadores rurales, los trabajadores itinerantes, las minorías, los coloniales y semicoloniales, los presos, etc.";[17] llevaba a cabo declaraciones indirectas, muy en el sentido de Horkheimer y Adorno, como la de que la teoría no se vinculaba con ningún grupo anticomunista; para después aseverar:

> Los partidos comunistas fueron y siguen siendo el único poder antifascista. Su denuncia tiene que ser una denuncia puramente teórica. Ella sabe que la realización de la teoría solamente es posible a través de los partidos comunistas, y que requiere de la ayuda de la Unión Soviética. Esta conciencia tiene que estar contenida en cada uno de sus conceptos. Más aún: en cada uno de sus conceptos tiene que prevalecer la denuncia del neofascismo y de la socialdemocracia por sobre la de la política comunista. La libertad burguesa de la democracia es mejor que el régimen totalitario, pero ella se compra, literalmente, con decenios de explotación prolongada y libertad socialista impedida.[18]

Tales ideas ya no las defendían de ninguna manera Horkheimer y Adorno. A su manera de ver las cosas, una pausa en el desarrollo histórico no significaba en primer lugar una prolongación de la explotación y el retraso del socialismo, sino sobre todo la posibilidad de cobrar conciencia y trabajar en la teoría, la cual ya no podían imaginarse, por un tiempo impredecible, como una fuerza que impulsaba hacia adelante, sino a lo más como una fuerza que impulsaba a cobrar conciencia.

[16] Marcuse, *Paper* de febrero, 1947, p. 10.
[17] *Ibid.*, p. 8.
[18] *Ibid.*, pp. 14 y s.

Marcuse criticaba la teoría de las dos fases, que distinguía al socialismo como primera fase del comunismo como fase final, y daba a pensar que la orientación por la necesidad del progreso tecnológico pasaba por alto que el capitalismo tenía a final de cuentas la mejor tecnología, y que la única oportunidad de los países socialistas radicaba en el experimento de la abolición de la dominación y en el salto hacia el socialismo; para después abogar por la república de los consejos obreros, y dar la bienvenida a la anarquía, la desintegración y la catástrofe como el único camino para alcanzar, en un acto de libertad revolucionaria, la transformación del aparato de producción de estructura dominante y de las necesidades. Precisamente esta fusión de un esquema de pensamiento de un vuelco antropológico hacia la mejoría, que correspondía a sus propias ideas, con las concepciones políticas de la república de los consejos obreros y la anarquía tuvo que haber aterrorizado a Horkheimer y Adorno, ya que con ello se establecía explícitamente una relación que ellos solamente no querían excluir. Frente a aquellos que, poniendo como base una antropología pesimista de forma explícita o tácita, derivaban de las malas circunstancias que era imposible lograr una situación mejor, Horkheimer y Adorno insistían en la posibilidad de mejorar la situación. Pero no estaban dispuestos a designar o reconocer a alguna organización o algún grupo político o social como la encarnación de la posibilidad de una situación mejor. Ellos se basaban en los individuos.

En este proceso, era difícil separar lo que provenía de una comprensión objetiva y lo que surgía de la necesidad de trasladar la discusión a dimensiones que no fueran inmediatamente explosivas. Porque la pretensión de ampliar y actualizar la perspectiva se prestaba para soslayar el hecho de ignorar un tema que seguía siendo de importancia central, pero que también era especialmente desagradable y conflictivo. Esta dificultad no la trataban a fondo ni siquiera *Minima Moralia*, que por lo demás contenían una gran cantidad de reflexiones sobre las propias debilidades y dilemas que parecían sin salida. En octubre de 1947, Marcuse estaba en Los Ángeles. Pero en la discusión sobre su borrador, al parecer quedaron muchas cosas sin tratarse. Al teórico "marxista ortodoxo" de la revolución que no se había realizado y a los autores de los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos] ya no los vinculaba la concepción común de una teoría crítica. Los *Philosophische Fragmente* dejaron tan desconcertado a Marcuse que tampoco tras haber recibido la edición en forma de libro, en el verano de 1948, se sintió capaz de emitir un comentario al respecto.

La defensa sin tapujos de la teoría marxista por parte de Marcuse tuvo como consecuencia una reserva dubitativa en Horkheimer. De manera semejante reaccionó también ante las acciones de un pionero de la teoría crítica en Alema-

nia. Del 19 al 21 de septiembre de 1946 se llevaron a cabo en Fráncfort las negociaciones del 8° Congreso Alemán de Sociología, las primeras desde la época de Weimar. Marcuse había calificado de "Sonata de espectros" —aludiendo al drama de Strindberg— lo que sucedía en Alemania desde el fin de la guerra. Los sociólogos representaron también una sonata de espectros. En un encuentro que había organizado en su domicilio de Bad Godesberg, en abril de 1946, Leopold von Wiese, el decano de la sociología alemana en las épocas de Weimar, se constituyó de nuevo la Gesellschaft für Soziologie [Sociedad de Sociología], con Wiese como presidente. Como tema principal para el congreso de sociólogos se acordó el de las tareas actuales de la sociología. En su ponencia inaugural en Fráncfort, Wiese atacó como la gran torpeza de la época el egoísmo colectivo y las apetencias de poder. El futuro ideal de la sociología lo veía en un "vaticano mundano": en una central en la cual se vincularan visiblemente la praxis y la teoría de la administración general, deberían estar "en medio de una sala [...] sobre un gran escenario las tablas de granito de todos los sistemas de los procesos sociales, que son corregidas en sus detalles con cierta regularidad".[19] A su manera de ver, esta visión debería ocupar el lugar de los "-ismos" ya superados, entre los cuales incluía especialmente al marxismo. El programa de Wiese, que actualmente solamente da una impresión extraña, constituía la contraparte social-tecnocrática de uno de los escritos programáticos más discutidos que circulaban en Alemania en 1945-1946: *Die deutsche Katastrophe* [La catástrofe alemana],[20] de Friedrich Meinecke, en la cual se proponía sobre todo fundar en todos lados grupos locales de una comunidad cultural Goethe.

Solamente una persona ejerció una dura crítica a la ponencia de Wiese, a saber, alguien que en realidad tenía planeado hacer su habilitación como profesor con Wiese por medio de un trabajo sobre el tema *Marxismus und Soziologie* [Marxismo y sociología]: Heinz Maus, un no emigrante que había estudiado en 1932 con Horkheimer y Mannheim, convertido en un partidario entusiasta de Horkheimer, que había enviado a éste en 1939 un estudio previo para una tesis doctoral sobre Schopenhauer, aparecido en 1939 con el título de *Die Traumhölle des Justenmilieu* [El infierno onírico del justo medio] en un libro conmemorativo del cumpleaños número 150 de Schopenhauer, y que desde entonces había mantenido una correspondencia con Horkheimer. Él defendió en Fráncfort explícitamente la teoría de Marx, la cual se esforzaba en aclarar el proceso "que

[19] *Verhandlungen des 8. Deutschen Soziologentages* [Las negociaciones del 8° Congreso Alemán de Sociólogos], p. 35.

[20] Edición en español: Friedrich Meinecke, *La catástrofe alemana: Comentarios y recuerdos*, Buenos Aires, Nova, 1947.

nos hemos acostumbrado, erróneamente, a designar como industrialización", lo cual entre tanto hacían también Horkheimer y sus colaboradores. Se estaba viviendo en medio de la lucha de clases, más que nunca antes, afirmaba. Se refería a Horkheimer, que le había escrito que una de las tareas más urgentes de la sociología alemana era una "'sociología del terror', empezando desde la transición de la educación del niño [...] hasta la transformación del adulto en un simple miembro de asociaciones dadas de antemano, sin cuya protección está desempleado y carece de derechos".[21]

Horkheimer no se enteró de que forma tan estrecha Maus lo había vinculado a Marx y a la lucha de clases. Maus solamente le reportó cuán justificados se habían visto sus temores con respecto al congreso de sociología. El incesante esfuerzo de Maus por publicar los trabajos del círculo de Horkheimer, una gran serie de los cuales había traducido él mismo —entre ellos, por ejemplo, el *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón]—, únicamente alcanzó un éxito limitado. Solamente logró publicar en la *Umschau. Internationale Revue*, que existió de 1946 a 1948, y en la cual colaboraba como redactor, dos pequeños extractos de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], el artículo sobre el capitalismo de Estado, de Pollock, y *Kunst und Massenkultur* [Arte y cultura de masas], de Horkheimer. Aparentemente, esto se debió menos a una falta de inclinación de las editoriales por los textos críticos que a la extraña división del trabajo entre un Maus que aparecía como un entusiasta agente literario, y un titubeante Horkheimer. El editor C. B. Mohr, en cuya empresa había aparecido en 1933 el *Kierkegaard* de Adorno, aceptó en 1949 la *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], sin conocer el manuscrito. A Adorno le dio gusto. En cambio, Horkheimer opinaba a principios de 1950 en una carta a Adorno: "Rütten & Loening están escribiendo constantemente cartas con la oferta de publicar de nuevo los escritos del instituto. Hasta ahora no he contestado, dado que no quiero meterme en nada."[22]

Con su propio trabajo teórico, Horkheimer apenas podía avanzar. Como antes había hablado constantemente de su libro sobre la dialéctica, ahora hablaba, tras la conclusión de los *Fragmentos filosóficos*, de la continuación del trabajo filosófico. Pero esta continuación ya no pasó en él de la fase de las anotaciones. Por lo demás, en los años cuarenta surgieron después de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] trabajos ocasionales, los cuales apenas hubieran sido adecuados para cumplir sus expectativas sobre los artículos principales de

[21] *Verhandlungen* [Las negociaciones]..., *op. cit.*, p. 44.
[22] Horkheimer-Adorno, 3 de enero de 1950.

una revista propia. Tales trabajos ocasionales eran una ponencia sobre sociological Background of the Psychoanalytic Approach" [El trasfondo sociológico del enfoque psicoanalítico] para el Simposio Psiquiátrico sobre Antisemitismo de 1944 en San Francisco; una necrología para Ernst Simmel: "Ernst Simmel and Freudian Philosophy" [Ernst Simmel y la filosofía freudiana]; un artículo sobre "Authoritarism and the Family Today" [Autoritarismo y la familia hoy], que apareció en el volumen antológico publicado en 1949 por Ruth Nanda Anshen, *The Family: Its Function and Destiny* [La familia: su función y destino], una especie de epílogo sobre la teoría de las bandas delictivas a los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], el cual llegaba a la siguiente conclusión: el desmoronamiento de la familia lleva a la sustitución del padre por el colectivo y a la generación de disposiciones totalitarias; y la reelaboración de una ponencia sobre "The Lessons of Fascism" [Las lecciones del fascismo], que había presentado Horkheimer en una conferencia de científicos sobre "Tensions that cause Wars" [Las tensiones que causan las guerras], organizada por la Unesco, en 1948, en París.

En la mayoría de estos trabajos había colaborado Adorno. También fue Adorno el que continuó el trabajo filosófico por su parte: en los *Minima Moralia*. "La realización", se decía en la dedicatoria que hizo anteceder a los *Minima Moralia*, publicados por primera vez en 1951 en Alemania,

> [...] se llevó a cabo en una fase en la cual nosotros, tomando en cuenta las circunstancias externas, tuvimos que interrumpir el trabajo en común. El libro quiere demostrar agradecimiento y lealtad al no reconocer la interrupción. Es testimonio de un diálogo interior: no se encuentra motivo alguno que no perteneciera igualmente a Horkheimer como a aquel que encontró el tiempo para la formulación.

Minima Moralia representaba algo así como la continuación aforística de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], o la continuación de la parte de aforismos de la misma. No podía hablarse de una transformación del punto de vista, basada en la expectativa de una nueva Alemania y la revitalización de viejas esperanzas. En *Minima Moralia* de Adorno —realizados, como el artículo de Marcuse de febrero de 1947, como una contribución pensada para Horkheimer con el fin de explicarse a sí mismos la situación de aquel entonces— quedaba claro de nuevo por qué Horkheimer y Adorno, además de por razones financieras, también querían mantener la distancia con Marcuse por razones teóricas objetivas. Marcuse hablaba de liberación de la explotación y represión, y con ello quería decir la liberación de los explotados y los reprimidos. Adorno, cuando

hablaba de emancipación, pensaba más bien en una que le sugería su visión de su propia situación, es decir la emancipación del temor, de la violencia, de la humillación de la adaptación. El "estado mejor" lo caracterizaba como aquel "en que se puede ser distinto sin miedo".[23] Marcuse intentaba salvar al marxismo ortodoxo con medios utópicos. Adorno intentaba justificar al distanciado y solitario crítico de la sociedad. El "existencialista" Marcuse se convertía en portavoz de la indignación sobre la injusticia social. Adorno se convertía en el abogado "vital-filosófico" del intelectual no conformista.

Los aforismos, que en su gran variedad de temas testimoniaban la pretensión de que nada era demasiado pequeño o extravagante, y nada demasiado grande o difícilmente comprensible, como para que un intelectual no pudiera, y debiera, reflexionar sobre estas cosas, desembocaban una y otra vez en reflexiones sobre el —como se podría formular en analogía con las reflexiones de Adorno sobre la "música radical moderna"— intelectual radical moderno. Del compositor avanzado, Adorno había dicho en la *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música] que él mismo tenía que crearse cada vez su lenguaje, y al mismo tiempo llevar a cabo incansablemente artes acrobáticas, a saber, reconocer el carácter no comprometedor y la fragilidad de este lenguaje en el acto de la composición, para suavizar la pretensión del lenguaje hecho por él mismo hacia algo soportable. De forma análoga veía la situación paradójica del pensador avanzado.

> La facilidad de trato, en sí misma —se decía en el quinto aforismo de los *Minima Moralia*— es participar en la injusticia, al reflejar el mundo enfriado como un mundo en el cual todavía se puede hablar con los demás; y la palabra suelta, social, contribuye a perpetuar el silencio, al humillar de nuevo al interpelado en el hablante a través de las concesiones que se hacen a aquél [...] Para el intelectual, la soledad inquebrantable es la única forma en la cual todavía es capaz de mantener la solidaridad. Toda colaboración, toda la humanidad en el trato y colaboración es una mera máscara para la tácita aceptación de lo inhumano.

No obstante: "Para aquel que no colabora", decía la antítesis en el sexto aforismo:

> [...] existe el peligro de que piense que es mejor que los otros y de que abuse de su crítica de la sociedad como ideología para su interés privado [...] La distancia propia con respecto al ajetreo es un lujo que solamente concede el mismo ajetreo. Por ello, cada impulso por escaparse lleva precisamente rasgos de lo negado. La frial-

[23] Adorno, *Minima Moralia*, p. 131.

> dad que se tiene que desarrollar no puede distinguirse de la frialdad burguesa [...] La existencia privada que anhela asemejarse a la existencia digna de los seres humanos traiciona a ésta al mismo tiempo, al arrebatar la semejanza a la realización general, la cual requiere más que nunca antes una toma de conciencia independiente.

La única conducta que podía ser responsable en esta situación la veía Adorno en "renunciar al abuso ideológico de la propia existencia, y por lo demás, comportarse en el ámbito privado tan modestamente, insignificantemente y poco pretenciosamente, como hace mucho que ya no lo prescribe la buena educación, pero sí el pudor, para que todavía le quede a uno el aire para respirar en el infierno", y esforzarse por una forma de presentar las cosas que expresara la comprensión del propio enredo "a través de la prisa, la presión, la densidad, pero por otro lado también la falta de compromiso".

Los *Minima Moralia*, la contraparte de Adorno al *Ocaso* de Horkheimer, significaban el registro escrito de la concepción que tenían de sí mismos los miembros que quedaban del círculo de Horkheimer, como intelectuales no conformistas, como "no conformistas sociales"[24] que hacían frente a los "asociales conformistas", y que se dirigían —para utilizar una expresión de la que gustaban hacer uso Horkheimer y Adorno en un contexto no teórico— a los individuos "decentes". Pero de esto no se deducía una renuncia por principio a un análisis interdisciplinario del total de la sociedad, pues el sentido de una empresa de este tipo era independiente de si uno se sentía de parte de una clase revolucionaria o no.

El proyecto sobre el antisemitismo, en algún momento pensado como una salvación para el instituto, que después se había convertido para Horkheimer y Adorno en la causa principal misma, que hacía pasar todo lo demás a un segundo plano y que no podía ser llevado a cabo por el instituto mutilado por sí solo, se convirtió en una mezcla de fracasos y éxitos, considerada por ellos con sentimientos constantemente cambiantes. A mediados de 1945, Horkheimer había hecho avanzar tanto los diversos proyectos parciales que creía poder permitirse viajar de regreso a Los Ángeles para después solamente ir a Nueva York para tener breves estancias ocasionales. Pero por lo demás, esperaba poder continuar el trabajo filosófico en Los Ángeles, conjuntamente con Adorno, además del proyecto sobre el antisemitismo.

Sin embargo, la actividad científico-organizativa de Horkheimer estaba acompañada de crecientes dificultades. Desde el otoño de 1945, Samuel Flowerman —antes psicólogo y maestro en el College, después director ejecutivo del

[24] Adorno, *Minima Moralia*, p. 121.

Comité de Relaciones de la Comunidad Judía de Newark— pertenecía al Departamento de Investigaciones Científicas del American Jewish Committee. Después de que Horkheimer le hubo dejado la dirección del departamento a Flowerman, se presentaron conflictos de competencias.

En Marie Jahoda, que colaboraba en Nueva York con Flowerman, Horkheimer veía una aliada, la cual —como se expresaba él en una carta dirigida a ella— "en la función del oficial de enlace" iba a mantener unido con manos cuidadosas lo que él había intentado traer a la vida. Sin embargo, Jahoda se vio pronto envuelta en conflictos de lealtad. En una carta personal le comunicaba a Horkheimer que lo apreciaba mucho como filósofo, que no conocía a nadie cuyas ideas sobre el problema del antisemitismo fueran tan nuevas y agudas como las suyas. Pero, cuando recientemente le habían preguntado, por ejemplo John Slawson, el vicepresidente del American Jewish Committee, por su opinión sobre el proyecto cinematográfico de Horkheimer, ella había tenido que reconocer honestamente "la organización de un experimento real a gran escala no es su esfera".[25]

Con ello, Horkheimer había sido tocado en dos puntos sensibles: en su pretensión de ser un maestro como teórico, también, en la investigación empírica de forma poco convencional; pero también en su pretensión, a pesar de haber entregado la dirección del departamento a Flowerman, de no ser degradado en los proyectos que le importaban al nivel de un consultor en jefe de investigación que solamente contribuía con ideas sin compromiso y con sugerencias. Ante ello, reaccionó de manera cortante:

> Nuestra diferencia en las cuestiones científicas es tan evidente como la diferencia entre la lógica de Hegel y un arreglo de trabajo ordenado purificado del descuido filosófico. En la esfera de la llamada investigación, una contradicción de este tipo incluso podría llegar a ser fructífera, en la medida en que usted defiende el punto de vista de la investigación con inteligencia e integridad, y yo, tal vez con no menos inteligencia e integridad, trato de darle sentido. Pero resulta totalmente inaceptable que usted me quiera dar lecciones y al mismo tiempo no solamente haga suya diligentemente la situación lamentada hace mucho por personas que tienen una visión más amplia, del moderno empleado de sociología, que tiene que limitarse a sus parafernalias seudoexactas si no quiere que el cliente lo eche, sino que también la adorne ante usted y ante mí como honestidad intelectual, responsabilidad e insobornabilidad.[26]

[25] Jahoda-Horkheimer, Nueva York, 21 de noviembre de 1945.
[26] Horkheimer-Jahoda, 28 de noviembre de 1945.

No se alcanzó una verdadera solución del conflicto: del conflicto entre Los Ángeles y Nueva York, entre el interés por las investigaciones a gran escala, de largo plazo y orientadas por la teoría, y el interés por los resultados rápidos y las investigaciones bien aseguradas metódicamente. Por mediación de Lazarsfeld, Flowerman recibió más tarde la responsabilidad de las investigaciones de corto plazo, y Horkheimer la de las de largo plazo. Pero dado que la coordinación, también de los proyectos de largo plazo, se llevaba a cabo primordialmente en Nueva York, donde Horkheimer solamente estaba presente muy raras veces, y la editorial en la cual se publicaron más tarde los resultados de los proyectos parciales que habían sido concluidos también estaba en Nueva York, la tensa relación entre Horkheimer y Flowerman, entre Los Ángeles y Nueva York, perduró hasta el fin.

El proyecto sobre el antisemitismo se dividió en proyectos parciales ampliamente independientes unos de otros, tratados como monografías. El plan de un tratado de amplio alcance sobre el antisemitismo, del cual Horkheimer esperaba tanto para el instituto, y que hubiera podido conectar unos con otros la primera y la segunda fases del proyecto y los diversos proyectos parciales, fue abandonado. En su lugar se puso la idea de una serie de presentaciones individuales. El papel de Horkheimer como consultor en jefe de investigación del American Jewish Committee terminó en 1947. De ahí en adelante su tarea fue sobre todo la de encargarse de la publicación de los resultados, y de que el papel del instituto y sus colaboradores se tomara en cuenta de manera adecuada.

En abril de 1948, Horkheimer abordó en Nueva York el *Queen Mary*, para viajar por algunos meses a Europa. Había recibido de la Fundación Rockefeller —es decir, de aquella institución que según sus propios estándares invertía una parte del superávit del consorcio capitalista más grande y más antiguo de los Estados Unidos para corromper el espíritu y la cultura— un subsidio para dar unos cursos como profesor invitado en la Universidad de Fráncfort. Oficialmente, hizo la travesía como ciudadano estadunidense cuya intención era la de hacer una contribución a la ilustración democrática de la población alemana: para la *reeducation* [reeducación] de la juventud alemana y sus profesores, para una reeducación que ya no se llevara a cabo con los medios de la censura y la administración, pero que seguía dándole una dignidad superior a las actividades de los ciudadanos estadunidenses en Alemania. Como Horkheimer había investigado la situación en los Estados Unidos en 1934, ahora quería investigar la situación en Europa, y sobre todo en Fráncfort. Quería hacer valer los derechos de propiedad del instituto; representar derechos de propiedad privados en Alemania y en Suiza (a donde se habían retirado sus padres antes del nacionalsocialis-

mo, y donde entre tanto habían fallecido); ver si —como se lo escribió a Marcuse, el cual junto con Neumann se había esforzado por mucho tiempo por ayudar a Horkheimer a realizar un viaje a Alemania que se llevara a cabo con una fundamentación oficial— "de aquel lado existen algunos estudiantes y otros intelectuales en los cuales se pueda ejercer una influencia duradera en nuestro sentido";[27] y finalmente, buscar un lugar "en el cual se pueda llevar una vida soportable, con un ingreso sumamente modesto",[28] por ejemplo, en el norte de Italia o en el sur de Francia, para continuar ahí de manera concentrada con el trabajo filosófico.

Flowerman iba a hacer todo lo posible, escribió el día de su partida Horkheimer a Adorno en Los Ángeles, para quitarle al instituto los frutos de su trabajo. Adorno debería intentar evitarlo, le decía, e impulsar el proyecto hacia adelante. "Si no tuviera éxito", concluía este punto de su carta con un giro característico de él y Adorno, "sabré que no había oportunidad alguna, y haremos cosas más importantes."[29] Por su parte, él viajó a Alemania también con la conciencia de que se trataba sobre todo de no haber dejado nada sin intentar para crear las condiciones ideales para el trabajo filosófico, y para mantenerse libre de la sensación de haber dejado pasar algo. Era el viejo juego de siempre: con la idea en mente de poder trabajar, de ser necesario, también sin instituto, sin contacto con estudiantes, con el público, con el ajetreo, y en el retiro de una modesta existencia de erudito: con esta idea en mente, lograr tanta estabilidad institucional, seguridad, influencia y reconocimiento como fuera posible.

Desde Zúrich, Horkheimer escribió en mayo a los Adorno que hasta ese momento había visto dos países, Francia y Suiza. "Todavía se puede uno imaginar que se puede vivir aquí en la pobreza sin hundirse. Aunque nada de lo que ha sucedido aquí ha pasado sin dejar huellas, aunque la amenaza de nuevos terrores sigue estando siempre presente, nuestras ideas de la humanidad hundida en lo objetivo son aun superadas por la experiencia inmediata."[30]

Algunos días más tarde realizó su primera visita a la Universidad de Fráncfort. "Me saludaron con grandes honores el rector, los dos decanos, y otros, de manera dulzona, resbalosa y avergonzada", le reportaba a su esposa. "Todavía no saben si deben ver en mí a un viajero relativamente influyente que estuvo en Estados Unidos, o al hermano de sus víctimas, cuyo pensamiento es el recuerdo. Tienen que decidirse por lo segundo."[31]

[27] Horkheimer-Marcuse, 28 de febrero de 1948.
[28] *Id.*
[29] Horkheimer-Adorno, 25 de abril de 1948.
[30] *Ibid.*, 21 de mayo de 1948.
[31] Horkheimer-Maidon Horkheimer, 26 de mayo de 1948.

Probablemente su impresión daba en el blanco. En octubre de 1946, el presidente y director del comité directivo de la Universidad de Fráncfort, el consejero ministerial Klingelhöfer, había invitado oficialmente en nombre de la universidad al Institut für Sozialforschung a regresar a Fráncfort. Este escrito había incluido también otra invitación: la del alcalde de Fráncfort, el socialdemócrata Walter Kolb. En su carta de respuesta, Felix Weil había preguntado si la Gesellschaft für Sozialforschung [Sociedad de Investigación Social] había sido registrada automáticamente de nuevo en el registro de asociaciones; si el terreno del antiguo instituto se le había vuelto a otorgar de manera automática, si los restos todavía existentes de la biblioteca del instituto se le iban a restituir. Éstas eran expectativas completamente normales, y Weil hubiera podido agregarles todavía algunas otras en ejercicio de su pleno derecho. A final de cuentas, todos aquellos acontecimientos, desde la eliminación de una sociedad del registro de asociaciones, hasta la privación de la nacionalidad, habían sido ilegales, y lo normal hubiera sido una restitución automática de la situación anterior, en la medida en que estuviera en la competencia de las administraciones y demás instituciones alemanas. Pero en el periodo de tiempo que había pasado desde entonces tampoco se había llevado a cabo nada de eso. La invitación de la universidad, por lo menos, muy difícilmente podría haber sido formulada sinceramente. Klingelhöfer, quien la había firmado, también había firmado en marzo de 1938 el edicto en el cual el Ministerio de Cultura ordenaba el reparto de los libros del Institut für Sozialforschung. La recomendación de exhortarlo a volver al instituto había venido del profesor Wilhelm Gerloff. En ella había mencionado los "muy grandes medios" de los que disponía la Gesellschaft für Sozialforschung [Sociedad de Investigación Social]. En 1933, Gerloff, como rector, había firmado la declaración en la que la universidad se deslindaba del Institut für Sozialforschung.

Horkheimer mismo fue el primero que insistió seriamente, durante su primera estancia en Fráncfort, en la refundación de la Sociedad de Investigaciones Sociales y la renovación de los derechos del instituto. Él sugirió la fundación de un comité para la refundación del instituto de Fráncfort. Esto no daba precisamente un testimonio de orgullo, pero sin embargo era vergonzante —o por lo menos debía haberlo sido— para aquellos que hacia afuera lamentaban que no volvieran más emigrantes hacia los brazos abiertos que supuestamente se les extendían en Alemania, pero que tenían que ser rechazados para tomar en serio las ofertas de retorno aceptables.

"Se tienen que decidir por lo segundo", es decir, por el hecho de que él llegaba como el hermano de sus víctimas, cuyo pensamiento era el recuerdo

—le había escrito Horkheimer a su esposa en mayo de 1948—. Menos de un mes más tarde le escribió:

> Actualmente se está llevando a cabo el proceso de desnazificación en contra del señor rector Platzhoff. El presidente del tribunal me ha escrito que ha escuchado que estoy aquí, y me ha pedido que pase a verlo para ayudarlo con esa causa. Sin embargo, yo todavía voy a pensar muy a fondo si debo enemistarme con la universidad como el único testigo de cargo auténtico. De tales cosas uno no saca beneficio alguno sino sólo honor. Seguramente hay muchos que fueron exactamente tan cerdos como el Señor Platzhoff, y hace mucho que están educando de nuevo a la juventud alemana.[32]

Horkheimer llevó a cabo cursos y seminarios en Fráncfort, Múnich, Stuttgart, Marburg, Darmstadt; no rechazó ninguna solicitud de dictar conferencias o participar en asambleas.

> Si uno trabaja con total entrega, fue su resumen provisional, y no se deja desviar ni por las profundas decepciones, quizá se pueda comunicar a algunas personas en la Alemania de hoy en día lo que debe ser preservado a través de la noche de la historia. Los peligros son mayores que en otras partes de la tierra. A cambio de eso, apenas hay otra parte que sea más relevante en el momento que Alemania. Si son extinguidos por completo ahí los últimos restos de la existencia espiritual, se pierde algo que debe permanecer en el mundo. También por lo que concierne a la parte práctica, considero a Alemania como un campo en el cual se han de llevar a cabo decisiones que son de la mayor importancia. Si no se logra romper la terrible reacción que ya se ha consolidado ahí con ayuda de los elementos conscientes, o por lo menos todavía indecisos, la política antirrusa de las potencias occidentales en Europa se llevará a cabo con un enorme impulso popular y antisemita.[33]

En París, Horkheimer participó en una conferencia de dos semanas de duración, organizada por la Unesco, en la que también tomaron parte ocho especialistas en ciencias sociales (entre ellos Gordon W. Allport, Georges Gurvitch y Harry Stack Sullivan) sobre "Tensions Affecting internacional Understanding" [Tensiones que afectan el entendimiento internacional]. Su contribución *The Lessons of Fascism* [Las lecciones del fascismo] contenía pasajes de la lapidaria amargura de sus textos alemanes de los años veinte y treinta.

[32] Horkheimer-Maidon Horkheimer, Fráncfort, Hotel Carlton, 20 de junio de 1948.
[33] Horkheimer-Jahoda, París, 5 de julio de 1948.

> Aunque se haya procesado a los más grandes criminales, aunque hayan sido condenados y en algunos casos ejecutados, la mayoría de los alemanes que simpatizaron con el nacionalsocialismo están ahora en una mejor posición que aquellos que se mantuvieron alejados del fascismo. Esto es tan cierto que se puede decir con razón que la institucionalización de la desnazificación ha logrado lo contrario de lo que debería haber hecho (de manera muy parecida a la "Ley para la protección de la república" de la época de Weimar). Quien tenía contactos con los nazis pudo acelerar su proceso de desnazificación, pudo pagar una multa de unos pocos miles de marcos sin valor, y volver a asumir pronto su antiguo puesto. Solamente pocos de aquellos que poseyeron la fuerza moral suficiente como para poner en juego su vida al oponerse al partido están ahora en puestos gubernamentales o posiciones académicas.
>
> ¿Qué es lo que el europeo promedio ha aprendido para el futuro de las situaciones de posguerra en la Alemania ocupada? Él tuvo que llegar a la convicción de que en los periodos del totalitarismo puede no ser muy inteligente ocupar los puestos más altos, pero que puede ser recomendable, e incluso ventajoso, contarse entre los simpatizantes; que puede ser arriesgado estar involucrado activamente en las más terribles crueldades, pero que no hay peligro alguno al cometer crímenes más pequeños.[34]

De manera mucho más cautelosa, y evitando conceptos como capitalismo y comunismo, Horkheimer lamentaba como un peligro actual lo que Thomas Mann había criticado una y otra vez en las épocas de guerra como la tontería fundamental de la época: la seducibilidad del mundo burgués a través del miedo al comunismo. "El antagonismo entre el Este y el Oeste que permitió al atacante de ayer hacerse grande y dar el golpe, es ahora de nuevo una importante guía para los estadistas para ver las cosas solamente desde esta perspectiva y para dejarse cegar respecto a otras amenazas para la paz del mundo."[35]

La descripción que hacía Horkheimer de este otro peligro reunía los tópicos de la nueva teoría crítica, cuya idea fundamental era el inmediato zarpazo del colectivo en pos de los individuos, que ya no podían convertirse en absoluto en individuos. No obstante, la defensa del individuo frente al colectivo, por mucho que apuntara, especialmente en la crítica de la industria cultural, a los países capitalistas, se adaptaba espléndidamente a la imagen que tenían de sí mismos los Estados Unidos. De acuerdo con ésta, la democracia estadunidense significaba

[34] Citado de acuerdo con la traducción al alemán *Lehren aus dem Faschismus* [Las lecciones del fascismo], *Gesellschaft im Übergang* [Sociedad en transición], p. 56.

[35] *Ibid.*, p. 57.

un desenvolvimiento del individuo, en contraste con el colectivismo que predominaba en el fascismo y en el comunismo.

Quien no quisiera hablar de capitalismo debería también callar ante el fascismo, había escrito Horkheimer en 1939 en *Die Juden und Europa* [Los judíos y Europa]. Ahora, él mismo ya no hablaba del capitalismo. Esto se debía sobre todo a deliberaciones tácticas. Si se criticaba al capitalismo no se tenía oportunidad alguna de obtener la benevolencia y el apoyo de las instancias estadunidenses, las cuales eran necesarias para ejercer una influencia en Alemania como ciudadano estadunidense, y eventualmente poder fundar un instituto. (El destino de la revista *Der Ruf*, fundada por Hans Werner Richter y Alfred Andersch, que había sido prohibida en 1947 por el gobierno militar estadunidense debido a sus concepciones "nihilistas" de la democracia, era solamente un ejemplo entre muchos que mostraban cuán estrechamente estaban trazados los límites de lo que las autoridades estadunidenses permitían o incluso apoyaban. Las novelas de William Faulkner, que describían el hundimiento de las antiguas familias aristocráticas en los estados del sur, y el ascenso de los arribistas sin escrúpulos, fueron prohibidas para Alemania en 1947 ya desde la selección previa en Washington, debido a que ellas, como se decía, daban una imagen completamente negativa de la sociedad estadunidense.) La edición en forma de libro de los *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos], editada por la editorial de obras de emigrantes Querido, de Amsterdam, que llegó al mercado en 1948 con el título de *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], contenía numerosos cambios menores respecto de la edición mimeografiada de 1944. El "capitalismo" se había convertido en "lo existente",[36] el "capital" se convirtió en "sistema económico",[37] los "vampiros capitalistas", en "caballeros industriales",[38] la "sociedad de clases", en "dominación" o bien "el orden";[39] la "clase dominante", en "dominadores".[40] Una frase como "esto sería una sociedad sin clases"[41] había sido eliminada. Esta especie de autocensura no era nueva. Ella formaba parte de la tradición del instituto. Pero era progresiva. Y la cuestión era si en algún momento no se empujaría al pensamiento en la dirección equivocada, o por lo menos se le distraería del análisis a profundidad de aspectos y perspectivas que

[36] Edición mimeografiada de *Fragmentos filosóficos*, p. 209/edición Querido con el título *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], p. 200.

[37] *Ibid.*, p. 214/ p. 205.

[38] *Ibid.*, p. 216/ p. 207.

[39] *Ibid.*, p. 209/ p. 201; *Ibid.*, p. 213/p. 205.

[40] *Ibid.*, p. 213/ p. 205.

[41] *Ibid.*, p. 208/ p. 200.

originalmente habían sido considerados como de importancia central, y que en la realidad seguían siendo centrales. La continua renuncia a colaboradores politólogos y economistas aumentaba todavía más este peligro. El hecho de que en la *Umschau* se publicaran en 1947 y 1948 partes del capítulo sobre la industria cultural de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] fue al parecer el motivo de que Adorno escribiera a Horkheimer, que permanecía en Europa: "Creo haber observado que nuestras cosas sobre la industria cultural ejercen un efecto especialmente pronunciado, y he reflexionado mucho sobre su deseo de que debemos entregar una teoría social de la totalidad del complejo realmente congruente y vinculante. Mi sensación es que ahora estamos listos para ello."[42]

Una vez de vuelta en los Estados Unidos, Horkheimer se puso a pensar cómo podría ampliarse la "posición alemana", sin abandonar la "posición estadunidense". Una construcción que permitía conciliar un puesto de profesor numerario en Alemania con la conservación de la ciudadanía estadunidense, a largo plazo, la veía Marcuse en la operación de una filial en Fráncfort de una organización estadunidense. Esto parecía dificultado por el hecho de que entre tanto había sido ampliamente abandonado el programa de *reeducation* [reeducación] y *reorientation* [reorientación] del gobierno militar. En junio de 1948, con la reforma monetaria, se había dado un importante paso hacia la estabilización del capitalismo en la Alemania Occidental. En otoño llegaron a Alemania las primeras entregas del Plan Marshall, las cuales, si bien no eran de importancia decisiva desde el punto de vista económico, sí representaban otro símbolo para la sustitución del antifascismo por el anticomunismo, y la integración de Alemania Occidental en el Frente Occidental. Pero la exportación del pensamiento estadunidense —bajo el signo de la asociación económica y militar— seguía siendo un interés nacional digno de apoyo. De ahí en adelante, Horkheimer siguió la estrategia de ampliar la posición alemana como un puesto de avanzada de un instituto estadunidense que formara un puente entre los Estados Unidos y la Alemania que dependía de la ayuda estadunidense en todos los ámbitos.

En la primavera y el verano de 1949, Horkheimer viajó de nuevo a Fráncfort, esta vez junto con Pollock. Con el alcalde socialdemócrata de Fráncfort, Walter Kolb, a realizar unas consultas ante el Ministerio de Wiesbaden, cuyo resultado fue finalmente que fuera llamado de nuevo para la cátedra de filosofía social. Durante la cena en el Club de Comercio, Industria y Ciencia, Horkheimer y Pollock hablaron con Kolb sobre sus planes para establecer una filial del instituto de Nueva York en Fráncfort. Una filial de este tipo de un instituto es-

[42] Adorno-Horkheimer, 1 de julio de 1948.

tadunidense convertiría a Fráncfort en un centro de la investigación social moderna, afirmaron, y establecería la vinculación de las ciencias sociales alemanas con las más avanzadas investigaciones y técnicas en este campo.

En 1946, aduciendo problemas de salud de Horkheimer, el instituto había disuelto la relación con la Universidad de Columbia, en el momento en que ésta finalmente quería intensificarla tras el final de la guerra. Ya en 1944, el instituto mutilado había dejado a la Marina de los Estados Unidos el edificio de la calle 117, que se le había proporcionado en 1934, y había ocupado unas oficinas en una casa en Morningside Drive. La separación de la Universidad de Columbia debería permitir mantener finalmente en Nueva York solamente una oficina que causara los menores costos posibles (la cual después, según los requerimientos, todavía fungió como sede principal del instituto con vinculación con la Columbia), y lograr en Los Ángeles una conexión con una de las universidades californianas. Pero nunca se lograron más que relaciones laxas con uno u otro de los departamentos. En lugar de eso, los directivos del instituto lograron convencer en 1949 a renombrados académicos, sobre todo especialistas en ciencias sociales, para que firmaran un llamamiento para restablecer el Institut für Sozialforschung en la Universidad de Fráncfort, como filial del instituto principal de Nueva York. En octubre de 1949, este llamamiento apareció en la *American Sociological Review*, el órgano oficial de la sociedad sociológica estadunidense. Se estaba perfilando la posibilidad de restablecer en Fráncfort la situación anterior —la combinación de una cátedra y un instituto anexo a la universidad— sin abandonar la posición estadunidense.

La publicación de los proyectos parciales terminados del proyecto sobre antisemitismo, que finalmente era ya inminente, bajo el título general de *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], cobró en aquel momento una importancia estratégica actual. Ella era adecuada para servir en Alemania como prueba de los logros del instituto y su fuerte posición en los Estados Unidos. A Adorno y Horkheimer les hubiera gustado si con la mención del instituto en la primera página de la investigación de Berkeley, este trabajo hubiera sido presentado como un trabajo colectivo del instituto (surgido en cooperación con el Public Opinion Study Group [Grupo de Estudio de la Opinión Pública] de Berkeley). Pero tuvieron que darse por satisfechos con que el nombre de Adorno ocupara el primer lugar en la mención de los autores, y Horkheimer, como director del instituto, aportara el prólogo para el tomo principal de los *Studies in Prejudice*. Además, al lado de la cuestión de una presentación simplificada y condensada de toda la serie, o por lo menos de la investigación de Berkeley, cobró una especial actualidad la idea de una edición alemana de la serie.

Cuando llegó el semestre de invierno, Horkheimer, dado que él no se sentía capaz de realizar un viaje, envió a Adorno como su representante a Fráncfort. El primer contacto con Europa impresionó a Adorno todavía más que a Horkheimer. "El retorno a Europa", escribió desde París,

> [...] me ha afectado con una violencia para describir la cual me faltan las palabras. Y la belleza de París reluce a través de los harapos de la pobreza de manera más conmovedora que nunca antes [...] Puede ser que lo que todavía existe aquí esté condenado por la historia, y lleve la marca de ello de manera suficientemente clara, pero *el hecho de que todavía existe*, lo disimultáneo en sí mismo, pertenece también a la imagen histórica, y abriga la débil esperanza de que algo de lo humano, a pesar de todo, sobreviva.[43]

Cuando Adorno llegó a Fráncfort, al inicio de noviembre de 1949, tenía 46 años. De sus padres, que habían huido por mar a principios de los años cuarenta hacia los Estados Unidos, pasando por Cuba, solamente vivía ya su madre, sola, en Nueva York. Adorno llegó como representante de Horkheimer —como alguien que en la emigración no había logrado conseguir una cátedra, y no había podido establecerse por sus propios medios, sino que se había puesto a sí mismo y a sus talentos totalmente al servicio de Horkheimer y del instituto—.

Cuando Hans-Georg Gadamer, que había aceptado un llamado para dictar clases en Heidelberg, le dio esperanzas de convertirse en su sucesor en la única cátedra de filosofía que existía en Fráncfort, además de la cátedra reactivada para Horkheimer, Adorno quedó muy conmovido por la posibilidad de dirigir la educación filosófica en Fráncfort, al lado de Horkheimer. "Lo felicito a usted y a nosotros por el éxito que tuvo ya desde su primera aparición", le escribió Horkheimer con respecto a esta noticia. "Creo firmemente que también seguirán saliendo bien las cosas en el futuro. Si podemos lograr esta cátedra, esto significará la realización de un sueño que hace algunos años todavía habríamos considerado una pura fantasmagoría. Con ello se daría la situación, única, de que a dos personas que se han comportado con respecto a la realidad de manera tan opuesta como nosotros, y que precisamente por ello aparecían como predestinados para carecer totalmente de poder, se les hubiera ofrecido una posibilidad de influir de una amplitud difícil de calcular. Es decir, si realmente poseemos dos cátedras en lugar de sólo una, realmente la cantidad se convertirá en calidad; realmente obtendremos una posición de poder. No es que yo quiera

[43] Adorno-Horkheimer, 28 de octubre de 1949.

decir, como siempre se lo echan en cara a uno los tontos, que podremos modificar toda la tendencia del movimiento; si ha de haber un neofascismo, lo habrá, y si llega la gran inundación, tampoco nosotros construiremos un dique. Pero la visibilidad que gana nuestra relación en una constelación semejante, no quedará sin dejar huella en los individuos. Ésta es la pequeña porción de expresión que se agregaría de esta manera a nuestro trabajo teórico, y yo estoy más convencido que nunca de que nosotros, si las condiciones son más o menos favorables, llegaremos a ejercer este trabajo allá. A final de cuentas, Francia tampoco está lejos, y en caso de necesidad podemos pasar ahí una larga temporada."[44]

Todavía pasaron siete años hasta que Adorno —a través de las etapas de profesor extraordinario (1949), profesor supernumerario (1950) y profesor extraordinario (1953)—, finalmente se convirtió en profesor numerario en 1956. Esto se debió a la universidad y al Ministerio de Cultura, que no veían en él, como en el instituto y en su director, un adorno para la universidad, con el cual uno se podía realzar. Pero también se debió a Horkheimer, para quien Adorno era el representante por cuya carrera, aunque fuera a fin de cuentas en interés de su propia causa, no quería arriesgar demasiado. Finalmente, también se debió a Adorno mismo. Él prefería quedarse a la sombra de Horkheimer y dificultar su propia carrera dándoles a algunos representantes de la facultad el argumento de que no eran deseables dos cátedras del mismo tipo (ya la idea de ver ocupadas ambas cátedras por emigrantes era un horror para muchos colegas), y de que el sucesor de Gadamer debería ser un representante de otra corriente, que renunciar a demostrar su comunidad con Horkheimer.

Para bien de la causa del instituto y de la simbiosis Horkheimer-Adorno, también llevó a cabo —normalmente apoyado, pero muchas veces frenado en el último momento por el titubeante Horkheimer— pasos cuestionables (como había sido anteriormente, en favor de la "Nueva música" en la Alemania nacionalsocialista). Así por ejemplo, hizo el intento de impedir la publicación de un artículo de Max Bense sobre "Hegel und die kalifornische Linke" [Hegel y la izquierda californiana] en el *Merkur*. Estamos llevando a cabo, escribió a Hans Paeschke, editor del *Merkur*,

> [...] unas negociaciones debido al establecimiento de una sucursal de nuestro instituto en Fráncfort, y por muy poco que la crítica de Bense pudiera influir en el resultado de estas negociaciones, de todas formas produciría una cierta cantidad de dificultades externas [...] Pero yo creo poder apelar a su comprensión, tanto más,

[44] Horkheimer-Adorno, 9 de noviembre de 1949.

> cuanto que el artículo nos mezcla con algunos teóricos con los cuales estamos en la más fuerte contradicción: para el segundo tomo de la *Dialéctica* estamos trabajando en una discusión crítica de Lukács, y de mi antiguo amigo Ernst Bloch estoy totalmente distanciado desde hace muchos años, por motivos objetivos. La reimpresión del "Homero" [la primera digresión de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración, R. W.], en *Sinn und Form* [una revista literaria de Alemania del Este, R. W.], se llevó a cabo sin que nosotros lo supiéramos y sin que lo hubiéramos autorizado. En estas circunstancias, y después de que nuestros libros —lo cual Bense ignoró— se distanciaran de la manera más clara de los rusos, es quizá comprensible que yo repita mi petición.[45]

Adorno redactó una declaración sobre su responsabilidad común, de él y de Horkheimer, por todas las publicaciones filosóficas, sociológicas y social-psicológicas, también por las que estaban firmadas de manera individual, y además una declaración sobre su posición con respecto a Rusia.

> Las experiencias editoriales nos mueven a emitir la declaración en el sentido de que nuestra filosofía, como crítica dialéctica de la tendencia social general de la época, se encuentra en la más aguda contradicción con la política y la doctrina que provienen de la Unión Soviética [...] El temor de que el inequívoco rechazo de la política llevada a cabo por el régimen ruso y sus satélites podría beneficiar a la reacción internacional ha perdido la última apariencia de razón, en una situación en la cual los hombres que endiosan al Estado, y para los cuales "el cosmopolitismo" es el más terrible insulto, han logrado ayudar para que la consigna pequeño-burguesa de que el fascismo y el comunismo son la misma cosa se convierta en una vergonzosa verdad. Rechazamos de la manera más enérgica cualquier interpretación de nuestro trabajo en el sentido de una apología de Rusia, y creemos que el potencial de una sociedad mejor es conservado más fielmente donde la sociedad existente puede ser analizada que donde la idea de una sociedad mejor ha sido corrompida, con el fin de defender a la mala sociedad existente. Las reimpresiones de nuestros trabajos en la Zona Este se llevan a cabo sin nuestra autorización.

El artículo de Bense apareció y demostró ser inofensivo. Horkheimer titubeaba en publicar las declaraciones redactadas por Adorno. La revista *Der Monat*, que Adorno había elegido para ello, era para él tan poco confiable como el *Merkur*, "el cual lanza vivas al mismo tiempo al empirismo lógico como a

[45] Adorno-Paeschke, 12 de diciembre de 1949.

Heidegger".[46] Con ello, demostró tener un olfato correcto. La revista *Der Monat* —pero esto no lo sabían todavía de cierto ni siquiera los iniciados del sector de las revistas— había sido fundada en 1948 por el Congreso para la Libertad de la Cultura Estadunidense, un socio de la CIA, es decir la organización anticomunista sucesora de la antifascista Office of Strategic Services. También había sido financiado por la CIA el Congreso para la Libertad Cultural, el cual tuvo lugar del 26 al 30 de junio de 1950 en Berlín. "Un congreso de personas libres en una ciudad libre", se decía en el discurso inaugural de Melvin Lasky, el editor en jefe del *Monat*, que dedicó los siguientes dos números de su revista exclusivamente al congreso. Adorno era tan poco alérgico a la jerga anticomunista de la libertad, que publicó en el *Monat* al igual que en otras publicaciones.

Desde el principio Horkheimer y Adorno no pudieron quejarse de falta de interés de los medios. La radio de Hesse deseaba realizar una exposición de ambos sobre *La personalidad autoritaria*.[47] La editorial de los *Frankfurter Hefte*, una revista decididamente católica de izquierda, editada por Eugen Kogon y Walter Dirks, solicitó los derechos de la traducción. Las publicaciones *Merkur*, *Monat*, *Frankfurter Hefte*, *Neue Rundschau* y *Archiv für Philosophie* publicaban de buen grado artículos de ambos. Sin embargo, la perspectiva de la posición filosófica de poder en la universidad parecía desvanecerse. Los asuntos del instituto no ha cían progresos claros. Sobre todo Horkheimer, y en parte también Adorno, seguíar divididos entre la opción en favor de los Estados Unidos y la de Fráncfort.

Ahora, Adorno veía claramente algunas cosas negativas que no había percibido al principio con su entusiasmo, o que había reprimido. Sobre todo, reconocía el carácter aparente que era parte no solamente de la democracia alemana, no sólo de la política alemana, sino de todo en Alemania, y no únicamente de Alemania sino de toda Europa, porque ya no era un sujeto político. Sintió en Alemania lo que Horkheimer y él habían diagnosticado desde el fin de la guerra: el "conflicto de las dos opciones totales, del cual ya no hay escapatoria posible".[48] Expresándose más drásticamente que en su artículo "¿Auferstehung der Kultur in Deutschland?" ["¿Resurrección de la cultura en Alemania?"], que apareció en mayo de 1950 en los *Frankfurter Heften*, Adorno opinaba frente a Horkheimer: la tan atractiva pasión intelectual de los estudiantes tenía también algo de satisfacción sustitutiva, de escuela talmúdica. El seductor clima intelectual encubría el hecho de que las personas reaccionaban más ante los nuevos aspectos ofrecidos

[46] Horkheimer-Adorno, 6 de diciembre de 1949.

[47] Edición en español: Theodor Adorno *et al.*, *La personalidad autoritaria*, Proyección, Buenos Aires, 1965.

[48] Adorno-Horkheimer, 9 de mayo de 1945.

por ellos, Horkheimer y Adorno, que ante su verdadera intención. Más allá de la "obtención de seguridad, que por supuesto es enormemente importante para nuestra producción", no había mucho que esperar en Alemania. "Simplemente, el pensamiento se ha quedado aquí muy por detrás del nuestro, de este lado de la crítica de la ontología. Y es completamente válido lo que usted alguna vez anunciaba: que el mejor lugar para el análisis de la sociedad se encuentra allá [en los Estados Unidos, R. W.], que aquí, en la colonia."[49]

Debido a la perspectiva de una mayor seguridad y para llevar adelante el establecimiento del instituto, el cual parecía importante en todo caso, sin importar si la decisión se tomaba finalmente en favor de Europa o de América como sede, Horkheimer también viajó finalmente en febrero de 1950 a Fráncfort. Esto siguió siendo un retorno vacilante, reservado, aunque ambos viajaron a los Estados Unidos todavía algunas veces, solamente con el fin de mantener su nacionalidad estadunidense. Actuar de manera estratégica, y seguir estando indeciso internamente: esto era característico de Horkheimer, ésta era su forma de reaccionar a la situación judía (una expresión que podría entenderse en analogía con el concepto de la *condition ouvrière,* utilizado por Simone Weil), una situación en la cual la obtención de un sentimiento de seguridad, que siempre permanecía frágil, exigía una habilidad maquiavélica. En la Universidad de Fráncfort quedaron frente a frente los que habían permanecido ahí, que en parte habían hecho carrera en el Tercer Reich, en parte habían experimentado dificultades de sus carreras, sin poder tener más tarde pretensiones de solicitar una indemnización, y los emigrantes que hacían valer sus antiguos derechos en Fráncfort. Unos y otros no tenían nada, o muy poco, que tratar entre ellos. Los que representaban a la universidad actuaban calculadoramente. Los que se querían establecer de nuevo en Fráncfort, también actuaban calculadoramente. Era por completo realista cuando Horkheimer decía: tenemos que seguir una política de sequedad, dar la impresión de que tenemos una posición fuerte en los Estados Unidos y que, debido a nuestras numerosas obligaciones allá, nuestras actividades en Fráncfort son una gran concesión. Tenemos que evitar todo lo que pudiera dar la impresión de que estamos buscando aquí las cátedras que no obtenemos en los Estados Unidos.

Adorno veía que Alemania era una colonia, que el espíritu ahí era algo irreal, un sustituto. Pero por lo menos era apreciado como sustituto, y no despreciado como algo inútil, como en los Estados Unidos. Horkheimer veía la situación de manera semejante. Él compartía la valoración de Adorno de la situación alemana.

[49] Adorno-Horkheimer, 27 de diciembre de 1949.

Pero si se tenía éxito en la colonia, uno contaba para algo, tal vez se pudiera ejercer una influencia en un pequeño ámbito. Como intelectual, como pensador en los Estados Unidos, también en el caso más favorable, uno casi se hundía. ("Tengo una indescriptible nostalgia por regresar a casa", escribió Horkheimer en 1957 a Adorno durante uno de sus viajes a los Estados Unidos. "Muy raras veces había sentido tan claramente como ahora nuestra soledad [...] El AJC [American Jewish Comittee], a propósito, ellos están haciendo un gran instituto de investigaciones, y si somos ambiciosos tal vez logremos entrar como subasistentes. También vi a Lazarsfeld. *¡Mon Dieu!* Tiene usted toda la razón.")[50] Pero en las esperanzas que ponían así en la posición alemana, también independientemente del punto de vista de la seguridad, se mezclaba un temor que resultó ser profético. Adorno veía el peligro de que Horkheimer se convirtiera en un hombre apreciado y solicitado, que ya nunca iba a poder dedicarse al trabajo filosófico compartido.

> En realidad, a pesar de la obligación de impartir clases, tendríamos tiempo suficiente. Pero son problemas internos para nosotros dos. Para usted: que le costará trabajo mantener alejado al enjambre humano que se le echará encima y salvar nuestro tiempo de manera férrea; y uno se ve empujado necesariamente a la situación de un consejero espiritual intelectual, con la demanda de dar un "asidero" a los decepcionados [...] Por lo que a mí respecta, yo considero como la dificultad principal la comunicación ininterrumpida; a veces me veo como un disco de gramófono demasiado tocado, como si me agotara erróneamente; más que nunca tengo la sensación de que solamente se pueden representar los intereses de los seres humanos estando lejos de ellos: Sils Maria es realmente un *topos noetikos*. Y con esto se relaciona el hecho de que también aquí sigo teniendo la sensación de que lo que escribimos es infinitamente más importante que la realidad inmediata, y por la razón muy palmaria de que ésta realmente está condenada a la propedéutica, y apenas conduce hasta aquello que realmente nos interesa [...] Usted sabe que yo creo que la verdad no se beneficia si uno vive del capital.[51]

Studies in Prejudice

Cuando Horkheimer llegó a Fráncfort, en febrero de 1950, habían por fin aparecido los tomos de los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], que

[50] Horkheimer-Adorno, 28 de enero de 1957.
[51] Adorno-Horkheimer, 27 de diciembre de 1949.

representaban la contribución del instituto. Los siguientes fueron publicados poco después.

Los *Studies in Prejudice* —editados por Max Horkheimer y Samuel H. Flowerman, patrocinados por el American Jewish Committee— no fueron presentados como un componente de un proyecto total diseñado por el Institute of Social Research, sino como los primeros resultados del trabajo del Departamento de Investigaciones Científicas del American Jewish Comittee, que había sido dirigido primero por Horkheimer y luego por Flowerman. Los *Studies in Prejudice* eran cuatro estudios sobre cuatro proyectos parciales de la segunda fase del proyecto, y un estudio sobre una parte de un proyecto parcial de la primera fase, redactados por diferentes autores:

- *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria]: por T. W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, y R. Nevitt Sanford;
- *Dynamics of Prejudice. A Psychological and Sociological Study of Veterans* [Dinámica del prejuicio. Un estudio psicológico y sociológico de los veteranos]: por Bruno Bettelheim y Morris Janowitz;[52]
- *Anti-Semitism and Emotional Disorder. A psychoanalytic Interpretation*[53] [Una interpretación psicoanalítica]: por Nathan W. Ackerman y Marie Jahoda;
- *Prophets of Deceit. A Study of the Techniques of the American Agitator* [Los profetas del engaño. Un estudio de las técnicas del agitador estadunidense]: por Leo Löwenthal y Norbert Guterman;
- *Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany* [Ensayo para la destrucción. Un estudio del antisemitismo político en la Alemania imperial]: por Paul W. Massing.

Más adelante seguirían otros volúmenes. Esto se refería menos a los resultados de otros proyectos parciales del programa máximo presentado por Horkheimer a principios del año 1945; de ellos, sobre todo el estudio *Antisemitism among Children* [Antisemitismo entre los niños], en el cual estaba trabajando Else Frenkel-Brunswik, apoyada al principio por Adorno, se encontraba en una fase avanzada. Más bien, se refería a estudios sobre grupos y comunidades favorecidos por Flowerman, y que correspondían a una amplia tendencia en la sociología estadunidense.

[52] Edición en español: Bruno Bettelheim y Morris Janowitz, "Dinámica del prejuicio", *Cambio social y prejuicio*, FCE, México, 1975.

[53] Edición en español: Nathan W. Ackerman y Marie Jahoda, *Psicoanálisis del antisemitismo*, Paidós, Buenos Aires, 1962.

El hecho de que se escogiera como título general *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], y no *Studies in Antisemitism* [Estudios sobre el antisemitismo], obedecía a la cautela de una organización judía tendiente a la asimilación, y no, por acaso, a la suposición de que, después del asesinato industrializado y burocratizado de millones de judíos y otras minorías, el concepto de prejuicio, que en sí mismo sonaba bastante inofensivo, estuviera tan cargado con el horror que se le podía utilizar sin correr el peligro del eufemismo. Era un eufemismo, y fue utilizado por cautela y con la esperanza de que los demócratas se sentirían llamados más bien a combatir los prejuicios y la discriminación social en general que a la lucha en contra del antisemitismo.

En su prólogo, que antecedía a cada uno de los cinco tomos, Horkheimer y Flowerman intentaban resolver el dilema, característico de las investigaciones de ciencias sociales de largo plazo, de que un tema que había sido abordado debido a su actualidad, ya no parecía actual al momento de aparecer los resultados de la investigación. Una pausa en la persecución de los judíos en la historia del mundo debía ser aprovechada para, apoyándose en análisis científicos, encontrar caminos para evitar o debilitar una nueva erupción, la cual —con base en los fatales rasgos de la civilización occidental— podía esperarse en cualquier parte, también en los Estados Unidos, donde los judíos parecían menos amenazados que nunca. El hecho de que el énfasis estuviera puesto en el aspecto subjetivo, psicológico, lo explicaban ellos por el interés en la ayuda práctica. Combatir el prejuicio significaba *reeducation* [re-educación], y ésta comenzaba en los individuos y en su psicología. Ésta era una reverencia hacia un credo típicamente estadunidense.

La pretensión de que los volúmenes fueran una unidad integrada les echó encima, sobre todo a los dos libros que debían estar dedicados a la investigación de los estímulos objetivos, una carga que no podían soportar. Porque precisamente lo más cercano y lo más importante —los análisis de las estructuras económicas, políticas y sociales de los Estados Unidos, o de los países occidentales industrializados— no lo contenían.

En el libro de Massing se hacía una historia del antisemitismo político en el Imperio alemán, al estilo de la historiografía convencional. La brecha entre las tres primeras investigaciones, que se apoyaban en estudios empíricos sobre la mentalidad de los estadunidenses, y la presentación de una época de la historia alemana en la cual la incapacidad y la falta de voluntad de la burguesía alemana por imponer un Estado según el modelo occidental-liberal condujeron a situaciones en las cuales el antisemitismo se convirtió en una herramienta política para dirigir la protesta social: esta brecha era demasiado grande.

El libro de Löwenthal y Guterman ofrecía un análisis de contenidos, de orientación psicoanalítica, de los discursos por radio y los panfletos de los agitadores estadunidenses antisemitas y profascistas, los cuales habían aparecido desde finales de los años treinta, sobre todo en la Costa Oeste de los Estados Unidos, pero sin haber sido nunca especialmente exitosos. El volumen de Löwenthal y Guterman se acercaba en su carácter al planeado manual para desencantar al agitador fascista. Sin embargo, solamente se apoyaba en análisis de textos y no en investigaciones sobre las reacciones reales del público. Ni siquiera se había llevado a cabo la participación propuesta por Adorno en los eventos de los agitadores.

La renuncia de los editores a bosquejar un programa máximo sistemáticamente orientado y a presentar los tomos publicados ante un trasfondo de este tipo, como fragmentos, dificultó la comprensión adecuada que hizo con éxito una virtud de la necesidad. Con tanta más razón se convirtió en representante del todo el primer tomo, sobre el proyecto parcial más ambicioso, el que era con mucho el más amplio de la serie, el que contenía pasajes de introducción y de conclusión que trascendían temáticamente y al cual antecedía un prólogo de Horkheimer que anunciaba altas pretensiones.

Horkheimer y sus colaboradores no tenían que sentirse desdichados por eso. El estudio de Berkeley era el único proyecto parcial que se extendía continuamente por ambas fases del proyecto y encarnaba el papel principal del instituto. Fue el estudio de Berkeley al que Horkheimer había vinculado la esperanza de que con ello se iba a volver realidad el sueño del instituto: la combinación de ideas europeas y métodos estadunidenses. Era el estudio de Berkeley al que Lazarsfeld le había certificado en julio de 1947, tras la lectura de los capítulos sobre la escala de antisemitismo y fascismo,

> [...] creo que es la primera vez que se ha encontrado una solución para combinar las ideas de su grupo con la tradición de la investigación empírica [...] Los principales conceptos están presentados de manera muy clara y de forma tal que pueden ser sometidos a pruebas empíricas. Las pruebas en sí mismas mostraron que sus suposiciones eran correctas. Como resultado, usted gana dos puntos importantes al mismo tiempo: el estudio aporta descubrimientos fácticos reales, a la vez que muestra el valor del pensamiento teórico para la investigación empírica.[54]

Fue el estudio de Berkeley en el cual se integró la mayor cantidad de la teoría de Adorno y Horkheimer; en parte a través de los capítulos escritos por Adorno,

[54] Lazarsfeld-Horkheimer, Nueva York, 19 de julio de 1947.

sobre la evaluación cualitativa de las entrevistas; y en parte debido a que Adorno se aseguró de que Sanford y Levinson, al momento de realizar las correcciones "incluyeran todavía, *a posteriori*, tantas ideas nuestras en sus capítulos cuantitativos, como les fue posible";[55] en parte debido a grandes correcciones a través de las cuales Adorno intentó todavía al final imponer la integración del libro, cuya idea había sustituido a la noción de una serie de investigaciones individuales apenas en el transcurso del trabajo y que estaba constituido por capítulos cuya redacción se había repartido entre los diferentes colaboradores. (Tampoco el capítulo sobre la escala del fascismo había sido redactado, como permitía suponer la información en el índice, por los cuatro autores conjuntamente, sino por Sanford. Else Frenkel-Brunswik, interesada por hacer valer su participación individual en la parte del estudio dedicada a las entrevistas, no estaba satisfecha con la mención de los cuatro autores en la portada en igualdad de circunstancias y había insistido en que, además, cada uno de ellos firmara "su" capítulo. De haber sido así, a Adorno se le habría despojado de su crédito por la Escala F, cuya presentación había sido tomada por Sanford. Pero en la Escala F, Adorno veía —como se lo aclaró en julio de 1947 en memorándums para Horkheimer— su principal contribución y la "parte medular de todo", así como "el instrumento más eficaz frente a los estadunidenses", al lado del esquema de evaluación para las entrevistas, diseñado por Frenkel-Brunswik. Se llegó a un acuerdo de compromiso en el sentido de que cada uno firmaría "su" capítulo, pero que en el capítulo sobre la Escala F serían mencionados los cuatro autores.)

The Authoritarian Personality [La personalidad autoritaria] fue el resultado de un proyecto que había comenzado en una época en que los Estados Unidos permanecían en lucha contra el fascismo y estaban aliados con la Unión Soviética. Cuando se escribió dicha obra, y más aún, cuando apareció, el fascismo se consideraba ya vencido, había pasado ya la breve fase de posguerra de la esperanza estadunidense, segura de sí misma, en el sentido de que se daría un *New Deal* a nivel mundial, y se había endurecido la conciencia de una misión democrática hasta convertirse en la conciencia de una misión anticomunista de una potencia mundial celosa. No el libro, pero sí su título, tomaba en cuenta esto. Originalmente debería haberse llamado *The Fascist Caracter* [El carácter fascista]. En 1947 Adorno había externado ante Horkheimer el temor de que los colaboradores de Berkeley intentaran sustituir este título por uno "manso como cordero", como por ejemplo *Caracter and Prejudice* [Carácter

[55] Adorno-Horkheimer, 10 de junio de 1949.

y prejuicio].[56] Al año siguiente se tenía previsto como título *The Potencial Fascist* [El fascista potencial]. El título con el cual el libro apareció después en enero de 1950 representaba inconfundiblemente un compromiso tardío. Porque solamente en el prólogo de Horkheimer se utilizaba este concepto. En el libro mismo se hablaba de la personalidad fascista, potencialmente fascista o llena de prejuicios, y de la Escala F (de Fascismo). De esta manera, una medida de camuflaje que consideraba las circunstancias del momento tuvo como consecuencia la vinculación con una terminología que Fromm había desarrollado y marcaba la primera obra colectiva del instituto, los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], cuando el fascismo y el antisemitismo todavía no estaban explícitamente dentro del programa de investigación.

De qué se trataba el libro, quedaba certeramente designado por las dos tareas que le habían sido asignadas al proyecto de Berkeley: *a)* descubrir la estructura caracterológica de las personas que eran propensas al antisemitismo, y *b)* desarrollar un instrumento con el cual pudiera constatarse la propensión al antisemitismo. En realidad, el título hubiera tenido que ser: *Der faschistische Charakter und die Messung faschichstischer Trends* [El carácter fascista y la medición de las tendencias fascistas]. Ambas cosas iban de la mano: la constatación y localización del carácter fascista mediante cuestionarios, entrevistas de varias horas de duración y tests proyectivos, así como la obtención de un instrumento, aplicable a gran escala y confiable, para su constatación y medición. "Una vez que se ha leído el libro", afirmaba satisfecho Adorno tras concluir las correcciones, "se sabe lo que es un antisemita".[57] Los resultados de las encuestas, entrevistas y tests proyectivos para una muestra limitada habían mostrado que el tipo antisemita o fascista existía y no era nada raro. Y en la escala del fascismo se tenía un instrumento con el cual se podía comprobar la extensión y el grado de las tendencias fascistas, de ser necesario también sin mencionar los prejuicios ideológicos. Por lo menos así lo veían Adorno y los demás participantes.

Sin embargo, por lo que se refería a la medición de las tendencias fascistas, se podía objetar críticamente que las escalas elaboradas todavía no habían superado la prueba crítica decisiva, a saber: la prueba de su aplicabilidad en diferentes grupos sociales, bajo condiciones político-económicas diferentes y sin un control constante a través de entrevistas y tests proyectivos.

Entre enero de 1945 y junio de 1946 fueron respondidos 2 099 cuestionarios por parte de diversos grupos de personas, primordialmente estudiantes y

[56] Adorno, *Memorandum zur Berkeley-Situation* [Memorando de la situación Berkeley], 21 de julio de 1947.

[57] Adorno-Horkheimer, 2 de julio de 1949.

representantes de la clase media. En este proceso se habían probado una tras otra tres formas (F) de cuestionarios con grupos diferentes cada vez, los cuales fueron designados como F.78, F.60 y F.45 o bien F.40, según el número total de entradas que contenían. Con cada forma nueva se trataba de lograr resultados cada vez mejores con menos entradas. Cada uno de los tres cuestionarios constaba de tres escalas, cuyas entradas estaban mezcladas en el cuestionario con el fin de mantener la impresión de una encuesta general de opinión: una escala del etnocentrismo (Escala E), que además de entradas antisemitas contenía entradas dirigidas contra otras minorías y entradas patrióticas; una escala para la medición del conservadurismo político-económico (Escala PEC); y una escala del fascismo (Escala F), que contenía entradas puramente "psicológicas".

La Escala F nunca fue aplicada de manera aislada, sino siempre en el marco de los cuestionarios generales. (Por ejemplo, en la forma 45 el último cuestionario contenía 10 entradas sobre etnocentrismo y 30 sobre fascismo; en la forma 40, de las 10 entradas sobre etnocentrismo se habían dejado fuera las cinco entradas antisemitas.) Por lo tanto, nunca fue probada en un caso real. Pero, ¿cómo hubiera sido que en las encuestas masivas solamente se hubiera aplicado la Escala F, y se hubiera evaluado el potencial fascista de diversos grupos de la población, basándose solamente en su evaluación? Pero renunciar a la escala E, ¿no hubiera significado renunciar a la información, muy importante, respecto del grado de manifestación que habían alcanzado los potenciales antidemocráticos, a las formas que tomaban estas manifestaciones, y contra qué grupos se dirigían ellas sobre todo? "Sin embargo, no debería exagerarse la distinción entre potencial y manifiesto", decían los autores mismos. "Si en el individuo estaban dadas tendencias antidemocráticas emocionalmente condicionadas, *en general* tenían que provocarlas tanto las frases A, S y E, diseñadas especialmente para este fin, como también la Escala F, y otros métodos indirectos. La persona examinada que tuviera cifras altas en F, pero no en A y en S o en E, constituiría la excepción, cuyas inhibiciones por externar prejuicios en contra de las minorías requeriría una explicación especial."[58] Así pues, tenía que verse la importancia de la Escala F sobre todo en el hecho de que, en el marco de los métodos de sondeo aplicados masivamente, daba importantes pistas acerca del grado en que las actitudes etnocéntricas estaban enraizadas en la estructura de la personalidad, y qué valor había que darle a las opiniones político-económicas.

[58] Adorno, Frenkel-Brunswik y Levinson, *La personalidad autoritaria*, p. 224, citado según la traducción al alemán en: Adorno, *Studien zum autoritären Charakter* [Estudios sobre el carácter autoritario], p. 40.

En opinión del grupo de Berkeley, la Escala F, con sus entradas no ideológicas, de naturaleza puramente "psicológica", abría un acceso casi inmediato a la estructura de la personalidad. Precisamente por eso, cobraban en ella un peso especial algunos rasgos problemáticos de las escalas. En la segunda modificación y reducción de la Escala F, los miembros del grupo de Berkeley pusieron aparte algunas entradas que contenían tanta verdad o plausibilidad racional que estaban de acuerdo con ellas tanto las personas llenas de prejuicios como las que en buena parte estaban libres de ellos, o bien, formuladas tan drástica o agresivamente que tanto los carentes de prejuicios como los que tenían muchos las rechazaban. Pero quedaron muchas entradas —como en la última versión de la Escala F de las afirmaciones; afirmaciones como, por ejemplo: "Una persona que tiene malos modales, hábitos y educación, difícilmente puede esperar llevarse bien con la gente decente", "El hombre de negocios y el fabricante son mucho más importantes para la sociedad que el artista y el profesor", "La ciencia tiene su lugar, pero hay muchas cosas importantes que nunca podrán ser comprendidas por la mente humana"— cuyo fuerte rechazo era registrado automáticamente de manera positiva, aunque su gran valor de verdad permitiera esperar a lo sumo un débil rechazo, o aun, por lo menos, una débil aprobación.

Por otro lado, el carácter estereotipado de la mayoría de las afirmaciones no dejaba espacio alguno para la articulación de estados de cosas que constaran de varios niveles, o que fueran ambivalentes. Quien estuviera de acuerdo con dos afirmaciones que eran capaces de servir juntas para la constatación de un estado de cosas complejo, tenía un puntaje más bajo que alguien que simplemente las rechazara porque no eran totalmente ciertas de forma aislada. Además, esto se le acreditaba como contradicción irracional que testimoniaba su tendencia a las opiniones generales. En cambio, de alguna manera se recompensaba a quien prefería rechazarlas, por el miedo a ser malentendido o a actuar provocativamente.

Empero, tales objeciones críticas no cambiaron nada en la plausibilidad por principio de las reflexiones que sirvieron de base a la elaboración en especial de la Escala F.

> Por ejemplo, intentamos interpretar la constatación de que el antisemita rechaza a los judíos porque despreciaban las leyes morales tradicionales, con el hecho de que él estaba apegado de manera especialmente acentuada y rígida a los valores convencionales, de que su antisemitismo estaba basado en esta disposición general del carácter, la cual se revelaba también al mismo tiempo, de otra manera, en la tendencia general de mirar desde arriba a los supuestos transgresores de la norma tradicional, y a castigarlos. Esta interpretación quedaba fortalecida por los resultados de las es-

> calas E y PEC, donde se había mostrado una relación entre las frases de las escalas que expresaban convencionalismo y las formas manifiestas del prejuicio, de manera que la *supeditación a los valores convencionales* era considerada como una de las variables en el individuo que podían ser detectadas con frases como las de la Escala F, y cuya vinculación funcional con diversas manifestaciones del prejuicio era comprobable.[59]

Los cálculos estadísticos mostraron una alta correlación entre los resultados de la medición de prejuicios etnocéntricos y los de la medición de las tendencias psicológicas fascistas. Las entrevistas y los tests proyectivos que habían sido seleccionados para el total de 80 personas que ocupaban rangos muy altos o muy bajos en las escalas mostraron que estas correlaciones realmente estaban basadas en procesos psicológicos del tipo de aquellos que habían guiado el establecimiento de las escalas, en el juego recíproco de la elaboración de los cuestionarios y las entrevistas.

Así, las variables que servían como base para la elaboración de las escalas proporcionaban al mismo tiempo el resumen de los resultados de las entrevistas y de los tests proyectivos. De acuerdo con esto, las características esenciales del carácter fascista eran: una vinculación rígida con los valores predominantes, en primer lugar con los valores convencionales de la clase media, como una conducta y apariencia externa correctas y que no llamaran la atención, aplicación, limpieza, éxito combinado con una antropología pesimista que despreciara al ser humano, la disposición de creer en procesos terribles y peligrosos en el mundo, y para olfatear en todos lados las desviaciones sexuales; un pensamiento y sensibilidad marcadamente jerárquicos, con un sometimiento bajo autoridades idealizadas del propio grupo, y desprecio por grupos externos y todo lo desviado, discriminado, débil; *antintracepción*, es decir rechazo de la reflexión propia, de la sensibilidad y fantasía propias, con una tendencia simultánea a la superstición y a una percepción errónea y estereotipada de la realidad.

La fórmula psicoanalítica —se podría decir— que en parte había sido sugerida por los hallazgos precedentes, y en parte dirigía su interpretación y estructuración, de la manera siguiente: el carácter fascista estaba marcado por un Yo débil, un Súper-Yo externalizado, y un Ello ajeno al Yo. Su Yo caminaba con las muletas del estereotipo, de la personalización del prejuicio discriminador; se identificaba con el poder y se refería a la democracia, la moral y la racionalidad

[59] Adorno, Frenkel-Brunswik y Levinson, *La personalidad autoritaria*, pp. 225 y s. (Adorno, *Studien zum autoritären Charackter* [Estudios sobre el carácter autoritario], pp. 44 y s.)

solamente al servicio de su destrucción; satisfacía sus instintos en nombre de su abyección moral y su represión entre los grupos y las personas marginales.

Las partes clínicas de la entrevista en las cuales se preguntaba por el trasfondo familiar, la infancia, la sexualidad, las relaciones sociales y la escuela, complementaban la imagen a través de una inspección de los procesos de socialización que influían en la formación de las estructuras psíquicas y las opiniones sociales y políticas. Por ejemplo, padres que estaban en una relación recíproca de dominación y sometimiento, que tenían papeles con derechos y obligaciones fijados rígidamente, que exigían del niño una obediencia acrítica, que esperaban lograr un ascenso social a partir de una conducta adaptada, hacían casi imposible en sus hijos el desarrollo del respeto a sí mismos, el desarrollo de la capacidad de descargar las agresiones sobre aquellos que las causaban y el desarrollo de la capacidad para tener relaciones personales cercanas. (El estudio inconcluso sobre el antisemitismo entre los niños hubiera dado claves adicionales que corrigieran y completaran los recuerdos de los encuestados, sobre la importancia de tales procesos de socialización para el surgimiento de estructuras psíquicas fascistas y de ideologías fascistas.)

A través de un detallado esquema de entrevistas de orientación psicoanalítica y un catálogo, igualmente de orientación psicoanalítica, de 56 categorías, divididas según variantes de altura y profundidad, para la interpretación del material de las entrevistas, también se volcaron en una forma cuantitativa los resultados del análisis cualitativo, en la medida en que se referían a temas clínicos. Debido a este esfuerzo por cuantificar, se dejó de lado el punto central de las entrevistas intensas y complementadas por tests proyectivos, que se antojaba probable, a saber: la presentación de una serie de estudios de casos en los cuales se hubiera podido exhibir de manera ejemplar la relación entre la estructura de la personalidad y las opiniones ideológicas. Else Frenkel-Brunswik no ofreció análisis de casos, sino "patrones, abstraídos del estudio de grupos",[60] que al final fueron combinados hasta lograr una "imagen compuesta" que en cuanto a los tipos ideales ponía frente a frente a aquel que había obtenido un alto puntaje en las escalas (*high scorer*), y el que había obtenido un puntaje bajo en las mismas (*low scorer*). Pero Adorno había esperado precisamente de la evaluación de las entrevistas, como contrapeso a la cuantificación en las partes de la investigación dedicadas a la medición de las tendencias ideológicas y psicológicas, un "*mayor número* de estudios de perfiles", es decir, "análisis a profundidad de sujetos de experimentación individuales, con base en todo el material que existía

[60] Adorno, Frenkel-Brunswik y Levinson, *La personalidad autoritaria*, p. 473.

sobre ellos, esto es, cuestionarios, entrevistas, tests de Murray y Rorschach".[61] Apenas hubiera podido pensarse un redondeo más convincente de aquello de lo que se trataba el asunto: la prueba de que el antisemitismo no aparecía en personas que por lo demás tenían opiniones y estructuras psíquicas cualesquiera, ni tampoco en todas las personas posibles que estaban expuestas a la misma situación objetiva, a las mismas influencias exteriores. Más bien, el antisemitismo era parte de una actitud general que se refería no solamente a los judíos, ni tampoco solamente a las minorías en general, sino a los seres humanos en su totalidad, a la historia, a la sociedad y a la naturaleza. Esta actitud general estaba enraizada en una determinada estructura psíquica. A fin de cuentas era esta estructura psíquica —la cual sin embargo siempre tenía que manifestarse en determinadas opiniones y formas de conducta, aunque fueran las que parecían afectar a cuestiones totalmente personales o neutrales— la que decidía y permitía reconocer si alguien tenía un carácter fascista y por ello era potencialmente antisemita, o no.

Sin embargo, Adorno mismo tampoco ofreció en sus estrictas investigaciones cualitativas análisis a profundidad de una cantidad considerable de casos individuales. Es verdad que su interés era el de situar finalmente en el centro de la investigación la relación entre la ideología y la estructura de la personalidad. "¿Cuál es el sentido de las opiniones y actitudes patentes del sujeto en las áreas cubiertas por las escalas A-S, E, y PEC, cuando son consideradas a la luz de nuestros hallazgos psicológicos, particularmente aquellos derivados de la Escala F y las secciones clínicas de las entrevistas?", decía su planteamiento. En las partes ideológicas de las entrevistas veía el punto de partida dado para contestar aquella pregunta. Pero el método del que servía era "una fenomenología basada en formulaciones teóricas e ilustradas por citas tomadas de las entrevistas".[62] Ella permitía, afirmaba,

> [...] explotar la riqueza y concreción de las entrevistas "en vivo" hasta un grado que de otra forma sería difícilmente alcanzable. Lo que se pierde por la carencia de una estricta disciplina en la interpretación puede ser ganado en flexibilidad y cercanía con los fenómenos. Las afirmaciones poco frecuentes, o incluso únicas, pueden ser elucidadas por la discusión. Tales afirmaciones, frecuentemente de una naturaleza extrema, pueden lanzar una luz considerable en la potencialidades que se encuentran dentro de áreas supuestamente "normales", de la misma manera que la enfer-

[61] Adorno-Horkheimer, 23 de mayo de 1945.
[62] Adorno, Frenkel-Brunswik y Levinson, *La personalidad autoritaria*, p. 603.

> medad nos ayuda a entender la salud. Al mismo tiempo, la atención a la consistencia de la interpretación de estas afirmaciones con la imagen general proporciona un seguro en contra de la arbitrariedad. Un elemento subjetivo, o que podría ser llamado especulativo, tiene lugar en este método, justo de la misma manera que sucede en el psicoanálisis, del cual han sido tomadas muchas de nuestras categorías. Si en algunos lugares el análisis parece saltar a las conclusiones, las interpretaciones deberían considerarse como hipótesis de una investigación ulterior, y debería recordarse la interacción continua de los varios métodos del estudio: algunas de las variables medidas discutidas en capítulos anteriores estaban basadas en especulaciones realizadas en esta parte.[63]

Adorno, que a través de su procedimiento fenomenológico buscaba aprovechar la riqueza y la concreción de las "entrevistas 'en vivo'", no había participado él mismo en las entrevistas. Las personas en las que intentaba aclarar la relación entre la ideología y la estructura de la personalidad, de alguna manera como debajo del microscopio, le eran totalmente ajenas, junto con el entorno en el que vivían. Como en el estudio sobre el agitador fascista, y como en las anteriores investigaciones empíricas del instituto, también aquí se mantuvo una distancia respecto del "objeto" de la investigación y se practicaron rígidas formas de división del trabajo, como no las había habido, por ejemplo, con Myrdal, el cual para su investigación sobre el "problema de los negros" en los Estados Unidos había hecho constantemente largos viajes por todos los Estados Unidos, para obtener *in situ* impresiones de las personas y circunstancias sobre las que quería escribir. Muy convencional al respecto, Adorno, que lamentaba la pérdida de la "experiencia viva", renunció voluntariamente a tener más experiencias de las que eran necesarias.

Lo que ofrecían los análisis cualitativos de Adorno era una gran abundancia de reflexiones que no resultaban ni del material de las entrevistas, ni habían sido derivadas de una teoría. Para el que estuviera familiarizado con los trabajos de Adorno y del instituto quedaba claro que estaban basados en tópicos centrales de la teoría de la sociedad crítica de la Ilustración: la experiencia de impotencia de los individuos frente a la moderna sociedad colectivista y el malestar en la cultura. El trato con los materiales resultantes de las entrevistas no les daba a las reflexiones de Adorno una base más sólida de la que estaba como soporte de las reflexiones de Sartre, el cual, como lo mencionaba marginalmente en sus *Reflexions sur la question juive* [Reflexiones sobre la cuestión judía], había

[63] *Ibid.*, pp. 603 y s.

preguntado a 100 antisemitas por las razones de su antisemitismo, pero por lo demás procedió sin aseguramientos metodológicos de ningún tipo y sin complicadas investigaciones empíricas, y a veces superó en sus percepciones al estudio de Berkeley. Adorno tuvo que hacer la irritante experiencia de que un europeo hubiera obtenido con métodos "europeos" no menos de lo que él había obtenido en una cooperación de varios años de duración con un grupo que se servía de métodos "estadunidenses". "Existe una marcada semejanza entre el síndrome que hemos etiquetado como la personalidad autoritaria y el 'retrato del antisemita', de Jean-Paul Sartre [como era el título de la primera parte de las *Reflexions sur la question juive*, publicada en inglés en 1946 en la *Partisan Review*, R. W.]", se decía en una nota a pie de página del capítulo final de *La personalidad autoritaria*. "Llegamos a tener acceso al brillante artículo de Sartre después de que habíamos recopilado y analizado todos nuestros datos. El hecho de que su 'retrato' fenomenológico se asemejara tanto, en estructura general y en numerosos detalles, al síndrome que fue emergiendo lentamente de nuestras observaciones empíricas y análisis cuantitativos, nos parece algo notable."[64] Sin embargo, Adorno no tenía que avergonzarse por sus análisis cuantitativos; sobre todo si se los veía en relación con las otras "ideas europeas" suyas (y de Horkheimer) sobre el tema, por ejemplo en los *Elementos del antisemitismo*, o en las *Remarks on "The Authoritarian Personality"* [Notas sobre "La personalidad autoritaria"], pensadas como parte integrante de *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], pero que finalmente no consiguieron ser introducidas por Adorno, en las cuales se trataba la posición del proyecto de Berkeley en relación con otras teorías e investigaciones.

Adorno se veía ante el siguiente problema: él y Horkheimer comprendían el antisemitismo como una manifestación de la naturaleza ciega, deformada, rebelde, que acompañaba como una sombra a la civilización no realizada, no acabada correctamente, y que incluso era utilizada para mantener y a veces para restablecer un ejercicio racionalizado de la dominación, caracterizado por la combinación antagonista de democracia y capitalismo. A través del proyecto del antisemitismo, en la medida en que lo consideraban como un asunto propio, querían lograr lo siguiente: aquellos que usufructuaban la democracia imperfecta y aquellos que querían una democracia real, pero que, incluso en la época de los grandes negocios, solamente podían imaginársela en combinación con un sistema económico capitalista, deberían reconocer lo que en opinión de Adorno y Horkheimer impedía la realización completa de la democra-

[64] Adorno, Frenkel-Brunswik y Levinson, *La personalidad autoritaria*, p. 971.

cia y contribuía al mantenimiento de la democracia imperfecta, que comportaba muchas pérdidas, como un peligro para las propias posiciones y esfuerzos. Éste era el sentido de la esperanza de Horkheimer de poder realizar "la prueba experimental del carácter amenazante del antisemitismo para la civilización democrática".[65]

Era una esperanza desesperada. De la democracia se podía decir lo que Sartre había dicho de los judíos: tenía "enemigos fanáticos y tibios defensores". "En el mismo momento en que el judío ha logrado escalar la cima de la sociedad legal", se decía en la tercera parte, dedicada a la psicología del judío, de las *Reflexions sur la question juive*, de Sartre, "se le revela súbitamente otra sociedad distinta, amorfa, difusa y omnipresente, que lo rechaza."[66] Y esta otra sociedad realmente era casi omnipresente. Formaba parte de lo que Adorno llamaba el "clima cultural". El antisemita era solamente el exponente de las dos caras de una sociedad cuyas normas racionales oficiales eran ofrecidas en el clima de los prejuicios y estereotipos permitidos por ella para el abuso como racionalización. "En el conflicto del antisemita se encuentran, visto de manera ideológica, los conocidos clichés 'culturalmente aprobados' del prejuicio en lucha con los estándares oficialmente predominantes de la democracia y el principio de la igualdad de los seres humanos; visto de manera psicológica, son ciertos instintos del Ello preconscientes o reprimidos, por un lado, y el Súper-Yo, o bien su más o menos externado subrogado convencional, por el otro."[67] El antisemitismo perteneciente al clima cultural les ofrecía a quienes amenazaban con enloquecer por esos conflictos, dado que durante su socialización no habían tenido la oportunidad para desarrollar un Yo fuerte, "una especie de zona libre reconocida para las deformaciones psicóticas".[68] Éste era un intento interesante de explicar la "normalidad" de determinadas manifestaciones de ideas de delirio mediante el argumento de que tenían una funcionalidad para la cultura existente. Seguían siendo normales porque solamente ponían más claramente en el primer plano los clichés del prejuicio convencionales, aprobados culturalmente, frente a los estándares oficialmente predominantes de la democracia, pero sin renunciar a éstos como racionalizaciones.

El abuso de lo racional como racionalización de tendencias destructivas, lo describía Adorno en el marco de sus análisis cualitativos con el ejemplo de un "seudoprocedimiento judicial de las racionalizaciones".

[65] *Cf.* pp. 469-470 de esta edición.
[66] Sartre, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, p. 68.
[67] Adorno, *Studien* [Estudios], p. 139.
[68] *Ibid.*, p. 122.

Otro tipo diferente de defensa aparente que nos encontramos en las entrevistas, es el hecho de asegurar que los judíos son tan listos, que son "más astutos" que los no judíos, por lo cual habría que admirarlos. Este mecanismo involucra dos sistemas de valores que se sostienen uno al lado del otro en la cultura actual. Por un lado están los "ideales" de la generosidad, de la abnegación, la justicia y el amor, a los cuales hay que honrar de dientes para afuera; por el otro lado, los estándares del éxito, los logros y el prestigio social, a los cuales hay que obedecer en la vida real. Estos dos sistemas de valores son aplicados a los judíos, por así decirlo, a la inversa: ellos reciben elogios porque supuestamente, o realmente, viven según los estándares por los cuales se rige el antisemita en la realidad, y al mismo tiempo son condenados porque violan el código moral del cual él se han liberado exitosamente. La fraseología de la conciencia se utiliza para exigir el rembolso del crédito moral, que fue concedido al "enemigo elegido", para calmar la propia conciencia. El elogio que se les hace a los judíos sirve incluso para fortalecer la prueba de su culpa prestablecida.[69]

Con la denominación de "complejo del usurpador", Adorno daba un agudo ejemplo del instinto correcto con el cual el carácter fascista se integraba en la comunidad de los que se rebelaban en contra de la civilización democrática y realizaba la identificación con los más fuertes. El hecho de que aquéllos cuyo pensamiento se movía en torno del poder y la violencia y que consideraban como una pronunciada dictadura a la política de Roosevelt, no lo apoyaran con alegría, intentó explicarlo Adorno con el argumento de que, en opinión de ellos, el gobierno de Roosevelt realmente nunca había sido suficientemente fuerte.

Los seudoconservadores tienen un cierto sentido para la "legitimidad"; está autorizado para dominar quien realmente dispone de la maquinaria de producción, pero no quien debe su efímero poder a procesos políticos formales. Este último motivo, que también desempeñó un gran papel en la historia previa del fascismo alemán, tiene que ser tomado incluso más en serio en la medida en que ni siquiera contradice totalmente a la realidad social. Mientras la democracia represente realmente un sistema político formal, que en la administración de Roosevelt llevó a cabo algunas intervenciones en la esfera económica, pero nunca tocó los cimientos de la economía, la vida del pueblo depende del orden económico del país, es decir, a final de cuentas más bien de aquellos que controlan la industria estadunidense que de los representantes electos del pueblo. Los seudoconservadores sienten lo falso de la idea del gobierno democrático "del pueblo" y reconocen que ellos realmente no deciden su

[69] Adorno, *Studien* [Estudios], p. 145.

> destino como individuos sociales por el uso de las urnas electorales. Sin embargo, su amargura debido a esto no se dirige contra la peligrosa contradicción entre la desigualdad económica y la igualdad política formal, sino contra la forma democrática del Estado en sí misma. En lugar de intentar darle a esta forma el contenido adecuado a ella, quisieran destruirla, y propiciar la dominación directa de aquellos que ya de por sí consideran como los poderosos.[70]

Lo que Adorno decía aquí de los seudoconservadores, podía aplicarse a los seudodemócratas en general. Ellos se remitían a los valores e instituciones estadunidenses tradicionales, pero consciente o inconscientemente trataban de asemejarlas consecuentemente a las ideas de la minoría silenciosa, la *moral majority*.

Sin embargo, en los Estados Unidos, donde "conservador", a diferencia de lo que sucedía en la Europa que anteriormente había estado dominada por los aristócratas, designaba una posición que siempre había pertenecido al espectro del campo burgués-capitalista-demócrata, los "seudos" de los demócratas existían más bien bajo la superficie ideológica conservadora que bajo la liberal o incluso socialista. Aunque Adorno utilizaba la mayor parte de las veces como sinónimos los conceptos seudoconservador, seudoliberal, seudodemocrático, e incluso seudosocialista, había introducido especialmente el concepto del "seudoconservadurismo" para poder interpretar adecuadamente el significado de las concepciones político-económicas de los entrevistados. En los "seudoconservadores" existía una malograda identificación con los valores e instituciones convencionales, y el conservadurismo y el convencionalismo solamente formaban la superficie racionalizante por encima de los impulsos rebeldes destructivos. En los "conservadores genuinos", aquella identificación se había logrado adecuadamente, y el apego a las formas liberales, individualistas, del capitalismo, iba aparejada con actitudes y formas de conducta seriamente democráticas.

Pero los conservadores genuinos, sospechaba Adorno, apenas existían ya en los Estados Unidos. En vista de las transformaciones en las circunstancias, bajo las cuales ser conservador fue significando cada vez más provocar en contra de los obreros y las minorías, ellos habían sido empujados hacia el campo liberal, es decir, para los Estados Unidos, al campo de aquellos que estaban en la línea de las concepciones de reforma social del *New Deal*, y a favor de las intervenciones del Estado en pro de los más débiles. Por lo tanto, de acuerdo con esto, la mayoría de los encuestados con concepciones político-económicas conservadoras eran seudoconservadores. Esto tenía consecuencias para la interpretación de

[70] *Ibid.*, pp. 220 y s.

un estado de cosas que estaba en contradicción con las expectativas del grupo de Berkeley. Este grupo había contado con que el etnocentrismo y el conservadurismo político-económico tendrían un alto coeficiente de correlación recíproca. Porque, por ejemplo, tanto los negros y los judíos como los obreros eran víctimas de discriminación y formas de pensar y situaciones jerárquicas. Pero la correlación entre la Escala E y la PEC, es decir, entre el etnocentrismo y el conservadurismo político-económico había resultado claramente más baja que entre la Escala E y la F, es decir, entre el etnocentrismo y las tendencias psicológicas fascistas. Las opiniones político-económicas conservadoras estaban muy difundidas. Sin embargo, entre los que las defendían había muchos que no tenían valores altos en la Escala E.

Esto no parecía ser un resultado especialmente sorprendente. En el país que se consideraba como el de las posibilidades ilimitadas, el socialismo nunca había alcanzado, ni siquiera de lejos, la importancia que había logrado en los países europeos. El capitalismo disfrutaba ahí de una atracción que en buena parte no había sido vulnerada. Tanto menor era la necesidad que parecía tener del etnocentrismo como válvula de escape para las frustraciones y los resentimientos. Por lo tanto, ¿no se estaba refutando solamente a los prejuicios de científicos de izquierda que querían ver desacreditado al conservadurismo político-económico por la correlación con el etnocentrismo y las estructuras fascistas del carácter?

Adorno lo veía de otra manera. La ignorancia y confusión generales en el campo político-económico, la tendencia general a estereotipar y personalizar, que solamente eran más marcadas en los que en general tenían más prejuicios que en los que no los tenían, pero que tampoco faltaban en los segundos, lo condujeron a la siguiente afirmación:

> Si una característica que distingue estadísticamente entre personas con altos puntajes y otras con bajos puntajes en la Escala E —a saber, de manera que los "altos" estén en los niveles altos del rango— se encuentra en general en las entrevistas de todos los sujetos de experimentación, tenemos que concluir que se trata de una característica de nuestra cultura misma [...] Que se trata de rasgos potencialmente fascistas, queda demostrado por el hecho de que "coinciden" estadística y psicológicamente, y en cualquier otro aspecto, con altos valores en las escalas; si después aparecen con bastante frecuencia en las entrevistas de los B [bajos, R. W.], tendremos que concluir que estamos viviendo en épocas potencialmente fascistas.[71]

[71] Adorno, *Studien* [Estudios], p. 178.

Por lo tanto, en opinión de Adorno, el conservadurismo político-económico representaba un indicador más decisivo de las tendencias psicológicas fascistas que los valores E y F. Al salvar un conservadurismo genuino, que se podía encontrar más bien en Europa que en los Estados Unidos, Adorno clasificaba el conservadurismo de los encuestados, prácticamente en todos los casos, como seudoconservador. Dado que en los Estados Unidos los conservadores eran considerados como demócratas y buenos "estadunidenses", no menos que los liberales, y después de 1945, más que los liberales, en la distinción conceptual de Adorno estaba implícita una crítica de izquierda, muy europea, al *American way of life*, a la civilización estadunidense, de la cual él, como crítico del capitalismo monopolista y de la industria cultural, en realidad tenía que esperar la más reciente forma de rebelión contra la civilización malograda, es decir, la más reciente forma del fascismo.

Consecuencias semejantes resultaban también de la tipología establecida por Adorno, que venía al final del texto principal del estudio de Berkeley. Ella debería hacer posibles medidas de defensa puntuales. De ellas se trataba a fin de cuentas en el proyecto del antisemitismo. Al racimo de variables del "carácter fascista" se le debían dar contornos a través de la elaboración de diferentes formas de aparición, que se distinguían por una mayor cercanía con la experiencia cotidiana y por la consideración de constelaciones psicodinámicas. Esta tipología fue complementada por una tipología de las formas del carácter desprejuiciado. El más importante principio de clasificación de Adorno era en qué medida las personas mismas respondían a una norma y pensaban en estereotipos, o bien eran individuos "auténticos", que eran capaces de tener una experiencia viva y se oponían a la estandarización en el ámbito de la experiencia humana.

Adorno consideraba como el tipo potencialmente más peligroso —más peligroso que el "resentimiento superficial", el "convencionalismo", el "autoritarismo", los "psicópatas", y los "lunáticos"— al "manipulador". Con ello intentaba hacer justicia a las experiencias del pasado más reciente, y hacer valer concepciones centrales de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] y del *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón], en las cuales la crítica del positivismo del círculo de Horkheimer había alcanzado su punto más alto.

> Todo lo técnico, todas las cosas que pueden ser utilizadas como "herramientas", están cargadas con líbido. Lo más importante es que "se haga algo". Existen innumerables ejemplos de esta estructura entre los hombres de negocios, y cada vez más también en la clase de los ejecutivos y tecnólogos en ascenso, que ocupan en el proceso de producción una posición intermedia entre el antiguo tipo del empresario y el

> del aristócrata obrero. Himmler es el símbolo de los muchos representantes de este síndrome entre los políticos fascistas y antisemitas de Alemania. Su sobria inteligencia y la casi completa ausencia de afectos los convierten en aquellos que no conocen compasión. Como todo lo ven con los ojos del organizador, están predispuestos para las soluciones totalitarias. Su objetivo es más bien la construcción de cámaras de gas que el "Pogrom". Ni siquiera necesitan odiar a los judíos, ellos "liquidan" a sus víctimas por la vía administrativa, sin entrar en contacto personalmente con ellos.[72]

A final de cuentas, lo decisivo no eran las actitudes antisemitas, sino las actitudes y formas de conducta que carecían de cualquier respeto por los seres vivientes, por los seres humanos, por las víctimas de discriminaciones. Lo decisivo no era el antisemitismo, sino la falta de un auténtico antiantisemitismo. Su carencia convertía en "antisemitoides" (Horkheimer) incluso a aquellos que no permitían reconocer antisemitismo alguno, ni siquiera en la atmósfera familiar o en compañía de amigos.

Por ello, el retroceso del antisemitismo en los Estados Unidos no tenía nada de tranquilizador para los miembros del grupo de Berkeley y para Adorno; y menos, porque hacía mucho que se había encontrado un equivalente: el anticomunismo. Por un lado, Adorno estaba muy atemorizado. En sus correcciones del texto del estudio de Berkeley llegó hasta el extremo de exigir de William R. Morris, que había escrito el capítulo sobre los prisioneros de San Quentin, que eliminara las expresiones altisonantes en las declaraciones citadas de los presos. Pero por el otro lado decía, en su interpretación del material de las entrevistas, y sin tapujos de ningún tipo:

> En los años pasados se ha utilizado toda la maquinaria propagandística de aquí para intensificar las emociones anticomunistas, con el objetivo de producir un "pánico" irracional, y probablemente no habrá muchas personas, con excepción de los "fieles a la línea", que serían capaces de resistir a largo plazo la incesante presión ideológica. Al mismo tiempo, desde hace unos dos o tres años forma parte cada vez más del "buen gusto" oponerse abiertamente al antisemitismo, si se puede considerar como un síntoma para una tendencia semejante el gran número de artículos en revistas, libros y películas con altas cifras de difusión. Tales fluctuaciones difícilmente se podrían remitir a una transformación de la estructura caracterológica. Si se pudieran definir con seguridad, demostrarían el significado extremo de la propaganda política. La propaganda, cuando está dirigida al potencial antidemocrático

[72] Adorno, *Studien* [Estudios], p. 335.

en el pueblo, determina ampliamente la elección de los objetos sociales de la agresividad psicológica.[73]

Dado que la estructura caracterológica que servía de base al antisemitismo seguía existiendo —una estructura caracterológica sobre cuya difusión y perspectivas de futuro no decían nada en forma expresa los autores de *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], pero de la que Horkheimer opinaba en su prólogo que ella amenazaba con ocupar el lugar del tipo individualista y democrático— el grupo de Berkeley llegó en su conclusión al siguiente resumen: a partir de la comprobación de que los distintos aspectos de una persona formaban una estructura total, se derivaba la consecuencia de que las medidas de defensa tenían que estar dirigidas a la estructura total de la personalidad afectada por los prejuicios. "Al parecer, el mayor énfasis debería ponerse, no en la discriminación en contra de grupos minoritarios particulares, sino en fenómenos tales como la estereotipia, la frialdad emocional, la identificación con el poder, y la destructividad general."[74]

Entonces, ¿qué hacer? Transformar a la sociedad, decía el grupo de Berkeley (transfiriendo esta tarea al esfuerzo de todos los especialistas en ciencias sociales, entre los cuales el psicólogo debería tener un voto, para encargarse de que realmente se pusieran en la mira las reformas sociales que transformaran la estructura de la personalidad presa de los prejuicios). Pero, ¿no era esto una información sin compromiso, si uno —como lo hacía Adorno también de nuevo en su capítulo pensado para *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria] sobre la posición del estudio de Berkeley— veía reducirse al ser humano moderno a un manojo de reacciones, dirigido de modo inmediato por una sociedad integrada de manera que dejaba cada vez menos huecos, el cual ya ni siquiera era capaz de presentar —como lo expresaba él— un antisemitismo "espontáneo",[75] y que ya no resultaba en absoluto un objeto adecuado para una verdadera psicología, de manera que el psicólogo que se ocupara de él se convertía inevitablemente en sociólogo porque se topaba directamente con la sociedad en el que suponía como individuo?

Por ello, la última palabra del estudio —que provenía inconfundiblemente de Adorno— fue una variante utópico-instintiva, muy cercana a Fromm y al Marcuse tardío, de la esperanza por la transformación debida al cambio de polarización de las energías.

[73] *Ibid.*, p. 278.

[74] Adorno, Frenkel-Brunswik y Levinson, *La personalidad autoritaria*, p. 973.

[75] Adorno, *Remarks on "The Authoritarian Personality"* [Notas sobre "La personalidad autoritaria"], p. 28.

> El hecho es que el patrón potencialmente fascista es impuesto sobre las personas en una extensión tan grande, que lleva con él alguna esperanza para el futuro. Las personas son continuamente moldeadas desde arriba porque ellas tienen que ser moldeadas si ha de mantenerse el patrón económico general, y la cantidad de energía que se canaliza en este proceso mantiene una relación directa con la cantidad de potencial, que reside dentro de la gente, para moverse en una dirección diferente. Sería tonto subestimar el potencial fascista con el cual ha estado involucrado principalmente este volumen, pero sería igualmente torpe pasar por alto el hecho de que la mayoría de nuestros sujetos no exhiben el extremo patrón etnocéntrico, y el hecho de que hay varias formas en las cuales puede ser evitado por completo. Aunque hay una razón para creer que los prejuiciados son los mejor recompensados en nuestra sociedad por lo que toca a los valores externos (es cuando toman atajos a estas recompensas que aterrizan en la prisión), no necesitamos suponer que los tolerantes tienen que esperar y recibir sus recompensas en el cielo, por así decirlo. En realidad, hay buenas razones para creer que los tolerantes reciben más gratificación de necesidades básicas. Es probable que paguen por esta satisfacción en sentimientos de culpa conscientes, dado que frecuentemente tienen que ir en contra de los estándares sociales prevalecientes, pero la evidencia es que son, básicamente, más felices que los prejuiciados. Así, no tenemos que suponer que apelar a las emociones pertenece a aquellos que luchan en dirección al fascismo, mientras que la propaganda democrática tiene que limitarse ella misma a la razón y a la moderación. Si el miedo y la destructividad son las mayores fuentes emocionales del fascismo, eros pertenece principalmente a la democracia.[76]

Esta identificación de los autores con la causa de la democracia no dejó títere con cabeza en la democracia estadunidense y no le confiaba a ella, sino a sus víctimas, la fuerza para la transformación.

Un diagnóstico de los potenciales antidemocráticos que veía los indicadores de ello, más aún que en el antisemitismo, o en general en los prejuicios frente a las minorías, en la difusión general de las opiniones político-económicas conservadoras estereotipadas, y que no consideraba a la democracia estadunidense como un orden social sano en el fondo, que se pudiera liberar de sus vergonzosos defectos a través de acciones adecuadas de propaganda, ilustración y educación, difícilmente podría estar en sintonía con el American Jewish Comittee, interesado en la asimilación. Precisamente esto era lo que se expresaba en una detallada, competente y en general muy elogiosa reseña de los *Studies in Prejudice*

[76] Adorno, *Remarks, op. cit.*, p. 976.

[Estudios sobre el prejuicio], y sobre todo de *La personalidad autoritaria*, en la revista *Commentary*, publicada por el American Jewish Comittee. La reseña era de la autoría de Nathan Glazer. Glazer era coeditor de *Commentary*, y coautor del tomo *The Lonely Crowd* [La multitud solitaria], aparecido el mismo año que *La personalidad autoritaria*. Este *Study of the Changing American Character* [Estudio del cambiante carácter estadunidense], que se servía expresamente del concepto frommiano del carácter social, mostraba con su distinción entre los tipos caracterológicos dirigidos por la tradición, los dirigidos internamente, y los dirigidos externamente, algún parentesco con las concepciones de *La personalidad autoritaria*. (Sobre el autor principal, David Riesman, que llegó a ser conocido primeramente por *The Lonely Crowd*, Horkheimer le había escrito en una ocasión a Marcuse, cuando descubrió casualmente un artículo de Riesman en uno de los libros que Marcuse quería que le enviaran a Washington: "Cuando recogí los libros que usted quería que le guardara, encontré un manuscrito del señor Riesman sobre el antisemitismo que me gustaría quedarme, si usted me lo permite. ¿Quién es este señor Riesman? Sus ideas coinciden extrañamente con las nuestras propias respecto a este tema. Parece ser un hombre muy inteligente, o haber estudiado con éxito nuestras publicaciones.")[77]

Entre otras cosas, Glazer elogiaba la brillantez de los análisis cualitativos de Adorno, pero también los tomaba como motivo para ejercer una decidida crítica al hecho de que los autores supusieran una determinada teoría de la sociedad como la comprobadamente correcta, y consideraran las numerosas desviaciones de ella como signos de tiempos potencialmente fascistas.

> ¿Puede demostrarse que el "resentimiento de los sindicatos", o de las "limitaciones del ingreso" son "persuasiones potencialmente fascistas"? Aquí, uno no quedaría convencido por el argumento de que están correlacionados con otros puntos de vista innegablemente fascistas. Pues, ¿por qué no podrían ser concebidas estas actitudes como las que, en las personalidades generalmente autoritarias, ofrecen una esperanza para la acción en favor de la democracia? Si una persona está resentida por los sindicatos, puede estar resentida una infracción ilegítima de sus libertades; tal vez está protegiendo su individualidad, su sentido, su propia capacidad para hacer las cosas a su manera, tal vez piense que se está resistiendo a convertirse en parte de una masa. De manera similar, incluso en este libro, se puede encontrar evidencia que indica que el resentimiento por la limitación del ingreso propio puede no ser un rasgo prefascista; por ejemplo, los no autoritarios están más interesados en los placeres

[77] Horkheimer-Marcuse, 3 de abril de 1943.

> sensuales y materiales, menos interesados en el *status* y el poder que los autoritarios. Y de hecho, los ingresos ¿no se buscan por el placer, y sí por el *status* y el poder?[78]

Quedaba claro. El prejuicio debería ser combatido, pero no de manera que se ejerciera una crítica de principio a la forma de vida estadunidense.

Edward A. Shils fue un paso más allá en su artículo "Authoritarianism: 'Right' and 'Left'" [Autoritarismo: "derecha" e "izquierda"], que apareció en 1954 en *Studies in the Scope and Methods of "The Authoritarian Personality"* [Estudios sobre el enfoque y los métodos de "La personalidad autoritaria"], editados por Richard Christie y Marie Jahoda. Shils, que había sido por un tiempo él mismo colaborador de Bettelheim en el proyecto sobre los veteranos de Chicago, formaba parte de aquellos intelectuales, en aquel entonces nada raros, que habiendo sido alguna vez liberales, se habían convertido en conservadores anticomunistas en el clima de la Guerra Fría y del macartismo. Él reprochaba a los redactores de *La personalidad autoritaria* una ingenuidad frente al comunismo, como una importante forma del prejuicio. Esto no era falso por principio. En cuanto a los síndromes de los desprejuiciados, Adorno había distinguido entre "desprejuiciados rígidos", "participantes en protestas", "impulsivos" y "voluntarios", así como "liberales genuinos", y solamente a éstos les había concedido un equilibrio ideal entre el Súper-Yo, el Yo y el Ello. Pero en él no existía explícitamente una categoría de los seudoizquierdistas, que formaría la contraparte de la categoría de los "seudoconservadores". Ella parecía poderse situar fácilmente entre los síndromes de los libres de prejuicios "rígidos" y los "participantes en protestas". Pero, ¿qué sentido tendría entonces el concepto de los libres de prejuicios? Esto hubiera sido algo más que una expresión encubridora para los verdaderamente seudoizquierdistas. O se podría señalar que la estructura caracterológica fascista también constituía la base de los seudoizquierdistas, es decir, que éstos podían ser localizados entre los síndromes de los prejuiciados. De hecho, esto se podía hacer, dado que la expresión "fascista" no estaba utilizada con un sentido político en el concepto "personalidad fascista". Solamente que Adorno y los demás miembros del Grupo de Berkeley no lo habían hecho; en parte tal vez por temor a hablar de un fascismo de izquierda, o sea un seudocomunismo o seudosocialismo anclado en una estructura caracterológica fascista, pero en parte tal vez con base en el hecho de que este tipo era bastante infrecuente en su muestra, y además no tenía significación social en los Estados Unidos, donde el siempre

[78] Glazer, "The Authoritarian Personality in Profile" [La personalidad autoritaria en perfil], *Commentary*, junio de 1950, p. 580.

débil Partido Comunista, el CPUSA (Communist Party of the United States of America) [Partido Comunista de los Estados Unidos de América], había sido prohibido inmediatamente después del fin de la guerra. Así pues, desde el punto de vista científico, la crítica de Shils apuntaba a un problema marginal. El hecho de que le concediera una importancia tan grande tenía solamente razones políticas, y era revelador del clima en el cual se dio la recepción de *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria]; la cual por lo demás se concentró sobre todo en los aspectos metodológicos y técnicos.

De los demás tomos de los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], el más rico en ideas y más cercano temáticamente a *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria] era *Dynamics in Prejudice* [Dinámica del prejuicio]. El motivo que impulsó a realizar una investigación de los veteranos de guerra había sido la reflexión de que ellos constituían un grupo socialmente importante con dificultades especiales de adaptación a una economía de paz, es decir, que en ellos tenía que poder observarse fácilmente bajo cuáles condiciones se producía la descarga de sentimientos hostiles en la forma de la intolerancia étnica, sobre todo con respecto a los judíos y los negros. La base empírica estaba constituida por entrevistas con 150 veteranos de Chicago sin rango de oficiales, que podían ser incluidos en la clase baja y la clase media baja. Las entrevistas eran más largas que en Berkeley: de cuatro a siete horas. Eran llevadas a cabo —de ser posible en la vivienda de los entrevistados— por seis jóvenes trabajadoras sociales con preparación psiquiátrica. De esta manera tenía que lograrse producir la atmósfera de una "entrevista placentera, aunque intensa",[79] que facilitaría a los entrevistados hablar abiertamente sobre experiencias de la época de guerra y sus actuales dificultades de adaptación, y cuando después, en una fase posterior de la entrevista, se tocaran los temas étnicos, primero de manera indirecta y finalmente directamente, dar expresión a actitudes profundamente enraizadas.

Igualmente de orientación psicoanalítica, la investigación sobre los veteranos de guerra se distinguía sobre todo en dos puntos de *La personalidad autoritaria*: el significado positivo del prejuicio para los prejuiciados se destacaba más intensamente y era considerado con más comprensión; y las instituciones establecidas de la sociedad, incluyendo al ejército, eran vistas como algo positivo, que era aceptado de manera natural por aquellos que no tenían resentimientos, y eran rechazadas por aquellos que ni podían controlarse a sí mismos, ni se dejaban controlar, y dependían de la intolerancia étnica para descargar sus tensiones. Bettelheim y Janowitz veían un continuo "del control internalizado al

[79] B. Bettelheim y M. Janowitz, *Dinámica del prejuicio*, p. 10.

control externo; del control del ego al control del súper-ego, al control externo voluntariamente aceptado, al control externo bajo sumisión llena de rencor, y finalmente a controles que eran tan inadecuados, que solamente podían afirmarse a sí mismos ocasional e inefectivamente. El último grupo en el continuo de la tolerancia hacia la intolerancia, es decir, el antisemita intenso, caía más allá de este continuo de controles."[80] Y sin entrar a fondo en una valoración general del sistema social estadunidense, solamente constataba: "Los datos que están a la mano indican que mientras que la movilidad lenta hacia arriba está estrechamente asociada con la tolerancia, la movilidad rápida, ya sea hacia arriba o hacia abajo, está positivamente relacionada con la hostilidad interétnica."[81] Los autores de *La personalidad autoritaria* habían constatado casi el contrario exacto: "Hemos llegado a sospechar, sobre la base de los resultados en numerosas áreas, que la movilidad de las clases hacia arriba y la identificación con el *status quo* tienen una correlación positiva con el etnocentrismo, y que la movilidad e identificación de las clases hacia abajo tienen una correlación con el antietnocentrismo."[82]

En vista de la falta de cohesión de los estudios, era difícil decir en qué medida tales diferencias provenían de diferencias en la pertenencia de las muestras a diferentes clases, o en qué medida Bettelheim —con base en entrevistas más intensas, con un acceso más directo que el grupo de Berkeley— descubría, mediante la relación con instituciones establecidas de la sociedad, tendencias destructivas profundamente enraizadas. Pero resultaba evidente que los autores del estudio de Chicago no compartían las opiniones críticas de la sociedad del grupo de Berkeley, y que veían en la capacidad de tomar parte en el *American way of life* un signo de una personalidad bien desarrollada, mientras que para los autores del estudio de Berkeley era un signo de adaptación a una sociedad llena de fracasos e injusticias, y con ello, a un nido incubador de prejuicios.

A diferencia de lo que estaba planeado por Horkheimer, los autores de *Anti-Semitism and Emotional Disorder* [Antisemitismo y desorden emocional], que contaron con la asistencia, entre otros, de Alvin Gouldner, no habían llevado a cabo una encuesta de grandes dimensiones entre expertos, en la cual debían ser entrevistados numerosos psicoanalistas con respecto a casos de pacientes en los cuales desempeñaba un papel el antisemitismo. Más bien, se habían limitado a 27 casos referidos por psicoanalistas y explicados más a fondo en entrevistas con estos analistas, que fueron complementados en parte por 13 reportes

[80] B. Bettelheim y M. Janowitz, *Dinámica…, op. cit.*, p. 138.
[81] *Ibid.*, p. 61.
[82] Adorno, Frenkel-Brunswik. y Levinson, *La personalidad autoritaria*, p. 204.

sobre casos atendidos por instituciones sociales. Con una base material tan limitada y distanciada, no podían darse confirmaciones, precisiones, complementos o correcciones de importancia de *La personalidad autoritaria*, que contenía un capítulo sobre *Psychological Ill Health in Relation to Potencial Fascism. A Study of Psychiatric Clinic Patients* [Mala salud psicológica en relación con el fascismo potencial: Un Estudio de pacientes clínicos psiquiátricos], el cual apenas era menos largo que el libro de Ackerman y Jahoda. Autores tan reservados en la evaluación de su material, que de ello solamente con ciertas reservas se podía sacar la conclusión siguiente: lo que se había dicho en *The Autoritarian Personality* [La personalidad autoritaria] con base en el examen de 121 pacientes de una clínica psiquiátrica, al parecer era correcto en principio: no existían vinculaciones llamativas entre el prejuicio y la enfermedad psíquica. La aparición de prejuicios de grupo estaba vinculada en primer lugar con determinados rasgos generales de la personalidad, que no coincidían con las clasificaciones psiquiátricas, pero que muchas veces eran más pronunciados en las personas con enfermedades psíquicas.[83] La mayor frecuencia de las depresiones y los sentimientos de inferioridad y de culpa solamente tomaba formas más drásticas en los enfermos mentales clasificados en los niveles inferiores que en el caso de los "normales"; la mayor frecuencia de estados de angustia, sobre todo de angustia por el bienestar físico, solamente presentaba manifestaciones más severas entre los enfermos mentales clasificados en los niveles superiores que en los "normales".

Cuáles expectativas o hipótesis se refutaban con ello, quedaba presentado con agudeza en el capítulo sobre los pacientes psiquiátricos de *The Autoritarian Personality*. Una de las hipótesis había sido: el etnocentrismo de los prejuiciados se basa en actitudes irracionales que son el resultado de conflictos neuróticos. Por ello, los prejuiciados se encontrarán frecuentemente entre los psíquicamente enfermos. En cambio, las concepciones de los desprejuiciados han surgido de una manera racional y conforme con la realidad. Ellos son los "normales". La otra, la contra-hipótesis, decía: los individuos prejuiciados son los "normales", dado que están bien adaptados a su cultura, entre cuyos componentes se cuentan los prejuicios, que ellos han hecho suyos. En cambio, los desprejuiciados, que se rebelan contra sus padres y contra muchas de las convenciones existentes, frecuentemente se encontrarán entre los psíquicamente enfermos. Los resultados de la investigación mostraron que tanto la adaptación como la no adaptación a las situaciones adversas tenían su precio. Por lo demás, Ackerman y Jahoda descubrieron ciertos indicios de la suposición, cautelosamente

[83] *Ibid.*, pp. 964 y s.

formulada en *The Autoritarian Personality*, en el sentido de que, en caso de enfermedad, los clasificados en los niveles inferiores tendían más bien hacia las neurosis, debido a un Yo desarrollado con más fuerza, y los clasificados en los niveles superiores, con un Yo que había quedado poco desarrollado debido a una educación rígida, tendían más bien a las psicosis. Únicamente en *The Autoritarian Personality*, en la cual Adorno estaba involucrado directamente, estaba contenida indirectamente la teoría de la sociedad, y la crítica de la sociedad estaba contenida directamente. Por eso, sólo ella, además de provocar discusiones profesionales sobre métodos de investigación, también provocó una crítica de coloración política. Pero ¿cuál era la situación en cuanto a la relación de los factores subjetivos y objetivos en la teoría del antisemitismo o del prejuicio?

De hecho, el análisis de los aspectos subjetivos había sido llevado a cabo en una parte esencial por *The Autoritarian Personality* y otros dos tomos de los *Studies in Prejudice*. Adicionalmente, la investigación de los prejuicios de orientación psicológico-social se había desarrollado en los años cuarenta en los Estados Unidos hasta convertirse en una rama de la investigación de gran expansión, y mientras se trabajaba en el proyecto sobre el antisemitismo habían aparecido, entre otras cosas, dos análisis sobre el problema del antisemitismo o del prejuicio, que Adorno tenía en gran estima: *Reflexions sur la question juive* [Reflexiones sobre la cuestión judía], de Sartre (1946), y los *Problems in Prejudice* [Problemas en el prejuicio], de Eugene Hartley (1946). Pero, ¿cuál era la situación con respecto al análisis de los factores objetivos a los que habían apuntado ya algunas de las propuestas de Adorno de 1944 para el programa máximo del proyecto sobre el antisemitismo?

Dicha situación era mala. Porque Adorno tendía —en analogía con la concepción característica de él, desde sus primeros análisis de la nueva música, de la coincidencia de lo que hacía el gran artista, que trabajaba como mónada, con el rasgo objetivo de la época— a ver en el tipo de análisis psicológico que él practicaba al mismo tiempo el análisis sociológico que debería llevarse a cabo, o bien una parte decisiva del mismo. Porque la psicología individual psicoanalítica, que se atenía a la teoría ortodoxa del inconsciente y de la represión, del Ello, del Yo, y del Súper-Yo, y que no aceptaba ni las cuestionables transferencias de los estados de cosas de la psicología individual a las sociedades, ni la sociologización revisionista de la psicología, a su manera de ver captaba en el individuo aquellas fuerzas objetivas que lo marcaban más que nunca, y al mismo tiempo no eran conscientes para él en absoluto. "El averiguar", se decía en el capítulo de Adorno, que permaneció inédito, sobre la postura de *The Autoritarian Personality*:

> [...] cómo operan las leyes económicas objetivas, no tanto a través de las "motivaciones" económicas del individuo como a través de su estructura inconsciente, requeriría una investigación específica de gran extensión y cuidadosamente planeada. Nos aventuramos a sugerir, sin embargo, que la solución al problema nos proporcionaría la verdadera explicación científica de la naturaleza del prejuicio contemporáneo. Nuestro estudio ha proporcionado al menos la materia prima, y un gran número de hipótesis para una empresa de este tipo.[84]

En la psique del antisemita, pensaba Adorno, se mostraba la razón económico-social del antisemitismo; la psicología del antisemita, llevada a cabo de manera consecuente, conducía a la "antropología cultural"[85] del antisemitismo.

Pero en esto se presentaba el mismo problema que en la concepción de la crítica inmanente, defendida toda su vida por Adorno, la cual no podía pasársela sin una porción de trascendencia. De la misma manera, tampoco el análisis de los factores objetivos a través del análisis profundo de los factores subjetivos podría pasársela sin conocimientos esenciales de los factores objetivos. Pero los conocimientos de los factores objetivos de los que disponían Horkheimer y Adorno, o bien que estaban a disposición de manera general, ¿eran suficientemente actuales y concretos como para hacer posible la "crítica inmanente" correcta? ¿No habían considerado Horkheimer, y también Adorno, el análisis actual y concreto de los factores objetivos, hasta bien entrada la época del proyecto sobre el antisemitismo, como un desiderátum decisivo? En vista de la falta de perspectivas de poder cumplir con esta tarea con el grupo de colaboradores que ellos aceptaban, evidentemente la habían ido reprimiendo cada vez más en el transcurso de los años, o bien habían aprendido a evadir la advertencia al respecto con estilizaciones del trabajo realizado. Cuando regresaron a Fráncfort, llegaron como los autores, o los iniciadores de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], y de los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], como filósofos de la historia y críticos de la cultura, como psicólogos sociales y como personas familiarizadas con las modernas técnicas de investigación de las ciencias sociales; como científicos hechos y derechos, que parecían querer transmitir algo ya completo y perfeccionado, como un equipo de personas de las cuales solamente una, Adorno, tenía pensado seriamente no vivir del capital.

[84] Adorno, *Remarks on "The Authoritarian Personality"* [Notas a "La personalidad autoritaria"], p. 15.
[85] *Ibid.*, p. 26.

VI. ORNAMENTO CRÍTICO DE UNA SOCIEDAD RESTAURADORA

Participación en la reconstrucción. Investigación de la conciencia política de los alemanes occidentales

Cuando Horkheimer, Adorno y Pollock se establecieron con sus esposas en Fráncfort, y comenzaron a cimentar su posición alemana, se veían como judíos, como intelectuales de izquierda y como científicos sociales críticos, en un entorno más o menos radicalmente depurado de personas como ellos, en el cual hacía mucho que los signos indicaban claramente la restauración. La simbiosis, de características únicas, entre la cultura alemana y la judía, había sido destruida definitivamente. Además de Horkheimer y Adorno, no regresó ninguno de los docentes más destacados de la época de oro de la Universidad de Fráncfort, en los últimos años de la República de Weimar. Precisamente porque Horkheimer, Adorno y Pollock eran y seguían siendo excepciones, podían contar con que se les toleraría benévolamente.

A diferencia de Wolfgang Abendroth, uno de los pocos profesores que se declaraban abiertamente en favor del socialismo, Horkheimer y Adorno no buscaron apoyo en las organizaciones del movimiento obrero o en grupos opositores, sino en el poder dominante mismo. Ellos buscaban, como lo expresó una vez Horkheimer en un escrito de agradecimiento al gobernador de Hesse, Georg August Zinn, "amigos en puestos superiores, que con mucha frecuencia solamente puede desear en vano el erudito que también persigue los objetivos prácticos de la verdadera ilustración".[1]

No mucho después de hacerse cargo de la antigua cátedra, Horkheimer fue elegido decano de la Facultad de Filosofía. En esta función, que desempeñó desde el otoño de 1950 hasta el otoño de 1951, hizo una contribución a la reconstrucción de la Universidad de Fráncfort que dejó bien claro el cambio de rumbo en su relación con respecto a la teología: él se encargó de que se restablecieran las cátedras de teología evangélica y católica, y más tarde también de judaísmo.

[1] Horkheimer-Zinn, 18 de marzo de 1955.

De nuevo demostraba su eficacia la habilidad diplomática y organizativa de Horkheimer. De nuevo el instituto, que como distracción del trabajo propiamente dicho debería haber sido abandonado desde mucho tiempo antes, pero que había sido mantenido con vida una y otra vez como prenda de seriedad reconocida públicamente, absorbía una gran parte de la energías de Horkheimer y Adorno.

Para tener acceso a los fondos financieros y lograr el apoyo oficial, Horkheimer estaba dispuesto también a resaltar la participación del instituto en la reconstrucción. En un memorándum para potenciales patrocinadores, el instituto era elogiado no solamente como la sede de un avanzado estudio de la sociología y como la combinación de la "tradición alemana social-filosófica y de las ciencias humanas que había continuado su formación" con los "más avanzados métodos de investigación empíricos de la moderna ciencia social estadunidense", sino también como una instancia de orientación científica para las urgentes tareas del país.[2]

En presentaciones sobre la historia y el programa de trabajo recientes del instituto, pensadas como información para los donantes, se decía, entre otras cosas:

> En los últimos decenios, la investigación social ha cobrado un gran impulso en todas sus facetas, especialmente en los campos de la investigación de las estructuras de la sociedad, de las relaciones humanas y las formas de conducta en el proceso laboral, de la investigación de opinión, así como en la aplicación de los conocimientos sociológicos y psicológicos a la práctica, impulso en el cual Alemania, a consecuencia de los acontecimientos políticos, no ha podido tomar parte en la medida en que hubiera sido deseable. Si podemos partir de las experiencias de otros países industrializados, el papel que pueden desempeñar estas ciencias actualmente en la vida pública de Alemania, al igual que en la racionalización de su economía, apenas puede sobrestimarse.
>
> En muchos problemas políticos y sociales decisivos del periodo de posguerra, como por ejemplo el problema de los refugiados, los análisis sociales son capaces de aclarar las cosas. En la reconstrucción de las ciudades y de los distritos industriales, ellos pueden proporcionar una importante base de conocimiento. La formación en los métodos de la investigación social puede ayudar a la juventud a comprender mejor las tensiones dentro de la propia población, así como entre las naciones, y por ello, a colaborar independientemente en su superación [...]

[2] *Memorandum über das Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt/Main* [Memorando sobre el Instituto de Investigación Social de a Universidad de Fráncfort del Meno], 1950.

> No en último término, la investigación social es capaz de abrir una serie de nuevas posibilidades profesionales. La demanda de científicos formados en los nuevos métodos no es menor en los Estados Unidos, y ellos no son menos valorados que por ejemplo los ingenieros, químicos o médicos. No solamente la administración estatal y todas las ramas de la formación de la opinión pública, como la prensa, el cine y la radio, sino sobre todo la economía, mantienen numerosas sedes de investigación en ciencias sociales. Ésta última pretende crear las mejores condiciones sociales en sus plantas, conocer y calcular por anticipado las necesidades del público en su rama de negocios, dar un seguimiento detallado de su actividad publicitaria e incrementar su efecto. En Alemania también puede esperarse un desarrollo semejante.[3]

En el *Frankfurter Neuen Zeitung* apareció en el Verano de 1950 un artículo, llevado a cabo con la colaboración de Horkheimer, "Soziologie im Kampf gegen das Vorurteil. HICOG [Office of the U. S. High Commissioner for Germany, R. W.] fördert Institut für Sozialforschng an Frakfurter Universität" [Sociología en lucha contra el prejuicio. El HICOG [la Oficina del Alto Comisionado de los Estados Unidos para Alemania, R. W.] apoya al Institut für Sozialforschung de la Universidad de Fráncfort]. En él se decía que las tareas de la investigación social no se agotaban en la función de ilustración, como lo testimoniaban los estudios del instituto sobre el prejuicio, sino que más bien ella hacía posible también, por ejemplo, tomar una decisión acerca de "dónde y cómo tenía que ser establecida correctamente una fábrica, para que los obreros pudieran desempeñar su trabajo con toda su fuerza laboral".

¿Era esto una artimaña especialmente audaz? ¿Iba especialmente lejos el director del instituto en el elogio de la utilidad de éste para la renovación racional de las relaciones capitalistas sobre una base modernizada, porque creía que estaba entregando un contrabando especialmente peligroso? En la etapa posterior, ¿realmente supo convertir al instituto en un correctivo de la restauración financiado por el Estado y la economía? ¿Se trataba de aquello que más tarde, en la época del movimiento estudiantil, se llamó "la larga marcha por las instituciones"? ¿O se estaban engañando los directivos del instituto? ¿Acaso estaban convirtiendo ellos el instituto en un instrumento de la reconstrucción restauradora, que con la pretensión de trascender el principio de autoafirmación y del egoísmo

[3] Texto modelo [para un escrito a los donantes], junio de 1951; expresiones casi idénticas del director del instituto se citan en la solicitud del magistrado de la ciudad de Fráncfort del Meno del 8 de enero de 1951 a la Asamblea de Diputados de la ciudad con motivo de la entrega de un subsidio al Institut für Sozialforschung.

individual y colectivo, y con la exigencia de una estructuración más humana de las relaciones sociales solamente sabía adornarse mejor, solamente en palabras que sonaban menos huecas que las de otros, con sus ampulosos discursos conmemorativos? Se convirtió el instituto, en lugar de fortalecer la posición de los teóricos críticos, en un pretexto para proceder de manera más cautelosa de lo necesario, también en el papel del profesor y del intelectual, en interés de la existencia del instituto, que ahora dependía de los donantes de fondos?

Al parecer, no hubo una discusión honesta y abierta de estas cuestiones. ¿Con quién habría de darse? A Fráncfort llegó algo que era aun menos que un instituto mutilado, solamente llegaron Horkheimer, Adorno y Pollock. Con ello se había realizado un antiguo objetivo, a saber, el de arrojar el lastre. Pero entre Horkheimer y Adorno, y Horkheimer y Pollock, existían relaciones simbióticas tan afianzadas, que no se llegaron a dar discusiones que hubieran puesto en cuestión las estrategias habituales, ni las ideas, que habían llegado a coagularse en fórmulas, sobre la importancia y el objetivo de sus propias acciones.

La refundación del instituto de Fráncfort se llevó a cabo sin que antes Horkheimer hubiera llegado a tener claro que un instituto que ya no fuera financieramente independiente tarde o temprano tendría que llevar a cabo investigaciones por encargo y que en épocas de restauración sería difícil para los teóricos críticos no caer en conflictos de conciencia en este proceso. De Felix Weil ya no podía esperarse más dinero. Las épocas de auge de su empresa habían terminado hacía mucho tiempo. Además, él se había quedado en los Estados Unidos. ¿Qué alternativa había a la estrategia de Lazarsfeld, despreciado por los teóricos críticos, de conseguirle al instituto, realizando trabajos por encargo también de tipo poco agradable, la posibilidad de llevar a cabo proyectos autónomos los cuales realmente tampoco deberían de causar mala impresión, dado que de otra manera tenía que temerse la pérdida de los trabajos por encargo?

En la fase inicial del instituto de nueva fundación se llevó a cabo un evento sintomático. Peter von Haselberg, un estudiante de Adorno de la época anterior a 1933, y después de 1950 colaborador laxo del instituto, consiguió organizar un encuentro entre Adorno y el director laboral de la empresa Farbwerke Hoechst, en el cual había despertado interés por el trabajo del instituto. Adorno le dio a este hombre una conferencia sobre la forma de trabajar y los objetivos del instituto, que lo convenció de que este instituto no podría ser de utilidad alguna para Hoechst. Así, Adorno demostró, como en su época en el Princeton Radio Research Project, su, por así decirlo, incapacidad constitucional para la investigación social administrativa. Haselberg no se dio por vencido. Fue a ver a Horkheimer. Pero éste opinó: no le doy ningún valor a la sociología industrial.

¿Todavía vamos a apoyarla? En esta época en que aparecía, por un lado, como teórico crítico, y por otro lado intentaba despertar en la economía y en la administración el apetito por el trabajo del instituto, Horkheimer tal vez pensara todavía que en la fase inicial del instituto esto era un buen mimetismo, pero que en realidad no era nada que se pudiera tomar en serio algún día.

Por lo que se refería al establecimiento del instituto, la estrategia de Horkheimer tuvo un gran éxito. El memorándum sobre el Institut für Sozialforschung de la primavera de 1950 contenía un presupuesto quinquenal en el cual estaban estimados 50 000 dólares para los costos de construcción y equipamiento del nuevo instituto, y 109 800 dólares anuales para los gastos corrientes. (La escala de los sueldos anuales iba desde 1 000 dólares al portero y cada una de las secretarias, hasta los 7 000 dólares para el primer director, es decir Horkheimer mismo.) En 1950, el Alto Comisionado estadunidense, John McCloy, puso a disposición la suma de 200 000 marcos alemanes para el trabajo de la rama de Fráncfort del Institute of Social Research, de Nueva York, que estaba trabajando provisionalmente en parte en las ruinas correspondientes al antiguo instituto destruido por las bombas y parcialmente en instalaciones del curatorio de la universidad, y otros 235 000 marcos para el nuevo edificio del instituto. Este apoyo decidido provenía de la convicción de los responsables de la política de los Estados Unidos con respecto a Alemania en el sentido de que las ciencias sociales eran un factor de la democracia, más aún cuando eran representadas por ciudadanos estadunidenses y con el énfasis en la investigación empírica. (Con fondos del HICOG se financió también el Institut für Sozialwissenschaftliche Forschung [Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales], fundado en 1949 en Darmstadt, el cual sin embargo existió solamente por algunos años. Con apoyo de la Fundación Rockefeller se llevó a cabo en 1946 la fundación del Sozialforschungsstelle Dortmund [Oficina de Investigaciones Sociales de Dortmund] en la Universidad de Münster. Y aún más que la sociología, los estadunidenses apoyaron la ciencia política.)

La ciudad de Fráncfort, que quería utilizar el antiguo terreno del instituto para ampliar la universidad y que ofrecía a cambio otro terreno, situado directamente al lado de la universidad, le pagó a la Sociedad de Investigaciones Sociales como compensación del valor la suma de 100 000 marcos, y mandó retirar los escombros del nuevo terreno. En la nueva construcción participó con 55 000 marcos, debido a la petición de Horkheimer de que se pagara el resto todavía faltante. A finales de octubre de 1950 se habían reunido los fondos. Además del HICOG y de la ciudad de Fráncfort, provinieron de la Sociedad de Investigaciones Sociales y de patrocinadores privados. Ya en noviembre se comenzó con los trabajos de construcción.

Horkheimer estuvo a punto de lograr también coronar en el sentido más verdadero de la palabra la reedificación del instituto con la anexión local de un instituto de sociología de la Unesco. La perspectiva al respecto, todavía insegura, le dio motivo para solicitar a la ciudad que le otorgara el permiso para construir un cuarto piso. El permiso se le otorgó de buen grado, con la esperanza de poderse adornar todavía más con un instituto de la Unesco. Se construyó el piso adicional, pero dicho instituto se estableció finalmente en Colonia, donde existió de 1951 a 1958.

Gracias a los fondos del HICOG para el trabajo del instituto, éste pudo comenzar su primera gran investigación empírica en el verano de 1950: un estudio sobre la conciencia política de los alemanes, cuyos resultados fueron publicados más tarde en el volumen *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo]. El objetivo de este proyecto de sondeo de opinión era el de determinar la actitud de la población alemana respecto del extranjero y las potencias de ocupación, al Tercer Reich y a la cuestión de su participación en la responsabilidad por sus crímenes, con respecto a la democracia y la posición de Alemania en el mundo. El proyecto resultaba plausible, debido a la circunstancia de que los sondeos de opiniones se contaban entre los productos importados de los Estados Unidos que despertaban un profundo interés en Alemania Occidental, de que la educación para la democracia seguía siendo un elemento central de la ideología de la política estadunidense respecto a Alemania, de que el instituto postulaba los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], publicados en 1949-1950, como representativos de su trabajo, y de que el dinero para este primer estudio del instituto, que se concebía a sí mismo como estadunidense a medias, provenía del HICOG.

De manera fiel a la tradición de las investigaciones del instituto llevadas a cabo hasta ese momento, el interés principal de Horkheimer y Adorno no era el de llevar a cabo un sondeo de opinión superficial. Como en *La personalidad autoritaria*, debería penetrarse más allá de la superficie de las opiniones. Como dicho estudio, a final de cuentas de lo que se trataba era de constatar el potencial fascista, antidemocrático. Pero, ¿qué podía significar esto en dicho caso?; ¿cómo habría que proceder esta vez? En la porción de Berkeley del proyecto sobre el antisemitismo se había dado el rodeo a través de la estructura caracterológica. Las estructuras del carácter se podían descubrir a través de procedimientos indirectos y proyectivos. Si se trataba de descubrir la actitud respecto a determinados temas políticos, esto no era una senda practicable. No se podía poner al descubierto la opinión respecto a determinados temas sin hablar de estos temas. Por lo tanto, se trataba de lograr que las personas investigadas hablaran abiertamente sobre sus opiniones respecto a tales temas concretos.

El impulso para los métodos de sondeo utilizados en el proyecto lo dio una ocurrencia típicamente horkheimeriana. Ya en el proyecto sobre el antisemitismo, había sentido un interés especial por el proyecto fílmico, como ejemplo de los instrumentos de investigación que estaban muy aproximados a las condiciones de la vida cotidiana, y por ello deberían permitir tener atisbos realistas en los mecanismos que estaban operando en los participantes en el experimento. Como modelo de cómo se podría llevar a cabo ahora la investigación de las opiniones de los alemanes respecto a los temas políticos, de otra manera diferente, y de forma más realista que con los usuales métodos de encuesta, Horkheimer propuso la situación en el compartimiento de un tren. En esta situación, muchas veces se daban discusiones en las cuales las personas que eran totalmente extrañas unas a otras conversaban también sobre las cuestiones más candentes con asombrosa apertura: un modelo que en aquellos momentos resultaba cercano, dado que las dificultades comunes, o el recuerdo común de las dificultades, hacían que las personas establecieran contacto unas con otras más rápidamente que en tiempos normales.

Tal vez Horkheimer —lo cual sería totalmente natural— hubiera mandado recopilar también una lista de los trabajos importantes para un proyecto de investigación de la opinión publica, y en ella tenía que haber resaltado un artículo de Mark Abrams sobre las ventajas y desventajas de la entrevista de grupo, publicado en 1949 en el *Public Opinion Quarterly*. Como ventajas de la entrevista de grupo, Abrams, director de un instituto londinense de sondeos de opinión, que se financiaba a través del mercado, y que había utilizado este procedimiento, por aquel entonces todavía inusual, para realizar pruebas en las medidas publicitarias, mencionaba entre otras cosas: que en las discusiones de grupo, que duraban aproximadamente unas dos horas, surgían a la superficie opiniones preconscientes de los informantes y que no eran alcanzables por los métodos usuales de encuesta; que el clima de grupo motivaba a los informantes para que expresaran sus opiniones y sentimientos, que en una entrevista normal hubieran sido percibidos como intolerantes y hubieran sido reprimidos; que en las discusiones de grupo aparecían las expresiones en un contexto reconocible; que se reproducía la coexistencia de opiniones contradictorias característica de la vida cotidiana; que algunas personas en el grupo expresaban opiniones "públicas" que diferían de las opiniones "privadas" expresadas en la entrevista personal, y las cuales en algunas ocasiones se prestaban mejor para dar una idea de la motivación de la conducta real; que en compañía de personas de su misma opinión, o incluso entre socios de su club o de su grupo de amigos, los informantes se expresaban de manera menos cautelosa y defensiva que en la situación usual

de la entrevista. Los problemas los veía Abrams sobre todo en la evaluación. El problema de que los grupos difícilmente se pudieran juntar según el principio de las pruebas aleatorias o de las muestras por cuota, no lo consideraba grave donde no se tratara de la suma de diversas opiniones, como en la investigación usual de la opinión pública, sino de la estructura y la dinámica de las actitudes. Tampoco Freud y sus discípulos, afirmaba, habían tenido que ver, en el caso de sus pacientes, con una muestra aleatoria del total de la población, y sin embargo habían desarrollado una teoría general de la psique humana.

Sin importar si el artículo de Abrams desempeñó o no un papel en la concepción del proyecto de Horkheimer y Adorno: él mostraba que aquí se trataba de una novedad original, y muy prometedora para los investigadores que estaban interesados en los análisis cualitativos. Para tales novedades, Horkheimer seguía estando abierto. Con el tema de la dinámica de grupos, que había estado cobrando una mayor significación desde los años cuarenta, estaba familiarizado por lo menos a través de las investigaciones del también emigrante Kurt Lewin, que él consideraba como competidor en Nueva York en las investigaciones sobre el antisemitismo. El método de las entrevistas participantes, utilizado por el instituto en 1944 en el *Labor Study* [Estudio sobre el trabajo], era un ejemplo de cómo se podían dirigir las discusiones hacia determinados temas en situaciones cotidianas, sin llamar la atención. De tales impresiones, experiencias y ocurrencias resultó en Horkheimer y Adorno, como un nuevo método, modificado y más desarrollado para los objetivos del propio proyecto, de una "investigación de opinión realista", el procedimiento de discusión de grupo, un método —como se decía en la primera presentación que el instituto de nueva fundación hizo de sí mismo, publicada en 1952— "desarrollado a partir de procedimientos de cuestionarios, técnicas proyectivas y entrevistas de grupo". (Los colaboradores del Institut für Sozialforschung prefirieron el término "discusión de grupo" frente al concepto de la entrevista de grupo, más utilizado en el ámbito anglosajón, con el fin de dejar claro que no se trataba del interrogatorio simultáneo de un grupo de individuos, sino de la indagación de las opiniones que surgían en el marco de discusiones de un grupo.)

En principio, el procedimiento, que los investigadores de Fráncfort fueron los primeros en utilizar en Alemania, que perfeccionaron en los años cincuenta, y que convirtieron en una reconocida técnica de la investigación social empírica, era el siguiente: un grupo de personas —aproximadamente unos 10 participantes— se reúne en un lugar donde también suelen reunirse otras personas cotidianamente, para discutir determinados temas por unas dos horas. Para mantener el anonimato, en ocasiones los participantes reciben tarjetas con

nombres ficticios. El primer impulso para la discusión puede proporcionarlo la presentación de un "estímulo básico". (En el grupo de estudio del instituto se les hizo escuchar a los presentes la carta abierta —ficticia— grabada en cinta magnetofónica, que había escrito a su periódico un sargento de los Aliados tras servir cinco años en el ejército de ocupación. Como la construcción de los cuestionarios de *The Autoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], la construcción del estímulo básico se orientaba, por un lado, por la experiencia inmediata de lo que se decía, de lo que circulaba como lugares comunes por la sociedad, y por otra parte por las categorías analíticas, como el etnocentrismo, el complejo de culpa, el complejo de autoridad.) El investigador de campo, equipado con una grabadora magnetofónica y acompañado por un asistente, que escribía anotaciones sobre las reacciones o eventos que no se podían registrar en la cinta, funge como moderador neutral de la discusión, cuya más importante tarea consiste en procurar una discusión lo más libre posible, que motive las expresiones espontáneas, a la cual en ocasiones aporta en la segunda parte argumentos y contra-argumentos estandarizados respecto a cuestiones parciales de los temas de discusión. El llenado de un breve cuestionario proporciona información básica de tipo estadístico.

En una fase de prueba, el estímulo básico fue modificado varias veces —se suponía que debería proporcionar un estímulo psicológico, pero no sobrestimular—, se recopilaron experiencias con respecto a los errores que debían ser evitados en la composición de los grupos, y cómo deberían proceder de la mejor manera los "moderadores de la discusión". Los colaboradores de Horkheimer y de Adorno, esto no hay que perderlo de vista, carecían de experiencia. Por ejemplo, Diedrich Osmer, el más dispuesto de ellos a realizar sacrificios, y director de departamento en el instituto, tenía una formación de jurista que llegaba hasta el primer Examen de Estado, y además de colaborar en el instituto, trabajaba también en un negocio de pianos. Ludwig von Friedeburg era estudiante de psicología en Friburgo; un día, durante un viaje, le hizo una visita al Institut für Sozialforschung, y realizó ahí en 1951 una de sus prácticas para la licenciatura en psicología. Por lo tanto, el proyecto significaba al mismo tiempo una integración de los sociólogos principiantes en la investigación social empírica en casos reales. Esto era típico de los inicios de dicha investigación en el primer decenio de la posguerra.

Los sondeos del Institut für Sozialforschung para un "estudio piloto" con el fin de determinar importantes aspectos de la conciencia política de los alemanes fueron llevados a cabo en los distritos urbanos y rurales de Hamburgo, Fráncfort, Múnich y Augsburgo. En los anexos de pequeñas fondas, en las residencias co-

lectivas, en campamento de barracas, en los comedores de las grandes empresas, en los búnkeres, en los locales de las asociaciones; en todos los lugares donde se reunían grupos de personas por otras razones y hablaban entre sí, se reunieron aproximadamente 1 800 personas de todas las capas de la población, para discutir en grupos, la mayor parte de las veces de 8 a 16 participantes, sobre los temas políticos mencionados en la "carta abierta" del sargento de los Aliados. Durante la fase del sondeo, estuvieron involucrados en el proyecto más de 20 colaboradores, además de estenógrafos de prensa, que transcribían las minutas de las grabaciones. Finalmente, se contó para su evaluación con 121 discusiones, con un total de 1 635 personas, o más exactamente: las transcripciones de las discusiones, es decir, 121 minutas en un total de 6 392 páginas mecanografiadas, en las cuales se había registrado lo que se había dicho durante las sesiones de grupo, y lo que había sido observado por los moderadores de la discusión y los asistentes.

En la práctica del sondeo, pronto quedó claro que el modelo de Horkheimer del compartimiento de tren, que parecía tan tentador, era engañoso. En grupos arbitrariamente compuestos, cuyos participantes no se conocían ni mostraban compartir características esenciales en cuanto a su profesión, sus intereses, su vida, etc., frecuentemente no se daba una atmósfera libre para la conversación. Para la mayor parte —con mucho— de los 121 grupos de discusión, los investigadores de Fráncfort escogieron —de manera análoga a como lo había propuesto Abrams en su artículo— grupos prestructurados y más o menos homogéneos desde el punto de vista sociológico o ideológico. Reunían, por ejemplo, campesinos del mismo pueblo o miembros de una asociación que ya se conocían, o bien personas desconocidas entre ellas, pero que tenían la misma profesión, la misma posición política o el mismo tipo de vida —por ejemplo, jóvenes maestros, jóvenes socialistas o refugiados— y entre los cuales se producía pronto, a consecuencia de este hecho, una atmósfera de discusión como la que se daba entre personas que se conocían desde mucho antes.

El modelo de Horkheimer del compartimiento de tren, que fue citado todavía en la publicación de los resultados de la investigación, llevada a cabo cinco años después, como el concepto que había inspirado el método de investigación, era sintomático de un problema que también marcaba la evaluación del material. El modelo de Horkheimer suponía que en una atmósfera de grupo fácilmente abarcable emergía a la superficie aquello que se había asentado en el individuo de las ideas predominantes, de la opinión pública, y la posición que estos individuos asumían con respecto a eso. En esto, una idea central era la de poner fuera de combate los mecanismos de censura, con otros medios distintos de los usados en el estudio de Berkeley. Pero en las discusiones de los grupos

preestructurados a los que se pasó en el sondeo se mostró que cuanto más se lograba atraer hacia afuera la opinión predominante a través de las discusiones de grupo, tanto más se demostraba que era necesario analizar la dinámica de grupos, nada fácil de entender, y las estructuras caracterológicas individuales, para poder decir algo decisivo sobre el papel que tenía la opinión prevaleciente en la economía psíquica de cada uno de los participantes, y para cuáles situaciones reales de comunicación tenían validez las opiniones expresadas.

Con una cuarta parte de los participantes en la discusión se llevaron a cabo entrevistas individuales de cuatro a cinco semanas después de las sesiones de grupo. Pero éstas estaban planteadas de manera insuficiente, y no fueron tomadas en cuenta en la evaluación. Además, una comparación entre los resultados de las entrevistas individuales y las opiniones expresadas en las discusiones de grupo resultaba más difícil, o muchas veces era imposible, debido al hecho de que en las discusiones era muy alta la cifra de los que callaban, e incluso entre los que hablaban, muchos no se habían manifestado con respecto a todos los temas, ni mucho menos. En promedio, los silenciosos totales, con 61%, constituían claramente la mayoría frente a los que hablaban. Por lo demás, las cualidades de los grupos no habían sido registradas de forma sistemática, de manera que no era posible un análisis de la dinámica de grupos en cada caso.

Por lo tanto, con el material disponible apenas era posible determinar algo decisivo sobre la dinámica de las opiniones individuales bajo condiciones grupales. Entonces, ¿por qué Horkheimer y Adorno no se conformaron con comprender la investigación como un estudio sobre la "opinión pública" de los alemanes occidentales con respecto a determinados temas políticos? ¿No se podía comprender, justificadamente, el procedimiento de discusión de grupo como la producción experimental de un clima colectivo en pequeña escala, como simulación de las condiciones bajo las cuales se articulaba la opinión pública? ¿No era lo más plausible ver el objetivo del proyecto en descubrir aquello que había sido designado como "clima cultural" en *The Autoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], a lo cual los individuos eran más o menos propensos, o a lo cual eran más o menos inmunes; aquello que Sartre había llamado la "otra, sociedad, amorfa, difusa y omnipresente" en sus *Reflexions sur la question juive* [Reflexiones sobre la cuestión judía]; lo que Adorno llamaba "espíritu objetivo" con un concepto hegeliano? "Nuestro estudio", se decía en una fase más avanzada de la evaluación en un borrador de Adorno para uno de los colaboradores,

> [...] está más interesado en la oferta mental que en la demanda mental, pero no en su forma institucional, las "comunicaciones de masas", sino en la forma más vaga,

> pero omnipresente, en la cual llega viva a los seres humanos en su existencia social: el clima espiritual que ellos respiran [...] Por lo tanto, el interés central del estudio no está dirigido en absoluto a la opinión subjetiva, sino a los contenidos de la conciencia dados previamente de manera objetiva, marcados de antemano y difundidos por la sociedad; es decir, justamente, al "espíritu objetivo", la "ideología alemana".[4]

Pero Horkheimer y Adorno no podían darse por satisfechos con un objetivo semejante. Si el espíritu objetivo, invocado por la escenificación de las discusiones de grupo, ya no había sido puesto por ellos en el contexto de una teoría material de la sociedad, de un análisis de los factores objetivos, entonces por lo menos debería recibir una base psicológico-social en los individuos "de carne y hueso". A su manera de ver, presentar un "espíritu objetivo" que estuviera desligado de ambos hubiera significado el abandono de la pretensión materialista, la abstracción de las estructuras sociales, así como de los individuos marcados por ellas.

De esta manera, tanto el sondeo como la evaluación fueron perjudicados por una falta de claridad constante. Aunque se trataba primordialmente de la evocación del espíritu objetivo a través de las discusiones de grupo, la base tanto del análisis cuantitativo como del cualitativo estaba constituida por las actitudes de cada uno de los hablantes de forma individual, pero precisamente no como aspectos del grupo correspondiente, sino como elemento de la totalidad de los participantes en el experimento. Además, en la medida en que también debería dilucidarse la función del espíritu objetivo para la economía psíquica de los individuos, los experimentos para aclarar el procedimiento que era adecuado para ello se quedaron atascados en sus primeras fases. Dado que el objetivo final de la empresa era visto en hacer posible un sondeo representativo que tuviera sentido desde el punto de vista teórico (de acuerdo con el programa, también el estudio de Berkeley debería haber desembocado en esto), el estudio de grupos se vio marcado adicionalmente con el carácter de lo provisional y lo experimental.

A pesar de todo el escepticismo que campeaba entre los colaboradores mismos, desde el principio hubo algo que estuvo claro: el material recopilado era extremadamente interesante. Se trataba de cosas que otros científicos sociales preferían no remover. Las minutas fueron preparadas mediante categorías descriptivas e interpretativas, como el material de la investigación sobre los obreros y empleados de la segunda mitad de los años treinta, pero sin que se hubiera hecho vinculación alguna con él. En 10 semanas de intenso trabajo colectivo se

[4] Adorno, *Entwurf für Osmer* [Boceto para Osmer], sin fecha.

produjo un *scoring manual*, un catálogo para codificar las minutas de las discusiones. Los resultados del análisis cuantitativo (en el cual eran tratados como unidades estadísticas no los grupos de discusión, sino los individuos, y eran reunidos en grupos estadísticos formados independientemente de los grupos de discusión, como por ejemplo personas de 20 a 35 años, alumnos de escuelas populares, campesinos, etc.) fueron deprimentes.

El análisis cuantitativo de las actitudes frente a la democracia se orientaba por siete "temas de prueba": actitud frente a la democracia (Bonn y la forma del Estado), a la culpa (responsabilidad compartida por los crímenes de guerra y el nacionalsocialismo), a los judíos, al extranjero constituido por los países occidentales (Estados Unidos, ocupación, Inglaterra, Francia), al Este, a la remilitarización, frente a los alemanes mismos.

La actitud de los participantes en la discusión (más exactamente: de los hablantes entre ellos) era predominantemente negativa, no solamente con respecto a la Unión Soviética, sino también en relación con las potencias occidentales. Aproximadamente dos tercios de todos los hablantes manifestaron una actitud ambivalente respecto de la democracia. Por lo demás, la cifra de los enemigos declarados del orden democrático era del doble de aquellos que lo apoyaban sin reservas. Al mismo tiempo, la mitad de los hablantes rechazaba cualquier responsabilidad compartida por los crímenes del Tercer Reich. Dos de los grupos estadísticos destacaban negativamente de manera especial: los campesinos y los académicos. Los campesinos rechazaban compartir la responsabilidad sin excepción, los académicos casi sin excepción. De los campesinos que se expresaban respecto al tema de los judíos, más de tres cuartas partes demostraron ser antisemitas radicales o condicionados. Los académicos, que en todos los demás temas tuvieron una participación en la discusión muy superior al promedio, mostraron una actitud llamativamente reservada respecto al tema de los judíos. De los que se expresaron al respecto, más de 90% eran antisemitas radicales o condicionados.

Como resultado cuantitativo total, que no pretendía tener una representatividad general para la población alemana occidental, y además estaba limitado a los que hablaban, resultó —prescindiendo del tema del Este, con respecto al cual el rechazo, evaluado como positivo, era apabullante— para los demás seis temas: 16% personas con actitud positiva, 40% ambivalentes, 44% con actitud negativa. Sin tomar en cuenta el curioso intento de mantener lo menos concluyente posible el sentido de esta valoración de las actitudes, y dejar sin definir si las actitudes evaluadas de esta manera habrían de valer como actitudes respecto de la democracia, o meramente como actitudes sobre los temas de discusión,

en el texto mismo también se imponía una y otra vez como sentido: actitud respecto de los valores democráticos. Por lo tanto, para los partidarios de un orden democrático era un resultado que daba pocas razones para inspirar confianza.

En el análisis cualitativo participaron 18 de los colaboradores del instituto con 11 presentaciones individuales monográficas. Entre ellas se contaban un estudio de Adorno sobre la culpa y el rechazo; un estudio sobre la desconfianza frente a la democracia, que buscaba aclarar los motivos y razones de la extensa "apolitización"; un estudio sobre una construcción social-teórica de la compleja posición con respecto al rearme (un punto que en la evaluación cuantitativa había experimentado un tratamiento especialmente peculiar: sin consideración de las razones y los motivos, extremadamente distintos, sobre todo entre los adversarios de la remilitarización —entre los cuales se contaba, por ejemplo, Gustav Heinemann, que como protesta contra los planes de rearme de Adenauer renunció el 11 de octubre de 1950 a su puesto en el Ministerio Federal de Asuntos Internos, y en noviembre de 1951 fundó la neutral Notgemeinschaft für den Frieden Europas [Comunidad de Emergencia para la Paz de Europa]— se evaluó en todos los casos la afirmación como actitud positiva, y el rechazo en todos los casos como actitud negativa, porque a Adorno y sus colaboradores les parecía que estaban vinculados el lema, por aquel entonces todavía popular, de *Ohne uns* [Sin nosotros], y el rechazo del orden del Estado poshitleriano).

Así que a principios de los años cincuenta, éste era el estado del primer proyecto del Institut für Sozialforschung de nueva fundación: un proyecto empírico colectivo relativamente grande, que se situaba en la línea de las anteriores investigaciones del instituto sobre autoridad y prejuicio. Al lado de éste, pasaban a segundo plano otros proyectos de las primeras fases. Uno era la elaboración de una versión en alemán de los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio] que tomara en cuenta la situación alemana. Este proyecto fue reducido muy pronto al de una variante alemana de *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria]. Pero también este proyecto reducido, a pesar de varios años de esfuerzo, no llegó a pasar más allá de una abreviada traducción de *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], que satisfizo tan poco a Horkheimer que quedó sin ser publicada, y solamente fue mimeografiada con un tiraje reducido (*Autorität und Vorurteil* [Autoridad y prejuicio], en dos tomos). Otro proyecto había sido conseguido por Leo Löwenthal, el cual se había quedado en los Estados Unidos, y desde 1949 dirigía el Departamento de Investigaciones de la Voice of America. En colaboración con la Bureau of Applied Social Research [Oficina de Investigaciones Sociales Aplicadas], de Lazarsfeld, en la Universidad de Columbia, el instituto investigó la diferencia en

los efectos de las transmisiones en lengua alemana de la Voice of America, de la BBC y de las emisoras del Este (Radio Moscú, o las emisoras alemanas del Este). La investigación sobre la radio —la primera investigación realizada totalmente por encargo en la historia del Institut für Sozialforschung— fue llevada a cabo como una encuesta de oyentes entre expertos. Los resultados fueron escasos, y no pudieron enseñar algo a la Voice of America.

En esa medida, tampoco tenían que ser una carga para la conciencia de un teórico crítico. En términos generales, era notable lo que había sucedido en el instituto en el primer año y medio tras su nueva fundación, bajo condiciones provisionales en todos los aspectos. Cuando la tarde del 14 de noviembre de 1951 fue inaugurado con una ceremonia festiva el nuevo edificio del instituto en la Senckenberg-Anlage, Horkheimer podía estar orgulloso de lo que habían alcanzado hasta ese momento.

Horkheimer: establecido de inmediato

En la asamblea festiva en el aula del instituto participaron representantes de las autoridades estatales y municipales alemanas, del Alto Comisionado de los Estados Unidos, de la universidad y de las escuelas superiores externas, así como personalidades de la vida económica y literaria, y una delegación del estudiantado. Entre los ponentes se encontraban el ministro de educación y formación popular de Hesse, Ludwig Metzger; el alcalde de Fráncfort, Walter Kolb; un representante del HICOG; Leopold von Wiese, el presidente de la Sociedad Alemana de Sociología; y René König, director del seminario de sociología de la Universidad de Colonia. Por el instituto habló —además de tres jóvenes colaboradores que concluyeron sus contribuciones a las ponencias con tres entusiastas declaraciones— su director: Horkheimer. Poco antes había sido elegido rector de la Universidad de Fráncfort. Ahora pronunció un discurso que estaba libre de todo aquello que hubiera podido generar una molestia, de todo lo que hubiera podido irritar a los representantes de las instituciones estatales, municipales y académicas.

La época era de una explosividad política no muy diferente de la situación en 1931, cuando Horkheimer había pronunciado su discurso inaugural como profesor de filosofía social y director del Institut für Sozialforschung. Desde 1950 se peleaba la guerra de Corea. En los Estados Unidos, el macartismo estaba alcanzando su apogeo. En marzo de 1951, el general Dwight D. Eisenhower, que fue elegido presidente de los Estados Unidos al año siguiente, declaró que la utilización de la bomba atómica estaba moralmente justificada, dado que los Es-

tados Unidos no comenzarían una guerra por su propia iniciativa. En Alemania Occidental, el canciller federal Konrad Adenauer, previendo la oportunidad para una revaloración de la República Federal en vista de la guerra de Corea, exigía en 1950 el despliegue de fuerzas militares de Europa Occidental con contingentes alemanes, y con ello había dado el primer paso para el rearme. También en la "colonia" aumentaba el anticomunismo. El 19 de septiembre de 1950, el gobierno federal alemán había tomado una resolución sobre la "actividad política de personas pertenecientes al servicio público contra el orden democrático fundamental". De acuerdo con esto, entre las organizaciones "cuyo apoyo es incompatible con las obligaciones del servicio" se contaban especialmente 13 organizaciones, entre ellas la Kulturbund zur demokratischen Erneuerung Deutschlands [Asociación Cultural para la Renovación Democrática de Alemania], que pudo esquivar la prohibición mediante la fundación de una organización sucesora, con el editor Ernst Rowohlt al frente, y la Vereinigung der Verfolgten des Nazi-Regimes [Unión de Perseguidos del Régimen Nazi], cuyo directorio estatal de Hesse había apoyado en 1948 al alcalde de Fráncfort, Kolb, en su propósito de invitar a Horkheimer a las celebraciones con motivo del centésimo aniversario de la apertura de la Asamblea Nacional Alemana en la Paulskirche [Iglesia de San Pablo], el 18 de mayo. Ya incluso aquellos que se declaraban abiertamente como no anticomunistas tenían que contar con ser difamados y discriminados. El escritor católico Reinhold Schneider, que trabajaba en favor de una discusión pública del rearme y de realizar serios intentos para llegar a un entendimiento con el Este, publicó dos artículos ahí, por falta de posibilidades de publicar tales ideas en la parte occidental. Después de esto, muchas revistas, diarios y estaciones de radio rechazaron sus contribuciones.

Los gobiernos y las autoridades intentaban impedir, con ayuda de la policía, los contactos políticos entre los alemanes del Oeste y los del Este. En 1950, a su regreso del encuentro de Pentecostés en Berlín Oriental, 10 000 jóvenes alemanes occidentales habían sido detenidos por la policía alemana occidental durante más de un día en la frontera de la zona, hasta que se dejaron registrar y examinar "sanitariamente". En mayo de 1951, en la frontera entre la República Federal de Alemania (RFA) y la República Democrática Alemana (RDA), cerca de Herrenburg, unos 10 000 jóvenes alemanes occidentales que regresaban de un "Encuentro de Alemania" en Berlín-Este fueron detenidos dos días por la policía porque se negaron a que registraran sus nombres. Para impedir la visita de los "Terceros Juegos Mundiales de la Juventud y los Estudiantes por la Paz", del 5 al 19 de agosto de 1951 en Berlín-Este, la frontera de la zona, que por aquel entonces todavía estaba abierta, fue cerrada por la parte occidental con un gran

despliegue de fuerzas policiacas. En mayo de 1952, en una manifestación prohibida en Essen, fue asesinado a tiros por la policía el joven de 21 años Philip Müller, miembro de la "Juventud Alemana Libre".

Por el otro lado, Adenauer —que había sido elegido canciller solamente con un voto de mayoría, a saber, el suyo— había exigido ya en su primera declaración de gobierno que tenía que desaparecer lo más pronto posible la distinción entre "dos clases de personas en Alemania", a saber, entre los que eran políticamente impecables y los que no lo eran. La ley aprobada en mayo de 1951, y también aprobada por el Partido Socialdemócrata, con respecto al artículo 131 de la Ley Fundamental, se encargaba de que se volvieran a reconocer las solicitudes de apoyo de personas hasta entonces "inculpadas", que estaban en el servicio público al final del Tercer Reich. Ella abría la oportunidad a los que hasta ese momento habían sido considerados como inculpados de ser aceptados de nuevo en los puestos burocráticos o en el servicio público. El grupo de personas "inculpadas" incluso tuvo preferencia. Con base en una lista preparada por el Ministerio Federal de Asuntos Interiores, en cada contratación debía verificarse si no era adecuado alguien del grupo de los maestros universitarios del artículo 131. La "Ley de obligación de fidelidad", aprobada en 1952, se encargaba adicionalmente de que, por ejemplo, los miembros de la Asociación de Perseguidos del Régimen Nazi recibieran una prohibición de ejercer su profesión.

Éstos eran solamente algunos testimonios del clima político y cultural que predominaba en aquel entonces. "Aquí se pone todo cada vez más oscuro", había escrito a Horkheimer Marcuse desde los Estados Unidos un mes antes de la apertura del instituto, quien había pasado también algunos días en Fráncfort en verano en un viaje por Europa, y había hablado ahí con él. "Pero yo creo que entre la oscuridad de aquí y la de Alemania solamente se dará un '*time lag*' relativamente breve. Por el momento, sin duda que el aire es ahí más libre (aunque no más fresco)."[5]

Así que con un trasfondo semejante dio su conferencia Horkheimer. Dejó sin aprovechar la oportunidad de rebasar el marco académico desde una posición establecida, aunque fuera solamente un poco. La ciencia de la sociedad, decía, podía colaborar a abolir oscuros prejuicios y límites fijados *a priori*, y a hacer más adecuada la constitución del mundo a las verdaderas necesidades de sus habitantes. Sin el pensamiento libre, que no apuntaba a la dominación, que era el objetivo de la filosofía y de la sociología, no se abriría, afirmaba, la puerta hacia una sociedad más libre y digna de los seres humanos, y el mundo caería,

[5] Marcuse-Horkheimer, Nueva York, 18 de octubre de 1951.

a pesar de todos los periodos de construcción, de una catástrofe en la siguiente. Hablar de la significación de los pensamientos libres para un mundo más libre: esto no se podía distinguir de la jerga, entonces predominante, de la oposición de la libertad = Occidente, y la dictadura = Este. El futuro de la humanidad, decía, retomando otra constante de los discursos conmemorativos y de política, dependía del desenvolvimiento del humanismo actual. Incluso del nacionalsocialismo habló Horkheimer en metáforas convencionales mistificantes: "poderes diabólicos" lo habían expulsado a él y a sus colaboradores de Fráncfort, decía, desgraciadamente había llegado lo "terrible".

Respecto de los objetivos y tareas del instituto dijo que mucho de lo que había mencionado en 1931 en su discurso inaugural seguía siendo válido, como la exigencia de una colaboración entre los filósofos, los sociólogos, los economistas, etc. "Podríamos ahora continuar, las vendas en los ojos deben caer, tanto las de la especialidad como las de una determinada tradición nacional o académica." La antigua sociología alemana, de orientación más bien teórica, y los métodos empíricos más modernos y refinados de las ciencias sociales, desarrollados en los Estados Unidos, deberían transmitirse en el instituto. Esto era la continuación de la caracterización del propio trabajo como combinación de ideas europeas y métodos estadunidenses, que mucho antes se había concretado como una fórmula, una fórmula también del papel del instituto y de su director, como puente entre los Estados Unidos y Alemania. Como en la sustitución del Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung [Archivo para la Historia del Socialismo y del Movimiento Obrero], de Grünberg, por la Zeitschrift für Sozialforschung; como en la sustitución de la referencia que hacía Grünberg a la teoría marxista por la aparentemente autónoma transformación materialista de la filosofía idealista alemana en su discurso inaugural; como en la sustitución de la exigencia de Lukács de una superación de la división del trabajo de las ciencias burguesas que retomara las ideas de Karl Marx y Rosa Luxemburgo, por la exigencia de interdisciplinaridad y combinación de filosofía y ciencias individuales: de la misma manera procedía Horkheimer de nuevo ahora: se servía de una reformulación general que, frente a los anquilosamientos dogmáticos de las posiciones teóricas de izquierda, abría un horizonte liberado de sus límites, y al mismo tiempo tenía un sonido agradable y sin compromisos en los oídos de las personas establecidas.

Al final de su discurso, Horkheimer daba expresión a la intención de la teoría crítica de una manera en la cual el tema de la transformación de la sociedad se sublimaba hasta convertirlo en una exigencia a los sociólogos, a la manera del juramento hipocrático de los médicos.

> Cuando hablé de los grandes puntos de vista que se tienen que vincular con el trabajo individual, me refiero a que en todos los planteamientos, e incluso en la actitud sociológica en general, siempre está incluida una intención que trasciende a la sociedad como es ella ahora. Sin esta intención, por poco que se la pueda presentar en detalle, no existe ni el planteamiento correcto, ni el pensamiento sociológico en general. Uno cae víctima de la sobreabundancia de material, o de la mera construcción. Una cierta actitud crítica respecto a lo que es forma parte, por así decirlo, de la profesión del teórico de la sociedad, y precisamente esta parte crítica, que fluye de lo más positivo que existe, la esperanza, es lo que hace impopular al sociólogo. Educar a los estudiantes para soportar esta tensión respecto a lo existente, la cual pertenece a la esencia de nuestra ciencia, hacerlos sociales en el sentido más auténtico —lo cual incluye que también tienen que poder soportar mantener su posición solos— es tal vez lo más importante y el último objetivo de la formación como nosotros la concebimos.[6]

En 1931, Horkheimer habló de grandes investigaciones que se encontraban en proceso y otras futuras. Ahora, en la reinauguración, ya no se presentaba esto. Ni siquiera con una alusión se refirió Horkheimer a los primeros resultados del estudio sobre la conciencia política de los alemanes occidentales. Y eso que en este tema no hubiera estado en absoluto aislado. El Alto Comisionado de los Estados Unidos para Alemania (HICOG), por ejemplo, había publicado en 1951 los resultados de una encuesta de opinión de institutos alemanes, en la cual, entre otras cosas, se había preguntado qué grupos tendrían el mayor derecho a recibir ayuda. La "opinión pública" mostraba una clasificación reveladora: en primer lugar estaban las viudas de guerra y los huérfanos de guerra, en segundo los lesionados por las bombas, en tercer lugar los deportados, en cuarto, los luchadores de la resistencia del 20 de julio. Y solamente después venían los judíos.

En 1931, Horkheimer comentó sobre de la novedosa, difícil e importante tarea de poner un gran aparato empírico de investigación al servicio de los problemas de la filosofía social. Ahora, en cambio, había mencionado elogiosamente los nombres de algunos de los jóvenes colaboradores, para continuar después: "Solamente podemos tener la esperanza de que un semillero semejante nos hará superfluos muy pronto aquí a nosotros los más viejos, y nos devolverá a la filosofía."

La fórmula de la combinación de las ideas europeas y los métodos estadunidenses quedó vacía. A diferencia todavía de las épocas del proyecto sobre el antisemitismo, al parecer Horkheimer ya no podía imaginarse una investiga-

[6] Institut für Sozialforschung, *Ein Bericht über die Feier seiner Wiedereröffnung, Seine Geschichte und seine Arbeiten* [Un reporte sobre la celebración de su reinauguración, su historia y sus trabajos], Fráncfort del Meno, 1952, p. 12.

ción del instituto que fuera capaz de llevar hacia adelante la teoría y de despertar en él la ambición para realizar un estudio que causara un gran efecto.

Pero, ¿qué perspectivas veía él para el trabajo filosófico? ¿Era él capaz de diseñar un proyecto inspirador para ello? La respuesta a esto se podía deducir de la lectura del discurso que pronunció Horkheimer —una semana después de la celebración de la reinauguración del instituto— el 20 de noviembre de 1951, con motivo de la toma de posesión de su puesto como rector de la Universidad de Fráncfort. Entre los huéspedes de honor se contaban representantes del cuerpo diplomático y el obispo de Limburg. "En el podio donde estaba reunido el cuerpo docente", decía el diario *Frankfurter Allgemeine* al siguiente día en su reportaje, "campeaban coloridos los pliegues en las togas de los decanos. Pero sobre todo relumbraba el rojo oscuro con los bordados de oro en la toga del nuevo rector, el profesor Max Horkheimer." La atmósfera en la celebración del cambio de rectorado era todavía más rígida que en la celebración del instituto. Las togas y las insignias de los puestos subrayaban el distanciamiento de la universidad alemana con respecto a las normas de conducta democráticas. Los discursos abundaron en momentos penosos. "Usted", se decía en la alocución que dirigió el alcalde Leiske, en representación del alcalde mayor a "su magnificencia", es decir, Horkheimer, "ha vuelto a la patria en una ejemplar reconciliación, y ha vuelto a hacerse cargo de su puesto docente en esta universidad. Tanta fidelidad obliga a la fidelidad. Por ello, todos sentimos su elección al más alto puesto académico de nuestra Universidad Johann Wolfgang Goethe como la coronación de nuestro propio deber de reparación."

En este entorno, Horkheimer, con la cadena oficial de rector en el pecho, pronunció su discurso *Zum Begriff der Vernunft* [Sobre el concepto de la razón].[7] Si el *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón] era la versión popularizada por él de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], y a su vez enriquecida por Adorno, ahora el discurso del rectorado era un extracto del *Eclipse of Reason* (la cual si bien había sido traducida por Heinz Maus, todavía no era publicada en alemán por aquel entonces). Por muy poco que se pueda estar inclinado a considerar un discurso para asumir el cargo de rector como medida de lo que todavía había que esperar de alguien en su trabajo: lo que siguió en los años posteriores fueron solamente ponencias, discursos y otros trabajos ocasionales de alguien muy solicitado, cuya base estaba frecuentemente constituida por borradores elaborados por Adorno.

[7] Edición en español: M. Horkheimer, "Sobre el concepto de razón", en Th. W. Adorno y M. Horkheimer, *Sociológica*, Madrid, Taurus, 3ª reimp., 1986.

Lo que llamaba la atención era que el discurso de Horkheimer no solamente no iba en ningún pasaje más allá de lo dicho en el *Eclipse of Reason*, sino que también renunciaba por completo a establecer la relación con la situación alemana. El discurso hubiera podido ser pronunciado igualmente también en Nueva York o Los Ángeles. La reproducción, desconcertadamente fiel, de lo dicho por Horkheimer en el reportaje del *Frankfurter Allgemeine Zeitung* era una indicación de cuán académico había sido el efecto del discurso a final de cuentas. En un país cuya "nueva cuenta del tiempo no era 'antes de la liberación-después de la liberación', sino 'antes de la moneda-después de la moneda'" (Peter Rühmkorf), en el país de la integración con el Oeste y de la reconstrucción —de una reconstrucción que tenía un gusto por reprimir el pasado, una reconstrucción que cumplió su deber de otorgar reparaciones, impuesto por las potencias occidentales vencedoras, sólo a regañadientes y en parte, una reconstrucción participar en la cual Horkheimer le había dado tanto valor—, en este país, ¿no tendría que sonar como totalmente abstracto, como totalmente distanciado el hablar de una crisis del concepto de razón, y el alegato en favor de la reflexión y vuelta de la razón hacia la totalidad? ¿No les ahorraba a los adaptados e "inculpados" todavía el tener que ignorar lo que se decía? Y, ¿podía fortalecer a los estudiantes en otra cosa distinta que en aquella esforzada espiritualización de la que Adorno había hablado en 1950 en el artículo aparecido en los *Frankfurter Hefte*, "Auferstehung der Kultur in Deutschland?" [¿Resurrección de la cultura en Alemania?].

Pero medir a Horkheimer y Adorno por su propia tradición, sus propias pretensiones, por el nivel y la decisión del pensamiento teórico crítico en tiempos de la República de Weimar era una cosa, y verlos en el marco del escenario de la República Federal de Alemania de aquel entonces, y especialmente de la escena académica, era otra cosa. Por distanciado y poco comprometido, por poco provocador que pudiera sonar lo que Horkheimer y Adorno decían y publicaban en los años cincuenta: dentro de ello estaba hibernando todavía la teoría crítica, en ello se podía sentir todavía algo del alguna vez fresco viento de la crítica social de izquierda.

Para los estudiantes de filosofía ya era un acontecimiento inusual cuando se hablaba, si es que se hablaba, de la sociedad y de cosas socialmente relevantes. En el Primer Congreso Alemán de Filosofía tras la guerra, en 1947 en Garmisch-Partenkirchen, por ejemplo, las figuras dominantes habían sido el ausente Heidegger, que como inculpado había recibido de las autoridades de ocupación francesas la prohibición de impartir cursos, la cual tenía validez hasta 1951, y Nicolai Hartmann, que había pronunciado el discurso introductorio, que ignoró

toda esperanza de un "filosofar actual", y habló de su atemporal "investigación de categorías" que había llevado a cabo desde decenios antes y que tampoco había sido perturbada por el Tercer Reich. Pero también ofrecieron pocas cosas liberadoras los sociólogos, es decir, los representantes de aquella especialidad que había sido especialmente afectada por las "medidas de depuración" de los nacionalsocialistas, y con la cual se hubiera podido esperar más que se ocuparan nuevamente las antiguas cátedras, o se ocuparan nuevas cátedras con demócratas convencidos. Cuando fue inaugurado el reerigido Institut für Sozialforschung, en Alemania había (para lo siguiente, me baso sobre todo en el reporte de M. Rainer Lepsius sobre *Die Entwikclung der Soziologie nach dem Zweiten Weltkrieg* [El desarrollo de la sociología después de la segunda Guerra Mundial] en el número especial de la *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* [Revista de Sociología y Psicología Social de Colonia] sobre *Deutsche Soziologie nach 1945* [La sociología alemana después de 1945]) ocho cátedras de sociología, las cuales estaban parcialmente combinadas con otras cátedras. Solamente tres de ellas estaban ocupadas por emigrantes o antifascistas. Uno de los dos emigrantes era Horkheimer, el otro era René König. En 1949 se había convertido en el sucesor en Colonia de Leopold von Wiese. König, que durante el Tercer Reich había vivido y enseñado como emigrante en Suiza, era políticamente un demócrata conservador; como científico era el más decisivo paladín alemán de una sociología depurada de toda filosofía, y concebida de manera consecuente como ciencia individual empírica. En Berlín, Otto Stammer había recibido en 1951 un puesto de profesor de sociología en la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Libre. Como publicista, pedagogo y luchador electoral de comprometida postura socialdemócrata, había recibido tras la toma del poder de los nacionalsocialistas la prohibición de ejercer su profesión y de publicar. Sólo tras el fin del Tercer Reich había comenzado su carrera científica. Alumno de Hermann Heller, estaba situado en la tradición de aquellos científicos sociales vinculados con el movimiento obrero, a la cual pertenecían también Franz Neumann y Otto Kirchheimer. Los otros cinco poseedores de cátedras habían hecho todos una carrera académica más o menos normal bajo el nacionalsocialismo: Arnold Gehlen, Helmut Schelsky, Gerhard Mackenroth, Max Graf Solms, y Werner Ziegenfuß.

Lo que se mostraba en la ocupación de las cátedras de sociología, era característico de la situación en las escuelas superiores científicas: como en tiempos de la República de Weimar, ellas se contaban entre los ámbitos especialmente conservadores de la sociedad. Y cuando alguien que se había expuesto tanto bajo el nacionalsocialismo, como Heidegger, ya no recibía una cátedra (aunque, tras el vencimiento de la prohibición de impartir cursos, Heidegger había estado

activo como profesor académico más allá de su jubilación, en el año de 1952, hasta 1958, y ya también antes de 1951 había pronunciado conferencias que despertaron polémica), esto no mermaba, sino que tal vez hasta mejoraba su reputación en los círculos tanto académicos como no académicos, y no modificaba en nada el hecho de que su pensamiento estuviera representado de manera correspondiente en las cátedras. Por mucho que se camuflaran Horkheimer y Adorno, ellos representaban para muchos estudiantes un rayo de luz, aunque solamente fuera porque hacían algo distinto a lo usual, porque para ellos era válido lo mismo que Horkheimer había dicho en la reinauguración en su agradecimiento a los arquitectos del funcional nuevo edificio: ya desde fuera se le notaba que dentro no había un ambiente pesado.

Pero lo que se podía sentir ahí, se quedó sin ser nombrado. No hubo una teoría crítica, una Escuela de Fráncfort. La esperanza que Heinz Maus, entre tanto asistente de Horkheimer, tenía en un reportaje en el *Frankfurter Rundschau* sobre la toma de posesión de éste: —En la *Zeitschrift für Sozialforschung* [...] han aparecido mayormente los trabajos de Horkheimer. Sería deseable que, de ellos, finalmente se pudiera volver a hacer una edición, por lo menos de los artículos "Egoismus und Freiheitsbewegung" [Egoísmo y movimiento de liberación], "Zum neuesten Angriff auf die Metaphysik" [Sobre el más reciente ataque a la metafísica] y "Traditionelle und kritische Theorie" [Teoría tradicional y teoría crítica]— no pudo cumplirse. Tampoco la actividad docente académica de Horkheimer y Adorno ofreció un sustituto para ello. Tras un curso sobre Theorie und Kritik der Gesellschaft seit Saint-Simon [Teoría y crítica de la Sociedad desde Saint Simon], en el verano de 1950, Horkheimer impartió solamente cursos filosóficos: "Probleme der neueren Philosophie" [Problemas de la filosofía más reciente], "Philosophie im 17. Jahrhundert" [Filosofía en el siglo XVII], etc., y desde el verano de 1951 llevó a cabo talleres sobre métodos de investigación en las ciencias sociales, a los cuales se añadieron pronto talleres sobre conceptos sociológicos fundamentales, y prácticas en ciencias sociales. Adorno, que por mucho tiempo no logró entre los estudiantes una resonancia ni con mucho tan grande como Horkheimer, realizó por muchos años, desde el momento en que retomó su actividad docente autónoma, en el verano de 1950, solamente actividades filosóficas: primeramente un curso de dos semestres sobre estética, después cursos sobre Husserl y problemas de la teoría del conocimiento contemporánea, luego Bergson, acerca de la historia de la filosofía política, y sobre problemas del idealismo. También los seminarios conjuntos que llevaron a cabo Horkheimer y Adorno desde el principio —un pálido reflejo de los impresionantes cursos conjuntos del apogeo de la Universidad de Fráncfort al final de la República de

Weimar— eran de naturaleza filosófica, y sobre todo trataban de Kant y Hegel. En la situación de la República Federal Alemana, aislados de la tradición en la que se situaban, y sin una inserción productiva en la actividad continua de ambos autores, los libros de ambos disponibles en alemán —la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], la *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], y *Minima Moralia*— difícilmente podían ser concebidos como contribuciones para modificar y ampliar una teoría crítica de la sociedad. En artículos de periódicos y revistas, Adorno se presentaba como crítico musical y de la cultura con un trasfondo sociológico.

Por lo tanto, a pesar de todos los éxitos, ¿no quedó desperdiciado lo mejor? ¿No se había confirmado en menos de dos años el temor de Adorno de que, además de la seguridad, ambos, Horkheimer y él, no tenían mucho que esperar en Alemania, dado que el pensamiento todavía estaba de este lado de la crítica de la ontología, dado que el estatus de colonia era desfavorable para el análisis de la sociedad, y muy grande la tentación para ejercer el papel del consejero espiritual intelectual? En parte obligados, en parte seducidos por la gran necesidad de recuperar el tiempo perdido que existía en Alemania, precisamente en el ámbito de las ciencias sociales y social-psicológicas, ¿no estaban solamente aprovechándose ambos de su trabajo anterior? Y, ¿esto no estaba siendo facilitado adicionalmente por el triste hecho de que ellos eran prácticamente los únicos teóricos de izquierda de la época de Weimar que habían podido volver a establecerse exitosamente? ¿No era el instituto, en su nueva forma reinstaurada, inadecuado desde el principio para llevar a cabo finalmente lo que Horkheimer y Adorno habían considerado hasta el final en los Estados Unidos como el *desideratum* decisivo: el análisis actual y concreto de los factores objetivos? Cuando, durante la reapertura del Institut für Sozialforschung, Horkheimer había expresado la esperanza de poderse dedicar pronto de nuevo a la filosofía, ¿no era simplemente la vieja cantaleta del que se quejaba de la distracción, debida a él mismo, del anhelado trabajo filosófico, y que evitando, de manera llamativa, la reunión de un grupo de colaboradores de su nivel —precisamente, una comunidad de teóricos— había atado al instituto a la realización de proyectos empíricos carentes de compromiso alguno? Pero, ¿cómo se presentaba la praxis? ¿Qué hacía Adorno, el cual todavía en su último año de vida recalcaba que los representantes de una sociología crítica no querían conformarse de ninguna manera con el trabajo de escritorio, como se les atribuía, sino que necesitaban de la llamada investigación de campo? Él, que por lo menos era ocho años más joven y era el más productivo, ¿le imprimió al todo una dirección que tomara en serio las propias pretensiones? ¿Por lo menos lo intentó?

La visión de Adorno de una investigación social empírica. Crisis del instituto. El sueño de Marcuse

El 14 de noviembre de 1951, Horkheimer había pronunciado su discurso sobre la reapertura del Institut für Sozialforschung, y el 20 de noviembre, su discurso inaugural como rector de la Universidad de Fráncfort. El 14 de diciembre, en Weinheim an der Bergstraße, en el Primer Congreso de Investigación Alemana de Opinión, organizado por el instituto para el Fomento de los Asuntos Públicos de Fráncfort, Adorno pronunció la conferencia introductoria "Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland" [Sobre la posición actual de la investigación social empírica en Alemania].[8] Esta división del trabajo resultó ser sintomática de la futura división de papeles entre los dos autores de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. Al lado de su actividad pedagógica, que seguía siendo muy exitosa, Horkheimer se convirtió finalmente en representante. Adorno, por su parte, además de su actividad docente, todavía poco llamativa al principio en los años cincuenta, y sumado al hecho de perfilarse otra vez fuera de la academia como crítico y esteta musical, y de perfilarse también, como algo nuevo, en calidad de crítico de la cultura y teórico de la literatura, Adorno se convirtió en sociólogo.

Esto era válido en un sentido doble. Por un lado tuvo un efecto —como ya había sido el caso en el proyecto sobre el antisemitismo— como práctico de la investigación social. En los años cincuenta participó, a veces muy activamente, en los proyectos empíricos del instituto, y además, desde fines de 1950 hasta principios de 1952, ayudó al *Darmstädter Institut für Sozialwissenschaftliche Forschung* [Instituto de Investigación en Ciencias Sociales de Darmstadt], que había caído en dificultades —el cual había sido fundado en 1949 por un colaborador del HICOG para ofrecer a jóvenes científicos sociales alemanes la posibilidad de formarse en los métodos de las investigaciones en ciencias sociales— a presentar a la opinión pública los resultados de un estudio de comunidades de amplias dimensiones en forma de nueve monografías.

Por otro lado, se ocupaba como teórico de la investigación en ciencias sociales. El mayor énfasis se daba en la cuestión de la relación de la investigación social empírica y la formación de la teoría sociológica, a fin de cuentas en el diseño de una investigación social empírica crítica. A lo largo de los dos

[8] Edición en español: Theodor Adorno, "Sobre la situación actual de la sociología alemana", *Escritos sociológicos I*, Akal, Madrid, 2005.

decenios de vida de Adorno en la República Federal de Alemania hubo una cadena de tales trabajos: desde la ponencia sobre "Die gegenwärtige Lage der Soziologie" [La situación actual de la sociología], pronunciada en febrero de 1951 en un coloquio del taller sobre sociología política en Marburg, pasando por un artículo "Empirische Sozialforschung" [Investigación social empírica], redactado conjuntamente con colaboradores del instituto para el *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften* [Diccionario manual de las ciencias sociales], publicado en 1954, hasta llegar al tratado *Gesellschaftstheorie und empirische Forschung* [Teoría de la sociedad e investigación empírica],[9] que surgió de una conferencia en la radio, que produjo en su último año de vida.

A pesar del título general "Empirische Sozialforschung" [Investigación social empírica], que probablemente había sido impuesto por Adorno, el cual había participado en su preparación, en el congreso de Weinheim se trató sobre todo de métodos y problemas de la investigación de opinión y de mercado. En él tomaron parte más de 100 personas, que provenían de institutos comerciales de sondeos de opinión, de universidades e institutos universitarios, de oficinas de estadística, de estaciones de radio, del HICOG, etc. El congreso se había organizado por propuesta del Reactions Analysis Staff [Equipo de Análisis de Reacciones] del HICOG, es decir de la división de sondeos de opinión del Alto Comisionado de los Estados Unidos para Alemania. George Gallup —que fue uno de los pioneros del moderno sondeo de opinión, y en las elecciones presidenciales de los Estados Unidos había predicho correctamente los resultados de la elección en 1936, por medio de una muestra pequeña pero representativa de 6 000 votantes, y con ello había dado a conocer casi de manera instantánea el procedimiento de las muestras representativas— envió un telegrama de saludo a los pioneros alemanes que se estaban rezagando.

Como presidente de los trabajos del congreso se había podido conseguir al Néstor de la sociología alemana, de 75 años, Leopold von Wiese. Su discurso inaugural proporcionó de nuevo un sabor de la abstracta reserva, ajena al mundo, de la sociología alemana anterior a la guerra frente a la investigación social empírica. Pero antes de que en las dos docenas de ponencias se trataran métodos, problemáticas y problemas de organización especiales de las ciencias sociales; antes de que el profesor Leo P. Crespi, de la División de Sondeos de Opinión del Alto Comisionado de los Estados Unidos, los resultados de cuyas investigaciones normalmente eran considerados *top secret*, destacara la importancia de

[9] Edición en español: Adorno, "Teoría de la sociedad e investigación empírica", *Escritos sociológicos I*, Akal, Madrid, 2005.

los sondeos de opinión para el funcionamiento realmente democrático de las instituciones sociales; antes de que el profesor P. L. Fegiz, del instituto DOXA, de Milán, bosquejara la visión de una Unión Europea en la cual las encuestas sobre los hábitos y el gusto de los consumidores europeos harían posible la producción masiva y económica de los productos más demandados, antes de que todo esto pasara, Adorno hizo el intento, en su conferencia inaugural, de arrancar la investigación social empírica del "quehacer de la investigación", y salvarla para una teoría de la sociedad que tenía una postura decididamente crítica frente a la tradición de las ciencias humanas de la sociología alemana.

En el periodo idealista, decía Adorno, el pensamiento filosófico había dispuesto de todo el material hasta entonces conocido. Tras la caída de los sistemas idealistas, afirmaba, los conceptos centrales, arrancados de su contexto teórico y su relación con el material, se habían convertido en herramientas del oscurantismo en manos de una doctrina de la sociedad de las ciencias del espíritu.

> Es este estado de los remanentes de la sociología alemana de las ciencias del espíritu el que requiere urgentemente de los métodos empíricos como su correctivo. Su sentido auténtico es el impulso crítico. La investigación social empírica no puede permitirle anquilosarse, ni dejarse engañar por nada en el conocimiento de las circunstancias sociales. En lugar de conseguir con ayuda de los conceptos ideológicos una estilización al uso de una imagen conciliadora de la realidad social, y conformarse después, consolada, con las circunstancias como son, la ciencia tiene que elevar a la conciencia la dureza de lo que es [...] La sociología no es una de las ciencias humanas. Las cuestiones con las cuales ha de ocuparse no son esencial y primordialmente las de la conciencia o incluso también la inconciencia de los seres humanos de los cuales se compone la sociedad. De entrada, se refieren a la oposición entre el ser humano y la naturaleza, y a formas objetivas de la socialización que de ninguna manera se pueden remitir al espíritu en el sentido de una constitución interna de los seres humanos. La investigación social empírica en Alemania ha de establecer estrictamente y sin embellecimientos la objetividad, ampliamente escamoteada a los seres humanos individuales e incluso a la conciencia colectiva, de lo que sucede en el plano social.[10]

Esto era una utilización de la investigación social empírica, en sentido amplio, en contra de las especulaciones guiadas por ideologías. Pero también era ya una crítica del sondeo de opinión, en la medida en que por lo regular éste no era su-

[10] Adorno, *Ges. Schr. 8* [Obra completa], pp. 481 y s.

ficiente para descubrir la objetividad de aquello que sucedía en el plano social. Adorno mencionaba un ejemplo de lo que tenía en mente:

> Si por ejemplo, refiriéndonos a algunas supuestas autoridades de la sociología de las ciencias del espíritu, nos encontramos con la afirmación de que el llamado hombre rural rechaza vivamente las novedades de naturaleza técnica y social, debido a su espíritu, que en el fondo es conservador, o a su "actitud", no nos vamos a dar por satisfechos con tales explicaciones [...] Nosotros vamos a [...] por ejemplo, enviar al campo a entrevistadores que estén familiarizados con los campesinos, y los exhortaremos a seguir preguntando si los campesinos les explican que han permanecido en su granja por amor a la patria y por fidelidad con las costumbres de sus ancestros. Nosotros confrontaremos el conservadurismo con hechos económicos, y sondearemos la posibilidad de si, tal vez, las novedades técnicas no son rentables en las unidades empresariales por debajo de un cierto tamaño, y causan tan altos costos de inversiones que la racionalización técnica sería irracional en una empresa de este tipo.[11]

En este ejemplo, Adorno se apoyaba en el estudio de las comunidades de Darmstadt. En el marco de su participación en él, había conocido también, entre otras cosas, el material de las investigaciones sobre algunas comunidades rurales en los alrededores de dicha población, y había escrito una introducción para una monografía sobre "Nebenerwerbslandwirt und seine Familie im Schnittpunkt ländlicher und städtischer Lebensform" [El agricultor con fuente de ingresos secundaria y su familia en el punto de encuentro de la forma de vida rural y la urbana]. Lo característico de las investigaciones de Darmstadt era la recopilación de una abundancia tanto de datos estructurales, objetivo-institucionales, como de datos subjetivo-sociopsicológicos. El ejemplo citado por Adorno parecía decir: un teorema que tal vez era ideológico tenía que ser verificado, tanto mediante investigaciones de orientación subjetiva como objetiva. El seguir preguntando en las investigaciones de orientación subjetiva que no se conformaban con la superficie que podría confirmar el teorema ideológico, y los datos encontrados en las investigaciones de orientación objetiva, se podrían complementar hasta dar la imagen de un ser social al cual no correspondía la conciencia, en concordancia con la conciencia predominante. Lo que le interesaba a Adorno era al parecer aquella concepción de una investigación de las relaciones entre el proceso económico, la psique y la cultura, proyectada por Fromm y

[11] Adorno, *Ges. Schr. 8* [Obra completa], p. 482.

Horkheimer en los primeros años de la era de Horkheimer en el Institut für Sozialforschung, y que refinaba el esquema ortodoxo marxista de la infraestructura y la superestructura bajo la impronta del psicoanálisis freudiano. Solamente en este contexto —daba la impresión— podían tener un sentido para Adorno los sondeos de opinión.

No obstante, ¿qué sentido tenía entonces, cuando él decía, a continuación del ejemplo citado por él mismo, que por supuesto no todas las encuestas empírico-sociológicas cumplían con funciones críticas, pero "desde luego, yo creo que incluso los análisis de mercado con una temática exactamente delimitada tienen que llevar consigo algo de este espíritu ilustrado, no ideológico, si realmente quieren realizar lo que prometen. Esta relación objetiva, fundada en el objeto mismo, con la Ilustración, con la disolución de tesis dogmáticas y arbitrarias, es lo que me vincula a mí como filósofo con la investigación social empírica."[12] Porque, ¿qué otra cosa prometía un análisis de mercado sino datos que constituían la base para una promoción más efectiva, una presentación más exitosa, y una mejor planeación de las ventas? ¿Quién era entonces ilustrado [*aufgeklärt*] en un análisis de mercado, además del cliente que lo encargaba? En realidad, no era suficiente que —como lo explicó más tarde Adorno en el curso de una discusión, entre otras cosas sobre normas de los sondeos de opinión— "fuera posible que las investigaciones fueran financiadas por parte de la iniciativa privada, y sin embargo cumplieran con los más estrictos criterios científicos".[13] También algunos participantes hicieron comentarios heréticos en la discusión general tras las ponencias sobre campos de aplicación de la investigación social empírica: sondeos de opinión políticos y sociales, investigaciones de mercado, encuestas empresariales, investigación entre oyentes. "Si un empresario", decía Dietrich Goldschmidt, del Seminario de Sociología de la Universidad de Gotinga, "encarga llevar a cabo una encuesta en su empresa, se puede suponer naturalmente que quiere contar con un instrumento para manipular a sus empleados. Pero si se tiene en mente el objetivo real para el cual se debería utilizar un sondeo de opinión semejante, es decir, eliminar las condiciones adversas, mejorar las relaciones humanas, entonces es evidente que se debe someter al director general a una encuesta de este tipo, en la misma medida que a los trabajadores."[14] E. P. Neumann, del Institut für Demoskopie [instituto

[12] *Idem.*

[13] Serie de publicaciones científicas del Institut zur Förderung öffentlicher Angelegenheit [Instituto para el Fomento de los Asuntos Públicos], t. 13: *Empirische Sozialforschung* [Investigación social empírica], p. 227.

[14] *Ibid.*, p. 83.

de Demoscopia] en Allensbach, pensaba más allá estos argumentos consecuentemente, cuando hablaba con entusiasmo de que en los Estados Unidos se publicaban dos veces a la semana en más de 100 periódicos los resultados del instituto Gallup, y que el aprovechamiento de dichos sondeos de opinión debía realizarse a final de cuentas por los diputados de la Asamblea Legislativa, en las representaciones populares.

¿Qué sentido tenía que Adorno recalcara patéticamente que quien quisiera tratar a los seres humanos como si fueran racionales y humanos contribuía a glorificar lo que se les hacía; quien objetara que la investigación social empírica era demasiado mecánica, burda y poco intelectual, estaba desplazando la responsabilidad del objeto de la sociología a la sociología misma; la muy denostada inhumanidad de los métodos empíricos, afirmaba, era todavía más humana que la humanización de lo inhumano? O bien las personas que estaban siendo investigadas seguían siendo objetos que también más tarde solamente serían afectados como objetos por el efecto de ilustración *[Aufklärung]* y el aprovechamiento de la investigación. En ese caso, los métodos eran "inhumanos" y se perpetuaba la falta de autonomía. O bien las personas investigadas recibían, por lo menos en un momento posterior, la oportunidad de comprender los resultados de la investigación como parte de una acción para esclarecer *[aufklären]* estados de cosas que para ellos habían sido opacos hasta ese momento. Solamente en este caso sería algo más que hueca palabrería lo que Adorno había dicho al principio de su ponencia: "Sabemos que las personas con las que nos ocupamos siguen siendo personas con la posibilidad de una autodeterminación libre y espontaneidad también cuando están inmersos en estados de cosas que son opacos para ellos mismos, y que en este elemento de lo espontáneo y consciente tiene su límite la ley de la gran cifra."[15]

Utilizando la investigación social empírica contra la sociología de las ciencias del espíritu y protegiéndola contra los prejuicios que la caricaturizaban, Adorno pensaba que no necesitaba destacar especialmente que él no venía a ayudar con ideologías a una eventual transformación de la ciencia social para convertirse en una mera disciplina auxiliar de la economía y la administración. Pero ¿no estaba cometiendo precisamente esto, en su intento de salvar todavía la investigación de mercados para la sociología crítica? ¿No estaba ciego para ver el punto más importante en el plano del concepto del empirismo, en el cual la investigación social crítica se distinguía de la investigación social administrativa (Adorno se servía cautelosamente de estas expresiones introducidas por

[15] Publicaciones científicas del Institut zur Förderung…, *op. cit.*, 479.

Lazarsfeld en el primer número de *Studies in Philosophy and Social Science* [Estudios en filosofía y ciencias sociales]), si no se convertía en absoluto para él en el tema metodológico la cuestión de la perpetuación o rompimiento del papel del objeto de los encuestados?

Al parecer, lo estaba. Su esfuerzo por llevar a cabo la defensa de la investigación social empírica como obligación con el serio programa de la investigación social crítica, se concentró exclusivamente en dos puntos. Subrayaba que la investigación social empírica significaba más que refinadas técnicas para realizar encuestas, que "hace mucho que ella misma, precisamente bajo los efectos de la psicología profunda", ha "desarrollado métodos mediante los cuales" es posible "compensar la superficialidad": encuesta indirecta, *tests*, entrevistas detalladas a profundidad, procedimientos de discusión de grupos; es decir, puros métodos que el Institut für Sozialforschung había utilizado o utilizaba con todo orgullo. Y destacaba, por ejemplo, el papel de los líderes de opinión, enfatizado por Lazarsfeld, y la percepción, que se iba extendiendo en los Estados Unidos, de la necesidad de los análisis cualitativos para poder presentar la teoría de la sociedad como un elemento constitutivo de la investigación social empírica. "Precisamente una teoría de la sociedad para la que la transformación no signifique solamente una frase hueca tiene que incluir en ella todo el poder de la facticidad contradictoria, si es que no quiere seguir siendo solamente un sueño impotente, cuya impotencia a su vez solamente beneficie al poder de lo existente."[16]

Con ello, al final de su ponencia, Adorno había llegado a una especie de variante adorniana del antiguo programa horkheimeriano. De hecho, Adorno dio una ponencia en Weinheim, aproximadamente del tipo que se hubiera esperado de Horkheimer en la reapertura del Institut für Sozialforschung. Ahora bien, ¿significaba esto que Adorno estaba dispuesto a sustituir a Horkheimer, que se había convertido en un representante, y a encargarse de que de ahí en adelante el instituto, por lo menos entre otras cosas, llevara a cabo proyectos que ayudaran a avanzar a la teoría material de la sociedad? Y entonces, ¿no tenía que agudizarse también la conciencia de que la investigación social crítica, además de la utilización de métodos que penetraran en las profundidades, y de la combinación de la teoría y el empirismo, tenía que incluir también una especie de retroconexión, por lo menos a largo plazo, de la investigación empírica con la ilustración de los encuestados e investigados? En la medida en que esto no pareciera posible, era imaginable que los teóricos críticos se conformaran con llevar a cabo la investigación social crítica también a largo plazo por encima

[16] Adorno, *Ges. Schr. 8* [Obra completa], pp. 492 y s.

de las cabezas de los interrogados e investigados. Pero si en lugar de estar solamente a disposición de los teóricos críticos, los resultados de las investigaciones estuvieran al mismo tiempo también a disposición de los clientes que los encargaban o de los patrocinadores de la economía, la administración y las instituciones del quehacer científico, ¿no se convertiría entonces el conocimiento de los teóricos críticos, en lugar de ser un fermento de ilustración general, a final de cuentas en un medio de dominación? ¿Cómo se podría contrarrestar esto?

Y, ¿cuál era el estado de la teoría de la sociedad, si le permitía a Adorno hablar sin limitaciones críticas de los triunfos de las ciencias naturales controladas empíricamente, y presentar la introducción universal de nuevos medicamentos curativos como algo evidente socialmente? ¿Era la teoría en realidad adecuada para introducir los planteamientos de investigación esenciales? ¿Estaba lo suficientemente desarrollada y era suficientemente concreta como para hacer hablar a los diversos datos? ¿Realmente estaban siendo dirigidos los proyectos, por lo menos los del Institut für Sozialforschung, al menos en parte por la teoría de la sociedad?

En una primera fase, la respuesta a estas preguntas quedó abierta. Porque apenas había empezado el trabajo del Institut für Sozialforschung de nueva fundación, cuando se quedó sin su personal. La elección de Horkheimer como rector de la universidad, y su reelección un año más tarde, significaron que, además de su actividad docente y los negocios de la rectoría, apenas le quedaba tiempo para el instituto. Adorno, él mismo con cargas de trabajo adicionales por su participación en el estudio de comunidades de Darmstadt, pero menos cargado por las obligaciones docentes que Horkheimer, le quitó mucho trabajo de encima a éste, y se dedicó de manera intensa al instituto. Pero en el otoño de 1952 se terminaron los tres años que como estadunidense naturalizado se podían pasar en el país de origen sin una interrupción de mayor duración. Quien no continuara su viaje a terceros países, o regresara a los Estados Unidos, y viviera primero una temporada ahí, perdía su nacionalidad estadunidense. Como rector de la Universidad de Fráncfort, Horkheimer había logrado la aprobación de una "ley individual" que le permitía quedarse cinco años de manera ininterrumpida en su país de origen. Para el ciudadano normal Adorno no se hizo una excepción de este tipo.

En un momento en que todavía parecía que los tres —Horkheimer, Pollock y Adorno— iban a tener que regresar a los Estados Unidos aproximadamente al mismo tiempo, los directivos del instituto, para asegurarse primero una fuente de ingresos para la temporada posterior al regreso a los Estados Unidos, habían convenido por contrato con Friedrich Hacker la realización de uno o varios proyectos. Hacker —un psiquiatra originario de Viena y emigrado a los Estados

Unidos, que se dio a conocer en los años setenta en la República Federal de Alemania a través de una obra estándar sobre agresión— había fundado una clínica psiquiátrica en Beverly Hills, cerca de Los Ángeles, y esperaba lograr una reputación científica y hacer publicidad para su clínica a partir de la cooperación con los colaboradores líderes del Institute of Social Research.

"Me voy con un tremendo peso en el corazón", escribió Adorno a Horkheimer en octubre de 1952 desde París, su primera estación de viaje. "Por lo demás, considero (*ceterum censeo*) que nosotros pertenecemos a esta parte del charco." Y concluía: "Max: lo indispensable. ¡No hay otra cosa!"[17] Al siguiente día abordaron él y su mujer en Le Havre el barco hacia Nueva York. Ahí se reunió con Löwenthal y Marcuse. Después continuó el viaje hacia Los Ángeles.

Ahora, lo que tenía que hacer en los Estados Unidos era satisfacer a Hacker, que contaba con la llegada de Horkheimer y Adorno (y no tenía idea alguna de los verdaderos motivos del contrato y su peculiar cumplimiento por parte del instituto), hacerlo que pagara la totalidad de los honorarios; y mantener la posición con Hacker, de ser necesario también sin que Horkheimer llegara nunca, hasta que él, Adorno, pudiera regresar a Alemania sin tener que temer perder su nacionalidad estadunidense. "Lo diabólico del asunto", escribió tras su llegada a Los Ángeles, "es que no sé cuándo voy a recibir otra vez un pasaporte; seguramente no será antes de medio año; según lo que yo siento, lo más pronto podría ser en un año."[18] Y dado que su viaje a los Estados Unidos era la prueba, que lo torturaba —consideraba el trabajo para la Fundación Hacker como un sacrificio, y a Hacker como una pesadilla—, de que el retorno a Alemania todavía no había sido realizado definitivamente, al llegar al destino de su viaje, repitió de inmediato su frase de "por lo demás, considero" (*ceterum censeo*): "Por principio, considero que deberíamos concentrar nuestros esfuerzos allá: el peligro de acabar mal aquí, en todo sentido, es muy serio, y no se puede evitar pensar en eso todo el tiempo [...] y si se tiene que escoger entre la fantasía paranoide sobre una realidad paranoide, y la tontería del sano entendimiento humano, con la paranoia se puede llegar más lejos". Cuatro meses después escribió, de manera aún más apremiante: "En vista [...] de que ya casi no podemos abrigar la esperanza de ser nosotros mismos los sujetos de aquella praxis que podría evitar el desastre, todo se canaliza a que estemos en una continuidad que nos dé la esperanza de que no se perderá todo lo que se ha acumulado en nosotros. Pero esto es posible, y en cualquier sentido, solamente donde podamos hablar, en sentido

[17] Adorno-Horkheimer, París, 20 de octubre de 1952.
[18] *Ibid.*, Los Ángeles, 12 de noviembre de 1952.

literal y en sentido figurado [...] Por grande que fuera la felicidad de poder sobrevivir, tampoco pueden convertirse en un fetiche las condiciones pasadas de esta felicidad, y la vieja regla de que el expulsado regresa y ve lo que puede corregir, me parece que contiene más sabiduría que el apoyo, ahora institucionalizado, de lo contrario, sostenido también por los pequeño-burgueses, que abusan de su ofendida dignidad humana como pretexto del más lamentable conformismo." "Cualquier *Kirsch im Schlagbaum* [Cereza en la barrera] [un bar en la inmediata vecindad de la Universidad de Fráncfort, R. W.]", continuaba Adorno con el cómico patetismo propio de él, "tiene más que ver con nuestra filosofía que las *Obras completas* de Riesman." Y luego, con un patetismo sobreexpuesto: "No sé hasta dónde puedo hablar por usted y por mí en un tema en el cual literalmente se trata de una cuestión de vida o muerte, aunque creo poder hacerlo, pero prefiero correr el peligro de ser asesinado allá que 'construir' algo en otro lado, o incluso retirarme a la vida privada, aunque el desarrollo de los acontecimientos [...] difícilmente le permitiría a uno llegar a esta vida privada". Y luego, con sencilla seriedad: "Pero si seguimos nuestro impulso, cuando la Rectoría quede atrás de usted, ya lograremos organizarnos de manera que nos quede el tiempo para pensar y para vivir, y ambas cosas son lo mismo. En el fondo, estoy convencido de que, por paradójico que suene, con todas las obligaciones y todo el involucramiento con la vida, nosotros encontraremos en Fráncfort más tranquilidad que en una existencia que tiene de la soledad solamente el aspecto negativo, el aislamiento".[19]

Con Hacker, Adorno acordó que llevaría a cabo un proyecto sobre la función psicológico-social de la astrología. Para Adorno, esto significaba un complemento a los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], que podría ser clasificado entre el análisis que habían hecho Löwenthal y Guterman de los discursos y artículos de los demagogos prefascistas, y el estudio de Berkeley sobre *La personalidad autoritaria*. Mediante un complejo con respecto al cual ya se había pronunciado en *Minima Moralia*, en las *Thesen gegen den Okultismus* [Tesis contra el ocultismo], se retomaba en cuenta, por lo menos parcialmente, la antigua propuesta de Adorno de descubrir el pensamiento estereotipado e indirectamente antidemocrático en productos de la industria cultural o en los medios masivos, el cual se prestaba para reforzar la disposición fascista. Además, el proyecto había sido organizado por Adorno, que no estaba seguro de si Horkheimer vendría a reunirse con él en los Estados Unidos en un periodo previsible, de forma tal que en caso de necesidad podría ser llevado a cabo por él solo.

[19] Adorno-Horkheimer, 12 de marzo de 1953.

Bajo condiciones que al parecer eran poco satisfactorias para ambas partes, tanto para Adorno como para Hacker, y que se agudizaron hasta tal punto que Adorno recibió en mayo de 1953 una carta firmada por todo el comité ejecutivo de la Clínica Hacker, exhortándolo a renunciar a la mitad del sueldo por la mitad de la jornada laboral, para liberarse de las tareas administrativas y las relaciones con la comunidad, que a ojos vistas resultaban penosas para él, como respuesta a lo cual Adorno renunció: bajo tales condiciones, Adorno sacó adelante un proyecto de un solo hombre: un análisis de contenidos puramente cualitativo del material tomado de más de tres meses de la columna astrológica de *Los Angeles Times*, un gran diario republicano de derecha. Los resultados de este proyecto, en el cual trabajó Adorno durante su estancia en los Estados Unidos, que duró casi un año, aparecieron en 1957 con el título de *The Stars Down to Earth: The* Los Angeles Times *Astrology Column. A Study in Secondary Superstition* [Bajar las estrellas a la tierra: la columna de astrología de *Los Angeles Times*. Un estudio de la superstición secundaria], en la República Federal de Alemania, en el *Jahrbuch für Amerikastudien* [Anuario de estudios estadunidenses]. (Con el título de *Superstición de segunda mano*,[20] apareció en 1959 en la revista *Psyche* una versión provisional, y en 1962, en el tomo *Sociologica II*, una versión definitiva abreviada en alemán.)

Adorno no habló con lectores de la columna de astrología, ni con aquellos que la escribían. No entró a fondo en ningún tipo de datos de naturaleza objetiva. La interpretación "pura" de la columna de astrología se convirtió en un caso puro de aplicación del inventario de ideas adorniano y horkheimeriano. "El horóscopo se refiere a lectores que son dependientes o se sienten dependientes. Presupone debilidades del Yo e impotencia social real."[21] "El horóscopo [...] enmascara, alimenta y explota [...] la dependencia universal y enajenada."[22]

Adorno mismo concebía su trabajo como un modelo para el procedimiento del análisis cualitativo. Sin embargo, este análisis aislado, solamente de los textos, demostró ser fatal. No solamente a partir del momento en que el trato con las estrellas fue interpretado como la imagen encubridora, casi irreconocible y por ello tolerada, para la relación "tabuizada" con la omnipotente figura paterna, el procedimiento adorniano le recordaba a uno la monotonía y el carácter previamente decidido de los análisis de la psicología profunda. El procedimiento micrológico y la pretensión de perderse en el tema sin un respaldo se

[20] Edición en español: Theodor Adorno, *"Superstición de segunda mano"*, en M. Horkheimer y T. Adorno, *Sociológica*, Madrid, Taurus, 1979.

[21] Horkheimer-Adorno, *Sociológica II*, p. 150.

[22] *Ibid.*, p. 163.

agotaron sin resultados. Las dilatadas interpretaciones destruyeron la estrecha base material, que en cierto sentido ofreció poca resistencia. Faltó la inserción del talento de Adorno para el análisis cualitativo en un contexto de trabajo, como había sido característico para el estudio de Berkeley.

Mientras Adorno se estaba ganando la vida en los Estados Unidos con el proyecto de astrología, Horkheimer cayó en problemas cada vez mayores con el instituto en Fráncfort. Como sustituto parcial de Adorno, Helmuth Plessner iba de dos a tres días a la semana de Gotinga a Fráncfort. Como judío que era, Plessner, tres años mayor que Horkheimer, había perdido en 1933 su plaza docente de filosofía en Colonia, había emigrado en 1934 a Holanda, donde en 1939 se convirtió en el primer profesor de sociología en una universidad estatal holandesa, en la cátedra de una fundación en la Universidad de Groningen, había sobrevivido la invasión alemana en la clandestinidad, y finalmente —a los 60 años— había aceptado un llamado a la nueva cátedra de sociología y filosofía en Gotinga. Con el tomo *Die Stufen des Organischen und der Mensch* [Los niveles de lo orgánico y el ser humano], Plessner se había convertido en 1928, al lado de Scheler, en el fundador de la moderna antropología filosófica que, a diferencia de éste, llevaba a cabo sus análisis en una perspectiva histórico-social. Bajo la dirección de Plessner, el seminario de sociología de la Universidad de Gotinga había comenzado en 1952 con una investigación empírico-estadística sobre la situación de los maestros universitarios alemanes, cuyos resultados aparecieron en tres tomos en 1957-1958. Pero él mismo se concebía sobre todo como filósofo social y sociólogo de la cultura, y enfatizaba la importancia de la filosofía para la sociología. Schelsky lo calificó más tarde de "odiador de alemanes". Así, había algunas cosas que compartía con Horkheimer y Adorno. Pero las reservas de ambos frente a él eran y siguieron siendo grandes, como en general respecto a todas aquellas terceras personas que en realidad estaban cerca de ellos.

Dado que no solamente faltaba Adorno, sino que también Horkheimer, además de su trabajo en la rectoría y los cursos constantes apenas tenía tiempo para el instituto, la colaboración de tiempo parcial de Plessner no alcanzaba ni siquiera para lo más necesario. Según la opinión de Horkheimer, lo necesario eran sobre todo las publicaciones del Institut für Sozialforschung, las cuales, empero, deberían mantener en alguna medida el nivel del brillante pasado del instituto. Sin embargo, los dos proyectos más importantes, que podían tomarse en cuenta para una publicación —la versión en alemán de los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio] y el estudio de grupo sobre la conciencia política de los alemanes occidentales— estaban muy lejos de alcanzar un estado en el

que pudieran haber sido publicados, y nadie se ocupaba de ellos de una manera consecuente.

En vista de todos estos problemas, Horkheimer estaba de nuevo dividido entre los planes para una rápida retirada sin perder su imagen y una retirada a largo plazo en condiciones brillantes. Para llevar finalmente a una conclusión al estudio de grupo sobre la conciencia política de los alemanes, organizó un congreso para finales de abril de 1953, en el cual deberían presentarse informes acerca de los resultados del proyecto en forma de ponencias ante los representantes sobre todo de las autoridades de Hesse y de Fráncfort. Al respecto, Horkheimer tenía la idea de que estas ponencias se podrían publicar más tarde en un libro, sin asumir una responsabilidad científica demasiado grande, y hacer llegar los textos completos en presentación mimeografiada a un número limitado de personas e institutos. Pero las ponencias lo dejaron tan poco satisfecho que descartó el plan del libro, y retomó el antiguo plan de una nueva edición de la revista, en cuyo marco se podría compensar de nuevo la insuficiencia de los reportes de las investigaciones con la destacada calidad de otras contribuciones.

Como antes, se pretendía que no aparecieran más de tres números por año. El número debería constar de cuatro partes:

> *1)* Artículos, ya sea de nosotros (en caso dado, reelaboraciones de la antigua revista), o artículos representativos de los amigos del instituto, a los cuales les mandaría cartas a este efecto, por ejemplo Allport, Cantril, Klineberg, Georges Friedmann (o los que usted lograra conseguir). *2)* Textos. Aquí pienso sobre todo en pasajes de la literatura del siglo XVIII y XIX que nunca hayan sido traducidos al alemán, o lo hayan sido de manera insuficiente. No solamente se tendría que pensar en la Ilustración decidida, sino también en lo contrario [...]. *3)* Fragmentos tomados de los trabajos empíricos del instituto. Aquí se podría pensar en los trabajos en las prácticas, el estudio sobre la radio, la investigación de los expertos, el proyecto sobre los estudiantes, y finalmente en partes del estudio de grupo, en caso de que al final no se pudieran incluir éstos a final de cuentas en un pequeño libro. *4)* Reseñas.[23]

"Si no hacemos la revista", agregaba, "me temo que fracasaremos en el problema de las publicaciones, mientras que, por otro lado, la revista podría hacer posible una reorganización del trabajo del instituto que sería muy deseable para nuestros fines. ¡Si sólo pudiera ya tener este asunto en sus manos!" Adorno reaccionó con entusiasmo. Él asumía la garantía "de que no faltará el material,

[23] Horkheimer-Adorno, 17 de abril de 1953.

incluso sin la reimpresión de textos antiguos, aunque también esto podría ser muy bueno".[24] En todo caso, el primer número debería "representarnos realmente a nosotros".[25]

También en la solución del problema personal, Horkheimer llegó a una decisión que finalmente sonaba prometedora. En enero de 1953 le había comunicado a Adorno primeramente un plan de retirada de corto plazo. Plessner y dos de los jóvenes colaboradores del instituto, Diederich Osmer y Egon Becker, deberían formar un triunvirato que podría presidir el instituto cuando ellos dos —Horkheimer y Adorno— se retiraran. Con el plan de retirada volvió a activarse un viejo debate. Solamente que ahora, en lugar de ser entre Horkheimer y Löwenthal y Pollock, se desarrolló entre Horkheimer y Adorno. Las reservas de Adorno en el sentido de que con el instituto estaban abandonando una importante plaza, y además que una carta de Plessner sobre el estudio de grupo le había mostrado que él consideraba todo esto como una carga, motivaron a Horkheimer a forjar un plan más cauteloso. "Ahora tengo la idea de confiar el instituto a la Sociedad Sociológica como tal", esto es, por así decirlo a "la presidencia honorífica de von Wiese, el cual deberá mantener la mano sobre nuestra gente hasta su regreso, a cambio de unos honorarios correspondientes. Si esto fuera posible, yo podría entonces ser una especie de "Consultor en jefe", y más tarde se podría definir si usted quiere hacer lo mismo o si desea hacerse cargo de la dirección activa."[26] También en contra de esta propuesta y contra von Wiese, Adorno tenía reservas.

> Pero: no tengo una mejor propuesta, simplemente debido a mi carencia de personas disponibles. Por lo tanto, mi consejo es el siguiente: arreglárnoslas y no realizar ninguna novedad organizativa hasta que yo haya vuelto. Cómo lo haremos después, tendremos que verlo; si usted se convierte entonces en consultor en jefe, tal vez sería adecuado si yo me hiciera cargo de la dirección oficial, por lo menos por un tiempo. En nuestra lucha con la realidad, que cada día se vuelve más difícil, el instituto, en combinación con la universidad, es, y esto me resulta cada día más claro, nuestro activo más importante, y en el momento en que ya no tengamos el poder ejecutivo en nuestras manos, todo conspirará de inmediato en contra de nosotros. Habrá que aceptar las desventajas e incluso los retrasos en el trabajo del instituto durante algunos de los próximos meses; creo que puedo prometerle que esto lo pondré pronto en orden sin molestarlo a usted.[27]

[24] Adorno-Horkheimer, 25 de abril de 1953.
[25] *Ibid.*, 3 de junio de 1953.
[26] Horkheimer-Adorno, 19 de enero de 1953.
[27] Adorno-Horkheimer, 24 de enero de 1953.

Antes de que esta carta le llegara a Horkheimer, tras presentar un electrocardiograma que debía demostrar su exceso de trabajo, éste había conseguido del curatorio la autorización para realizar negociaciones con Von Wiese. Pero antes habló todavía otra vez con Plessner. Con él acordó finalmente que él, Plessner, se haría cargo al siguiente semestre, como director suplente, de la dirección provisional del instituto, en representación de Adorno. Una vez echado a andar nuevamente, Horkheimer le hizo a Wiese la oferta de impartir en el instituto un ejercicio sobre sociología general cada 14 días en el semestre de verano por 1000 marcos alemanes, y dar además una ponencia. "A través de todo esto se está proclamando que el instituto es el centro de la formación sociológica en Alemania."[28]

En tales momentos volvían a prevalecer el esfuerzo por lograr un reconocimiento social, al precio de renunciar a la investigación, la docencia y la acción no conformistas, y la confianza de poder ocupar el primer lugar y lograr cosas extraordinarias. Entre las consecuencias sintomáticas de una actitud semejante se contaba el siguiente evento. Alexander Mitscherlich, que se contaba entre los pocos partidarios decididos de Freud en los inicios de la época posnacionalsocialista, se había hecho impopular entre sus colegas por su actividad como observador y experto consultor en los Procesos de Núremberg, y como coeditor de la recopilación documental *Wissenschaft ohne Menschlichkeit* [Ciencia sin humanidad], y se había ganado el reproche de la falsificación de hechos y de traición a la patria. De acuerdo con Horkheimer, en "todos lados, tanto en las facultades como incluso en la comunidad de investigadores, se le trataba como el nuevo Gumbel".[29] (En los años veinte, el estadístico y matemático Emil Julius Gumbel atrajo el odio de colegas, estudiantes y amplios grupos del público por sus documentaciones sobre asesinatos políticos y el procesamiento jurídico de delitos motivados políticamente, las cuales ponían al descubierto a las derechas y el favorecimiento de las mismas.) Sin embargo, cuando Mitscherlich solicitó oficialmente su ingreso al instituto, a principios de 1953, Horkheimer y Adorno no lo quisieron. La colaboración de un psicoanalista hubiera correspondido a la tradición y a la pretensión programática del instituto por la interdisciplinaridad y por una especial incumbencia en el caso de problemas sociopsicológicos, renovada en su reinauguración. Pero además de la vieja falta de inclinación por contratar como colaboradores fijos a científicos más o menos probados, que debían ser tratados en principio como iguales, también hizo retroceder a Hork-

[28] Horkheimer-Adorno, 13 de marzo de 1953.
[29] *Ibid.*, 16 de febrero de 1953.

heimer el temor de que la aceptación de Mitscherlich en el instituto "probablemente desencadenará los ataques abiertos que hemos podido esquivar hasta el momento. La sed de venganza de los populares es realmente como del Antiguo Testamento, hasta la tercera y cuarta generación".[30] Pero si los directivos del instituto no estaban dispuestos a ponerse delante de alguien en un caso como esos para protegerlo, ¿no era la institución protectora un fin puro en sí mismo? El argumento posterior de Horkheimer, en el sentido de que poco antes Mitscherlich había dado una conferencia en el instituto, la cual "era una explicación analítica bastante erudita de nuestra quinta tesis sobre el antisemitismo", pero que él todavía no había oído nada propio de Mitscherlich, apareció después ya solamente como una racionalización. Gracias al intento malogrado de los dos directivos del instituto por despachar a Mitscherlich con Hacker a la ciudad de Los Ángeles como sustituto de Adorno, el problema se arregló para el instituto con manejos dilatorios.

Sin embargo, mediante el acuerdo con Plessner, apenas se habían aliviado los problemas del instituto. Al mismo tiempo en que había retomado el viejo plan de la reedición de la revista, Horkheimer dio otro paso más, mediante el cual parecía hacerse realidad un milagro: preguntó a Herbert Marcuse si estaría dispuesto a venir.

El contacto entre Horkheimer y Marcuse nunca se había interrumpido. El apego de Marcuse con Horkheimer, el cual a su modo de ver seguía encarnando la oportunidad para el trabajo teórico, seguía intacto. Esto le había facilitado a Horkheimer cultivar un trato con Marcuse que mantuvo viva la esperanza del antiguo colaborador, y lo convertía en un recurso exterior con una actitud benevolente hacia el instituto.

A principios de 1950, cuando todavía no estaba claro quién debería convertirse en el sucesor de Gadamer en la única cátedra de filosofía de la Universidad de Fráncfort, además de la cátedra de filosofía social de Horkheimer, y el más importante candidato, Karl Löwith, se había decidido por Heidelberg, Horkheimer, como escribió a Marcuse, "naturalmente [...] había insistido decididamente en que ahora se le llame a usted aquí para la cátedra de Gadamer". Para Adorno, las dificultades serían mayores, afirmaba, dado que debido a su autoría conjunta de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] se le identificaba demasiado con él, con Horkheimer. "Probablemente", continuaba sin embargo, "ambas cosas no serán posibles, y nos pondrán un existencialista de segunda o de tercera clase", con lo que se refería a partidarios de Heidegger.

[30] Horkheimer-Adorno, 16 de febrero de 1953.

Realmente, ¿Cuál sería su postura frente a un llamado?"[31] Al respecto, Marcuse había adoptado una actitud positiva —"ya solamente por la perspectiva de poder trabajar juntos de nuevo—. Pero tendría que equivocarme mucho en mi valoración del espíritu de la época si creyera que iba a permitir que estuvieran juntos en una y la misma universidad Horkheimer, Adorno y Marcuse".[32] Empero, le había llegado la siguiente noticia de Horkheimer: "Entre tanto he podido lograr (Secreto de facultad!), poner a Teddie en la lista".[33] Pero si Adorno recibiera la cátedra y "el gran proyecto" —el estudio sobre la conciencia política de los alemanes occidentales— fuera financiado, decía, habría grandes posibilidades de imponer una segunda cátedra de filosofía social; y ésta naturalmente, Horkheimer ni siquiera lo formulaba, sería para Marcuse. Entonces, en 1953, se convirtió en sucesor de Gadamer no Adorno, sino Gerhard Krüger, de la misma edad que Adorno, que enseñaba desde 1946 como profesor en Tubinga, cuyos intereses estaban dirigidos sobre todo a Platón y a Kant, y que, además de libros sobre estos dos clásicos, también había publicado una selección de los escritos de Leibniz en la editorial Kröner.

Cuando Marcuse, tras la muerte de su esposa a principios de 1951, había preguntado por los planes de Horkheimer, había recibido una respuesta evasiva e irritante. Los planes se resolvían en "queremos volver a trabajar razonablemente". "Si puede ser aquí o allá, deberá aclararse en estos meses. Pero también sería bueno si usted mismo escribiera algo de sus planes". Por ejemplo, "¿preferiría una cátedra en Alemania al instituto de Columbia, o se podrían combinar ambas cosas al final? ¿Qué opinión le merece el desarrollo de los acontecimientos aquí y allá? ¿Cree usted que existen allá las condiciones económicas y políticas para una vida modesta y retirada, para el caso en que nos decidiéramos a salir de aquí?"[34] Las propias declaraciones de Marcuse habían contribuido a mantener todo el asunto en suspenso y a dejarlo en la esfera de los deseos resignadamente excesivos. Había opinado que no le interesaba tanto una cátedra como el trabajo filosófico razonable. Una visita a Horkheimer en Fráncfort en agosto de 1951 había reforzado todavía más esta actitud. Los pocos días en Fráncfort le habían mostrado de nuevo, afirmaba, "que en una conversación de media hora entre nosotros surgen más cosas que en los esfuerzos aislados o profesionales de varias semanas".

[31] Horkheimer-Marcuse, 17 de mayo de 1950.
[32] Marcuse-Horkheimer, Washington, D. C., 4 de junio de 1950.
[33] Horkheimer-Marcuse, 3 de julio de 1950.
[34] *Ibid.*, 26 de marzo de 1951.

> Quisiera pasar así los años que me restan de vida, dedicándolos a nuestros trabajos reales, sin tener verdaderas preocupaciones materiales. Esto puede suceder de la mejor manera donde está usted, presuponiendo que usted mismo tenga el tiempo para estos trabajos. La cuestión del lugar depende de nosotros y del espíritu del mundo *[Weltgeist]* [...] Si usted está dispuesto a hacer mofa del espíritu del mundo, yo colaboraré con gusto. Pero este hacer mofa tiene que valer la pena. Entre tanto, de todas maneras me propongo trabajar para que pueda viajar allá el próximo semestre por un periodo más largo. Espero tener entonces listo el manuscrito del libro sobre Freud (se refiere al tomo, publicado en 1955, *Eros and Civilization* [Eros y civilización], R. W.), y poderlo revisar con usted. Estoy trabajando muy activamente en él: el marco aparentemente apolítico debe servir para poder decir la mayor cantidad que sea posible lo más claramente que se pueda.[35]

Medio año más tarde se vieron ambos en Nueva York, y después de eso Marcuse había introducido el tratamiento mutuo con el nombre de pila —"Estimado Max (si le parece bien)"— (conservando el usted, como todavía era usual también entre Horkheimer y Adorno). En el verano de 1952, Marcuse realmente había pasado un largo periodo en Europa. A fines de julio había agradecido desde Sils Maria a Horkheimer que éste se hubiera ocupado del manuscrito sobre Freud.

Y ahora, a principios de 1953, Horkheimer había preguntado por su disposición de reunirse con él, como si realmente fuera en serio. Marcuse —más decidido que nunca a abandonar totalmente su trabajo en el Departamento de Estado, y sin muchas ganas de aceptar, tras el subsidio de un año que había aprovechado entre tanto en el *Russian Institute* [instituto Ruso] de la Universidad de Columbia, una oferta semejante del *Russian Research Center* [Centro de Investigación Rusa] de la Universidad de Harvard en Cambridge, ya que significaba "trabajar otro año más sobre asuntos rusos, y esto ya se me sale por las orejas"—[36] aceptó en principio. "Por su disposición inicial a venir", le escribió Horkheimer a continuación:

> [...] estoy más agradecido de lo que puedo expresar. La razón principal es que en el instituto ya no se puede continuar sin ayuda. Pollock se irá en el semestre de verano y Teddie, por cuyo regreso estoy luchando, tendrá que quedarse allá por lo menos algunos meses. Pero aunque esté, necesitamos otro de nosotros.

[35] Marcuse-Horkheimer, Nueva York, 18 de octubre de 1951.
[36] *Ibid.*, 9 de febrero de 1953.

> Lo más importante es que queremos hacer de nuevo una revista que deberá constituir el núcleo de la actividad del instituto. Cuando se haya logrado, se habrá trazado una cierta línea que podrán seguir también los colaboradores de aquí cuando todos nos hayamos ido. Estos colaboradores le darán muchas satisfacciones, solamente que todavía son demasiado jóvenes para poder hacer algo de manera autónoma.[37]

El sueño de Marcuse de los primeros años de la posguerra —retomar la colaboración con Horkheimer y reeditar la revista— parecía estar a punto de realizarse. Era el sueño del pensamiento libre y perceptible bajo la mano protectora del erudito administrativo Horkheimer: un sueño que también había vinculado con Horkheimer a Benjamin, Fromm, Neumann, Kirchheimer, Löwenthal y Adorno, y que se había hecho realidad para algunos de ellos, por lo menos durante cierto tiempo.

También esta vez, de nuevo, poder continuar; aunque esto quedó solamente en un sueño. Realizarlo, así fuera de manera parcial, no fracasó por el espíritu del mundo, sino por el hecho de que en el momento en que Horkheimer y Marcuse parecían dispuestos a tomar las cosas en serio, se volvió a dar la antigua constelación de la época en que Marcuse se separó de Horkheimer: Horkheimer y el instituto no querían asumir obligaciones financieras respecto a Marcuse —al cual, sin embargo, se le había ayudado mediante créditos durante la larga enfermedad de su esposa—; Marcuse —entre tanto un hombre de 55 años de edad— no quería irse a la aventura a Alemania; Adorno manifestó abiertamente sus celos. El intento de financiar mediante un proyecto el viaje y la colaboración de Marcuse con el Institut für Sozialforschung fracasó. El borrador de Marcuse para un proyecto interdisciplinario, que habría de llevarse a cabo tanto en Alemania como en los Estados Unidos, *Studies in Philosophical and Cultural Anthropology* [Estudios de antropología filosófica y cultural], con el Institut für Sozialforschung como base institucional, no tuvo éxito con la Fundación Rockefeller.

El asunto se fue posponiendo y perdió después su carácter urgente para Horkheimer, debido al hecho de que se fue perfilando en una fecha previsible el retorno de Adorno. Tras la carta del Comité Ejecutivo de la Clínica Hacker, Adorno había renunciado el 31 de julio. A mediados de ese mes, él y su esposa recibieron unos pasaportes por dos años. El 6 de agosto había terminado el estudio sobre astrología. El 19 se embarcaron él y su esposa en Nueva York con destino a Cherbourg. Adorno estaba aliviado en un sentido triple: por haber dejado tras de sí el proyecto de Hacker; por poder retornar con Horkheimer y a Fráncfort; por dejar tras de sí a los Estados Unidos, donde su situación ya no

[37] Horkheimer-Marcuse, 28 de abril de 1953.

era segura. Y es que el macartismo todavía estaba en auge, aunque ya no tan espectacularmente como en los años anteriores. En la primavera había comenzado una investigación de las bibliotecas de las Casas de América. Y en ellas se encontraban también los *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio]. "Y si éstos se leen con mirada malintencionada, se pueden sacar todo tipo de conclusiones, aunque a cualquier persona sin prejuicios tiene que quedarle claro el espíritu liberal, en todo sentido antitotalitario de la serie."[38] Un mes después, Adorno había examinado las contribuciones al volumen recopilado por Marie Jahoda y Richard Christie, *Studies in the Scope and Methods of "The Autoritarian Personality"* [Estudios sobre el enfoque y los métodos de "La personalidad autoritaria"], que debería aparecer en septiembre, y la alegría por este éxito se convirtió de inmediato en terror. "La contribución del señor Shils[39] es quizá lo más extremo que nos ha pasado hasta ahora", había escrito a Horkheimer. Y algunos días más tarde: decía que tenía "la definida sensación de que tengo que salir antes de que el libro editado por la encantadora Mitzi haya aparecido".[40]

Después de eso, Adorno nunca más viajó a los Estados Unidos. Cuando se vencieron los pasaportes para él y su esposa en 1955, ambos se convirtieron en ciudadanos alemanes.

Así pues, Marcuse no llegó a Fráncfort. Pensara lo que pensase, él continuó con su apego a Horkheimer y el sueño de la colaboración con él y la participación en la revista. "Entre tanto, ya habrá [...] escuchado", se decía más de un año más tarde en una de sus cartas a Horkheimer:

> [...] que he aceptado una oferta de la Brandeis University: una plaza de profesor de tiempo completo en el Departamento de Ciencias Políticas. Por lo menos, esto me proporciona la base financiera sobre la cual se puede tomar la decisión definitiva: porque desde luego que no pienso pasarme ahí los años de la vida profesional que todavía me queda. Pero solamente puedo esperar para ver cómo se desarrollan las cosas con usted. Como usted escribe: para salirme de ahí, puedo hacerlo en cualquier momento.
>
> Por favor escríbame pronto cuándo podemos vernos en el verano. Como usted sabe, también quisiera tratar otros asuntos con usted [...]
>
> Teddy me ha escrito sobre la revista. El libro sobre Freud ya está listo como manuscrito. Ahora viene la revisión. ¿Hay tiempo suficiente si decidimos juntos ahí cuáles partes deben incluirse en la revista? Es lo que más preferiría.[41]

[38] Adorno-Horkheimer, 10 de mayo de 1953.
[39] *Cf.* pp. 532-533 y s. de esta edición [R. W.].
[40] Adorno-Horkheimer, 24 de junio de 1953.
[41] Marcuse-Horkheimer, 3 de junio de 1954.

Estabilización del instituto y primeras publicaciones desde el retorno: *Sociologica*, *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo]

En el mes posterior al retorno de Adorno a la República Federal de Alemania —en septiembre de 1953— se llevaron a cabo las elecciones para el segundo *Bundestag* [parlamento alemán]. La reforma monetaria y la política que siguió a ésta, de la "economía social de mercado" —diseñada a principios de los años treinta por los neoliberales de la "Escuela de Friburgo", agrupados en torno a Walter Eucken, Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow y Alfred Müller-Armack, y practicada de forma imperturbable desde 1948 por Ludwig Erhard, ministro de Economía de Konrad Adenauer— habían beneficiado unilateralmente a los propietarios del capital. Pero la estabilización de los precios, la disminución del desempleo y el constante aumento del poder de compra de las masas hicieron también atractivo para otros el orden capitalista renovado. También aquellos que todavía no habían recibido nada de las bendiciones de la "Economía social de mercado" tenían la esperanza de beneficiarse algún día igualmente de ella. Mientras que en 1953 disminuyó la participación de votos de todos los demás partidos, la de la CDU/CSU (Christlich Demokratische Union/Christlich Soziale Union) [Unión Cristiano-Demócrata/Unión Cristiano-Social] aumentó abruptamente. Con 45.2% de los votos, obtuvo la mayoría relativa ante el SPD, con 28.8%. Esta tendencia se mantuvo. Cuatro años más tarde —era al mismo tiempo el año de publicación del libro de Ludwig Erhard, *Wohlstand für Alle* [Bienestar para todos]— la CDU/CSU obtuvo en las elecciones al tercer *Bundestag*, con 50.2%, los votos de la mayoría absoluta.

Mientras Adorno todavía estaba en los Estados Unidos, le llegó al ministro de Educación de Hesse un escrito del decano de la Facultad de Filosofía en el cual se solicitaba para Adorno el establecimiento de la cátedra de profesor extraordinario como empleado del Estado. "La facultad presenta esta solicitud en consideración de que una cátedra de este tipo puede ser establecida solamente por razones de reparación y que en un eventual retiro del profesor Adorno de esta universidad, aquella se eliminaría, de manera que los deseos [...] de establecer otras cátedras no serían afectados por esto."[42] A fines de septiembre, el ministro nombró a Adorno como titular de la "cátedra extraordinaria de filosofía y sociología" de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Fráncfort. "Cá-

[42] Decano Patzer-ministro de Hesse, Fráncfort, 1 de agosto de 1953.

tedra de reparación" se le llamaba a esto, también en el uso oficial del lenguaje: un concepto que estaba muy a mano para difamar.

Las reparaciones habían sido impuestas a la República Federal de Alemania por las potencias vencedoras occidentales, las cuales habían condicionado la eliminación del *status* de ocupación y la soberanía del nuevo Estado, a que el gobierno federal alemán asegurara que realizaría las reparaciones. Algunas personas de la vida pública, como Kurt Schumacher, Carlo Schmid, Theodor Heuss, abogaron en favor de las reparaciones. Pero éstas nunca fueron populares. Esto quedó evidenciado por las encuestas, pero también por el comportamiento de muchos políticos. Solamente 106 de los 208 diputados de la coalición de gobierno dieron su voto aprobatorio en 1953 en el *Bundestag* al Tratado de Reparación entre Israel y la República Federal de Alemania. En contra de la Ley de Restitución, decretada en 1947 por el gobierno militar estadunidense, de acuerdo con la cual el patrimonio comprobable que hubiera cambiado de dueño bajo la presión de la persecución tenía que ser restituido al antiguo propietario, mediante la devolución del precio de compra, protestaron hasta mediados de los años cincuenta los "arianizadores", que se comportaban como si estuvieran siendo despojados, y los diputados de la coalición de gobierno en la federación y los estados federales. (Los arianizadores que habían sido obligados a volver a vender, pero habían permanecido empecinados, fueron indemnizados a su vez a costa de los bienes públicos después de 1969, como "víctimas de las reparaciones".)[43]

La esperanza de Adorno de convertirse en un profesor ordinario de forma totalmente independiente de toda disposición de reparación, y con base en una solicitud que partiera de la Facultad de Filosofía, y que solamente tomara en cuenta su calificación objetiva, no pudo realizarse. En febrero de 1956 se vio obligado a señalar al decano de la facultad su derecho legal a una plaza de profesor numerario. En una sesión de la comisión realizada en mayo de 1956 en la cual se trataba del "caso de reparación" de Adorno, y su nombramiento como profesor numerario con base en la tercera enmienda de la Ley de Reparaciones de los Crímenes Nacionalsocialistas, algunos de los participantes expresaron sus reservas. El profesor de estudios orientales Hellmut Ritter habló de favorecimiento indebido. En Fráncfort solamente se necesitaba —decía— ser protegido del señor Horkheimer y ser judío, para hacer carrera. Más tarde se disculpó por escrito con Horkheimer, y por presiones del indignado decano, también con Adorno. Pero no eran los primeros comentarios de este tipo que

[43] *Cf.* Dörte von Westernhagen, *Wiedergutmachung?* [¿Reparación?], en *Die Zeit*, 5 de octubre de 1984, p. 34.

hacía Ritter, ni fueron los últimos, y él tampoco era el único de los colegas que hacía tales comentarios.

Por lo tanto, no fue una alegría sin nubarrones cuando Adorno fue nombrado titular de una cátedra de filosofía y sociología, nombramiento que surtió efecto a partir del 1 de julio de 1957. Tampoco nunca le había llegado el llamado de alguna otra universidad, mediante el cual se hubiera fortalecido su posición en Fráncfort. Ni tampoco más tarde le llegó un llamado de este tipo, nunca. De nuevo hacía Adorno la antigua experiencia judía de ser privilegiado (frente a numerosos otros emigrantes y víctimas de la persecución nacionalsocialista, los cuales tuvieron que esperar más tiempo su reparación, o que tuvieron que atravesar por procedimientos más humillantes, o que al final recibieron reparaciones ofensivamente limitadas, o nada en absoluto), y sin embargo estar también estigmatizado y ser fácilmente vulnerable. "Como ministro, será ministro judío, excelencia y paria al mismo tiempo", había conceptualizado Sartre esta experiencia en sus *Reflexions sur la question juive* [Reflexiones sobre la cuestión judía]. Por ello, Adorno se sentía todavía dependiente de la protección y el consejo de Horkheimer.

En mayo de 1956, éste solicitó una "emeritación" anticipada debido a las repetidas manifestaciones de "odio a los judíos" por parte de un colega. El decano le pidió encarecidamente "no retirarse en este momento", y solicitó al ministro de Educación conceder a Horkheimer una situación especial, de acuerdo con la cual quedaría exento de las obligaciones docentes por la mitad del tiempo hasta cumplir los 65 años de edad, manteniendo su sueldo completo. Horkheimer había sido decano por un año y rector por dos —argumentaba—, había administrado durante tres años, además de la suya propia, también la cátedra de Krüger, y además había dirigido el Seminario de Filosofía, había recibido un llamado en 1954 de la Universidad de Chicago, y había perdido 10 años para sus propios estudios e investigaciones debido al nacionalsocialismo. De hecho, por un decreto del ministerio del 6 de diciembre de 1956, a Horkheimer le fue concedido el alivio de poder tomar una serie de semestres de vacaciones por los años restantes hasta su emeritación: un favorecimiento que solamente aprovechó una vez, porque no quería renunciar a la garantía del pago colegial, la cual se eliminaba en los semestres de vacaciones.

"Naturalmente que estoy reflexionando muy intensamente sobre el programa de trabajo del instituto, y espero poder hacerle propuestas razonables cuando finalmente nos hayamos reunido de nuevo", había escrito Adorno a Horkheimer en junio de 1953 desde Los Ángeles. Pero tampoco tras su retorno se había podido notar nada de una concepción de los proyectos a largo plazo y

bajo el signo de una teoría de la sociedad. Sin embargo, la pretensión de lograrlo no fue abandonada o pospuesta como irrealizable en tiempos de restauración y tras la pérdida de la independencia financiera. En lugar de ello, se dio una mejor variante de la técnica de dar largas, como Adorno lo había recomendado para la época del rectorado de Horkheimer y su propia estancia en los Estados Unidos.

Las publicaciones del año 1955 aparecieron como una constelación simbólica de aquello en lo que se convirtieron en los años cincuenta la teoría crítica, el círculo de Horkheimer y el Institut für Sozialforschung de los años treinta. En este año se publicaron los primeros tres tomos de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología]: *Sociológica*, una colección de artículos dedicada a Max Horkheimer con motivo de su cumpleaños número 60; *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo], el reporte sobre la investigación de la conciencia política de los alemanes occidentales; y *Betriebsklima* [Clima laboral], un reporte sobre una encuesta entre obreros y empleados del consorcio Mannesmann. Además aparecieron de Adorno una colección de artículos sociológicos y de crítica de la cultura: *Prismen* [Prismas];[44] el *Eros and Civilization* [Eros y civilización], de Marcuse, y dos tomos de *Schriften* [Escritos], de Walter Benjamin, editados por Theodor y Gretel Adorno, y Friedrich Podszus.

En ninguna de estas publicaciones aparecía Horkheimer como autor. Con tanta mayor claridad aparecía como homenajeado. La primera publicación del Institut für Sozialforschung restablecido estaba dedicada —como se decía en la dedicatoria— a aquel "a quien el instituto le debe lo decisivo: la dirección espiritual, la iniciativa incansable y el dominio de las condiciones reales, que eran las únicas que le habían permitido sobrevivir al instituto". La dedicatoria —inconfundiblemente de la mano de Adorno— concluía con el deseo de que Horkheimer lograra tener el ocio suficiente "para llevar a casa todo lo filosófico-teórico que pugna por formularse en su conciencia. Las investigaciones a las que él mismo dio vida han creado en gran medida las condiciones materiales previas para ello. Sabemos que él posee la fuerza para sacar imperturbable de lo elaborado todas las consecuencias que se requieren ahora de verdad." Tan grande era todavía en Adorno la esperanza de que algún día podría continuar junto con Horkheimer la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], e impulsar hacia adelante la teoría crítica de la sociedad, que la proclamaba públicamente.

El volumen contenía casi puros trabajos que habían sido pensados originalmente para el primer número doble, o para el primer año de la nueva revista. Así como Horkheimer se esforzaba siempre de nuevo por incluir a su amigo Frie-

[44] Edición en español: Theodor Adorno, *Prismas*, Ariel, Barcelona, 1962.

drich Pollock en el trabajo teórico (lo que sucedió de nuevo en los años cincuenta con el nombramiento de éste como realizador del estudio de grupo, y la publicación de un libro de Pollock sobre *Automation* [Automatización] con *Materiales zur Beurteilung der ökonomische und Soziale Folgen* [Materiales para la valoración de las consecuencias económicas y sociales], como tomo cinco de las *Frankfurter Beiträge zur Sociologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología]), igualmente Adorno intentaba incluir a Horkheimer. El artículo de Adorno "Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie" [Sobre la relación de la sociología y la psicología], que abría el volumen *Sociológica*, dedicado a Horkheimer, estaba pensado originalmente como colaboración conjunta de Adorno y Horkheimer para el primer número de la revista. Pero la cooperación de Horkheimer no prosperó más allá de una serie de anotaciones y propuestas de modificación. Además, Adorno había producido para el número doble una —como lo expresaba él— "versión censurada de Razón y autoconservación", es decir, aquella variante alemán de *The End of Reason* [El fin de la razón], que Horkheimer, ya a finales de los años cuarenta, no quería ver publicada en Alemania sin modificaciones. Con Walter Dirks, que conocía desde los años veinte, quien era coeditor de los *Frankfurter Hefte* [Cuadernos de Fráncfort], de tendencia católica izquierdista, y fungió un tiempo como coeditor de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología], Adorno había acordado una visión general de la más reciente literatura sobre los obreros. Por lo tanto, la nueva revista estaba pensada como una continuación casi ininterrumpida de la antigua.

Sólo a fines de 1954, Horkheimer y Adorno renunciaron al plan de la revista. El hecho de que, como se decía en el prólogo de *Sociológica*, el material de investigación que se había recopilado en el instituto no podría manejarse en breves artículos de revista, difícilmente podía haber sido la razón decisiva. Porque ya durante la recopilación de las contribuciones para el primer número doble quedaba claro que el estudio de grupo sobre la conciencia política de los alemanes occidentales, y el estudio sobre el clima laboral en Mannesmann deberían aparecer como volúmenes independientes. Tampoco podía ser determinante la falta de calidad en las contribuciones recibidas. El libro de Marcuse sobre Freud, del cual había sido tomada la contribución *Trieblehre und Freiheit* [Teoría de las pulsiones y libertad], una traducción abreviada del capítulo final, le gustó sobremanera a Horkheimer, y él quería publicar incondicionalmente la traducción alemana completa como una publicación del instituto. Adorno tenía una muy buena opinión del reporte de Walter Dirks sobre una investigación de las *Folgen der Entnazifizierung* [Consecuencias de la desnazificación]. Autores como Georges Friedmann o Hadley Cantril los había propuesto Horkheimer

mismo en su primera concepción de una nueva revista para "artículos representativos de los amigos del instituto". Bruno Bettelheim disfrutaba del aprecio de ambos directivos del instituto.

Sin embargo, faltaban representantes de la propia teoría. El que tal vez habría correspondido de la mejor manera a las expectativas de los autores de la *Sociológica*, Walter Benjamin, había muerto. También había muerto Franz Neumann. Tras su salida del Departamento de Estado, se había convertido en 1948 en profesor visitante, y en 1950 en profesor de tiempo completo de leyes públicas y gobierno en la Universidad de Columbia. Había fungido como consultor y ponente en la joven República Federal de Alemania, y había participado en la construcción de la Universidad Libre de Berlín. El 2 de septiembre de 1954 había muerto en un accidente automovilístico en Suiza. La planeada publicación de una colección de artículos suyos en la serie de las *Frankfurter Beiträge zur Sociologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología] no se llevó a cabo "solamente" debido a que se presentaron desacuerdos entre Adorno y Marcuse con respecto al prólogo, y Adorno ya no veía la relación con el instituto en un volumen de Neumann al cual se le había hecho anteceder un prólogo de Marcuse en lugar de uno hecho por él mismo. Así que, además de Marcuse, solamente quedaba ya como teórico cercano Otto Kirchheimer, el cual había aportado un artículo sobre "Politische Justiz" [Justicia política], el tema de su posterior obra principal del mismo título. Sin embargo, la relación con Kirchheimer, que ya de por sí no era especialmente estrecha, se hizo quizá todavía más reservada después de que Adorno se había reunido con él en Fráncfort poco después de su llegada en 1949, y sabía por él de que había hecho una visita a su antiguo maestro Carl Schmitt, es decir, aquel jurista que había estado dispuesto a todo por acceder al poder, el cual después finalmente lo había eliminado a él mismo, y en 1936 había inaugurado un congreso científico con la frase: "Tenemos que liberar el espíritu alemán de todas las falsificaciones judías, falsificaciones del concepto del espíritu, que han permitido que los emigrantes judíos pudieran designar la grandiosa lucha del Gauleiter Julius Streicher como algo antiespiritual".[45]

A esta visita le habían seguido otras, de manera distinta a las de Marcuse a Heidegger en el año 1947.[46] Pero si siempre existieron ciertas reservas con respecto a Marcuse por su pasado con Heidegger, con más razón tenían que existir

[45] Citado en Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, p. 63.

[46] *Cf. ¿Flaschenpost? Horkheimer, Adorno, Marcuse und Nachkriegsdeutschland* [¿Mensaje en botella? Horkheimer, Adorno, Marcuse y la alemania de la posguerra], en *Pflasterstrand*, 17 de mayo de 1985.

reservas frente a Kirchheimer debido a su aprecio, que seguía existiendo o que se había renovado, por Schmitt, el cual jamás proclamó, al igual que Heidegger, un cambio en su relación con el nacionalsocialismo.

Así pues, algo decisivo para abandonar el plan de la revista, con respecto al cual Horkheimer tenía la esperanza de que fuera el "inicio del trabajo razonable", fue quizá el temor, sobre todo de Horkheimer mismo, de que a la larga no iban a poder recopilar suficientes colaboraciones que pusieran de relieve su propia posición. "La comparación con la revista anterior", le había escrito a Adorno en 1954 desde los Estados Unidos:

> [...] no debería resultar demasiado desfavorable con respecto a la nueva. No estoy pensando solamente en los artículos, sino también en la parte de las reseñas. La dificultad consiste en que antes en el fondo todos concentramos con el mismo espíritu todas nuestras fuerzas en la revista. Ahora, además de nosotros, solamente tenemos a Dirks y a Dahrendorf. Se entiende que finalmente tendríamos que publicar en ella nosotros mismos de manera conjunta, pero, en primer lugar, tras el retorno voy a necesitar un amplio periodo de descanso, y en segundo lugar, no teníamos en mente artículos, sino una publicación más grande. En todo caso, no puede ocurrir que la revista debilite la fuerza irradiante que el instituto todavía ejerce actualmente.[47]

Uno de los dos colaboradores del Institut für Sozialforschung por el que apostaba Horkheimer, Walter Dirks, se fue en 1956 a Colonia, como director general del Departamento de Cultura de la *Westdeutscher Rundfunk* [Radiodifusión Oestealemana]. El otro, Ralf Dahrendorf, de 25 años, acababa de renunciar cuando llegó la carta de Horkheimer a Fráncfort, para gran sorpresa de Adorno. Dahrendorf había aceptado, le reportó Adorno a Horkheimer, una brillante oferta de trabajo de la Universidad de Saarbrücken, y había enfatizado el carácter irrevocable de su decisión con el comentario de que no sentía que perteneciera a la posición de Horkheimer y Adorno desde el punto de vista teórico. A su modo de ver, ellos pensaban de una manera demasiado "histórica", pero él quería trabajar en el sentido de la sociología formal y del conocimiento. "Él es quizá la prueba más fuerte de nuestra tesis de que, en un sentido estricto, tras de nosotros no viene nada."[48]

Había otra cosa que podía haber hecho a Horkheimer retractarse de la realización del plan de la revista: el temor de ya no ser él mismo lo suficientemente

[47] Horkheimer-Adorno, 14 de agosto de 1954.
[48] Adorno-Horkheimer, 17 de agosto de 1954.

productivo, ya ni en colaboración con Adorno, y el sentimiento de que ya no podría desarrollar una agudeza suficiente en el ámbito por el que siempre había tenido el mayor interés, el de la filosofía social, el del desenmascaramiento de los conflictos sociales, así como el de la denuncia de la colaboración intelectual en su minimización. Era como si estuviera practicando en él mismo lo que había respondido a la propuesta de Adorno de poner en una serie de la revista del instituto primeramente el *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [Bosquejo de una tabla histórica de los progresos del espíritu humano], de Condorcet, y después textos del Abad Meslier, en traducción al alemán: "El Abad Meslier difícilmente será adecuado. Solamente tendría sentido ponerlo completo, o por lo menos con los pasajes decisivos; pero en la parte social y política, éstos son todavía más desconsiderados que en Sade."[49] Era difícil decir qué era más grande en Horkheimer: el temor que lo hacía retroceder ante el diagnóstico actualizado de una autodestrucción de la Ilustración, al cual él era incapaz de hacer seguir un concepto positivo de Ilustración, o el temor que lo hacía retroceder ante las escandalosas consecuencias de un análisis crítico de la sociedad que no era melancólicamente maduro a través de su experiencia, sino desconsiderado. En todo caso, la consecuencia fue una actitud reaccionaria en cada vez más cosas: por ejemplo, en los años cincuenta, rechazo de la lucha de liberación argelina, en los años sesenta, rechazo de la crítica de la guerra estadunidense en Vietnam.

Apenas como el segundo tomo de las *Frankfurter Beiträge zur Sociologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología] apareció por fin el estudio de grupo sobre la conciencia política de los alemanes occidentales, con el cauteloso y, en vista de la gravedad del tema, engañoso título de *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo]. "Respecto al Estudio de grupo", había escrito Adorno en agosto de 1954 a Horkheimer, que permanecía en los Estados Unidos en relación con su cátedra de Chicago, "por lo demás y tras la correspondencia con Fred, he escrito una versión totalmente nueva de la introducción, y creo que ha quedado bastante bien. El único punto controversial en el asunto del estudio de grupo es si queremos incluir minutas, por lo cual yo abogo muy activamente, mientras que Fred se opone, pero sobre eso todavía podemos tomar la decisión."[50]

Adorno no pudo imponer la inclusión de una serie de minutas completas en el volumen. Aun así, el libro llegó a tener 550 páginas. "En realidad", escribió Adorno en las consideraciones preliminares con respecto a la parte cualitativa,

[49] Horkheimer-Adorno, 22 de enero de 1957.
[50] Adorno-Horkheimer, 17 de agosto de 1954.

"nuestra intención era la de incluir como anexo la transcripción literal de algunas minutas típicas en la publicación. Solamente las limitaciones de espacio nos impidieron hacerlo. La fuerza de convencimiento real de los hallazgos cualitativos, su parte concluyente, solamente se transmite, en la medida en que los métodos de evaluación no se hayan desarrollado mucho más allá del estado actual a través del conocimiento del material primario: solamente en la experiencia viviente de las discusiones completas en todo su contexto se diluye la apariencia de arbitrariedad que afecta a la interpretación de los documentos individuales, mientras no sean contemplados en el contexto estructural."[51] Esto correspondía a las ideas que Adorno había ya defendido en el proyecto de Berkeley, cuando exigía una serie de estudios de perfiles, es decir, análisis a profundidad de personas analizadas individualmente con base en la totalidad del material que existía sobre ellas.

Aunque en el *Gruppenexperiment* Adorno veía cumplidas sus ideas tan poco como en *The Autoritarian Personality*, y aunque el título del volumen y repetidas indicaciones sobre el carácter pionero del trabajo y las insuficiencias con esto vinculadas señalaban su comprensión de las propias carencias y su modestia, se presentaba, sin embargo, una orgullosa pretensión:

> La investigación social empírica enfrenta una especie de antinomia. Mientras más exactos sean sus métodos, tanto más están estos métodos en peligro de poner en lugar del objeto realmente cuestionado uno definido en "términos operacionales"; en otras palabras, de estrechar ya el planteamiento del problema mismo a lo que se puede determinar con el procedimiento de la encuesta, y descuidar lo socialmente relevante [...] Por otro lado, la historia de la sociología ha demostrado suficientemente el peligro opuesto, el de la arbitrariedad y la afirmación dogmática no probada. Lejos de nosotros está la intención de exigir que la ciencia renuncie a incluir los nuevos métodos del *fact finding* en su investigación. Sin embargo, por el regocijo debido al descubrimiento del nuevo procedimiento no debe perderse de vista que en la cuestión de los objetos que son especialmente importantes para el conocimiento de la sociedad, éste es vulnerable precisamente en el punto en el cual tiene su máximo beneficio, en el de la objetividad, del conocimiento del verdadero objeto [...] La investigación social empírica está ante la tarea de superar las causas más profundas de sus propias insuficiencias con medios que se han obtenido de ella misma, y de mejorar a la investigación social para convertirla en un instrumento del conocimiento realmente social [...] Se trata de la combinación de la objetividad científica con la

[51] Friedrich Pollock (ed.), *Gruppenexperiment*, p. 275.

comprensión razonable de lo esencial, que constantemente trata de escaparse de los métodos exactos.

> El experimento del Institut für Sozialforschung sobre el cual se presenta un reporte a continuación, representa una contribución experimental a esta tarea [...] Hace mucho que se aplican para una complementación correctiva de los métodos de sondeo usuales entrevistas de psicología profunda, *tests* prospectivos, estudios detallados de casos, y otras técnicas. La técnica de grupo de nuestro instituto que discutiremos aquí se distingue de todos estos intentos sobre todo debido a que no se conforma con modificaciones *a posteriori*, sino que comienza ya en un punto anterior, en la determinación de opiniones *in statu nascendi*.[52]

Los problemas que resultaban de este modo de sondear las opiniones se han tratado ya con anterioridad.[53] En la publicación en forma de libro se habían agregado ahora a la evaluación cuantitativa dos de las 11 monografías: un estudio de Volker von Hagen sobre *Integrationsphänomene in Diskussionsgruppen* [Fenómenos de integración en grupos de discusión], y uno de Adorno sobre *Schuld und Abwehr* [Culpa y rechazo]. El estudio de Adorno se situaba totalmente en la tradición de su análisis cualitativo del material de entrevistas en *The Autoritarian Personality* [La personalidad autoritaria]: una interpretación del material que enfrentara el reproche de la arbitrariedad con una estrecha referencia a amplias citas, que por lo demás se definiera, segura de sí misma, como diferente de la investigación social ortodoxa, y que finalmente desembocara en una tipología, debería aclarar los fenómenos sociales con ayuda de las categorías freudianas.

El análisis de Adorno se apoyaba primordialmente en 25 minutas, entre ellas aquellas 20 que contenían la mayor cantidad de pronunciamientos con respecto a los complejos de responsabilidad compartida por el nacionalsocialismo y la guerra, la responsabilidad compartida por los campos de concentración y los crímenes de guerra, la actitud respecto a los judíos y las personas desplazadas. La limitación a 25 minutas aparecía como un sensato ahorro de trabajo, dado que el análisis cuantitativo y las pruebas al azar habían mostrado que los tipos de reacción elaborados mediante las 25 minutas, y solamente éstos, aparecían una y otra vez, en una rigidez y monotonía características de todo el ámbito de la ideología política, en la totalidad del material de discusión.

En las observaciones introductorias a su estudio sobre *Schuld und Abwehr*, Adorno había escrito, entre otras cosas:

[52] *Ibid.*, pp. 30 y s.
[53] *Cf.* pp. 548-549 y s. de esta edición.

> La idea de la culpa reprimida no debe ser entendida, en el sentido psicoanalítico, de manera demasiado estrecha: sólo en la medida en que la conciencia de la injusticia cometida está despierta como la conciencia de una injusticia, entran en juego los mecanismos de defensa. De todos los participantes en el experimento que se encuentran a la defensiva, difícilmente habrá uno que estuviera estructurado de manera tal que defendiera, por ejemplo, la siguiente posición: es correcto que hayan sido asesinados. Más bien se trata, la mayor parte de las veces, del intento de hacer coincidir la propia identificación, sobrevaluada, con el colectivo al cual se pertenece, con el conocimiento de un sacrilegio: se lo niega o minimiza para no perder la posibilidad de aquella identificación que es la única que permite a innumerables personas superar la insoportable sensación de la propia impotencia. De esto se puede inferir que aquellos que se encuentran a la defensiva, también cuando defienden unos rudimentos de la ideología nazi, no simpatizan, por acaso, con una repetición de lo que sucedió. El rechazo mismo es un signo del shock que experimentaron, y con ello se abre un aspecto de la esperanza.[54]

Sin embargo, a este aspecto de la esperanza se le fueron quitando los cimientos en el transcurso posterior del estudio, a través de la tesis de Adorno de la persistencia de las "condiciones antropológicas" para una psicología de masas manipuladora, de la receptividad para los sistemas totalitarios, causada por las tendencias del desarrollo de la totalidad de la sociedad, tecnológicas y económicas, y por la presentación del "virtuosismo que desarrolla el rechazo moral, y que quizá equivale a la medida de culpa inconsciente que tiene que reprimirse".[55]

Adorno conceptualizó como "narcisismo colectivo" aquella reacción "antropológica", que también seguía ejerciendo sus efectos tras el fin de la guerra, a las circunstancias de la sociedad posliberal, la cual habían intentado captar Horkheimer, Fromm y Adorno en los años treinta y cuarenta con las nociones de la estructura caracterológica sadomasoquista o autoritaria, de la liquidación, o bien de la impotencia del individuo, del miedo a la libertad, de la fase de banda delictiva de la sociedad, etc. Más tarde, esta idea encontró una amplia difusión en la forma de la muy citada frase tomada de la conferencia que dictara Adorno en 1959, *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?* [¿Qué significa la reelaboración reflexiva del pasado?]: "Considero que la persistencia del nacio-

[54] Adorno "Schuld und Abwehr" [Culpa y rechazo], en Friedrich Pollock (ed.), *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo], p. 281.

[55] *Ibid.*, p. 310.

nalsocialismo *en* la democracia es potencialmente más peligrosa que la subsistencia de tendencias fascistas *contra* la democracia."[56]

La parte medular del estudio de Adorno la constituían los diversos mecanismos de defensa. Entre ellos se contaban los siguientes: la compensación de las cuentas de culpas unas por otras; la afirmación de que no era posible un juicio neutral sobre culpa e inocencia en un mundo dividido en naciones y bloques de poder, en vencedores y vencidos; la exigencia de condiciones atenuantes para los pertenecientes a un pueblo obediente de la autoridad, un pueblo que nunca había sido adecuado para la democracia, un pueblo que sufría de la "neurosis alemana", como les gustaba designarlo a los mismos participantes en la discusión.

Entre los más irritantes mecanismos de defensa se contaba la —como decía Adorno de manera concisa— "utilización de la verdad como ideología".[57]

> Se sabe qué papel desempeña el cliché en el pensamiento totalitario en general, la generalización petrificada y por ello falaz. El análisis se ha encontrado con esto una y otra vez. El antisemitismo, que transfiere a todo un grupo una serie de estereotipos cargados negativamente, sin consideración de la persona, es impensable sin el procedimiento de la falsa generalización; incluso actualmente todavía da testimonio de esto el singular colectivo para los pueblos ajenos: el ruso, el estadunidense, el francés, que entró del lenguaje militar al habla cotidiana. El hundimiento del fascismo como un sistema de falsas generalizaciones ha agudizado la sensibilidad de muchos frente a este hábito [...] mientras se trate de ellos mismos. Parece ser una ley de la psicología social actual que en todos lados lo que más irrita es lo que uno mismo ha practicado. Los motivos inconscientes, que son los que más de cerca están emparentados con el mecanismo de proyección, pueden quedar sin ser discutidos aquí; solamente basta la indicación de que en cuanto uno se pronuncia en contra de las falsas generalizaciones, le resulta fácil distanciarse del nacionalsocialismo, pero después también le resulta fácil, después de que se ha logrado esto sin grandes costos, ponerse uno mismo en la posición del derecho, poner al perseguidor de ayer en la situación de la víctima de hoy [...][58]

Como la verdad, también la moral se utilizaba como ideología. Un argumento en contra de las reparaciones rezaba: en vista de la gravedad de los crímenes, no

[56] Adorno, "¿Qué significa: relaboración reflexiva del pasado?", en *Intervenciones: nueve modelos de crítica*, p. 118 (Adorno, *Eingriffe*, p. 126).

[57] Adorno "Schuld und Abwehr" [Culpa y rechazo], en Friedrich Pollock (ed.), *Gruppenexperiment*, p. 339.

[58] *Ibid.*, pp. 339 y s.

era posible en absoluto nada semejante. En favor de las medidas racistas se argumentaba que por lo menos habían sido honestas, y además habían ayudado a los judíos a conseguir a Israel.

No era tanto la renuncia a la reimpresión de una serie de minutas completas lo que perjudicó la fuerza de convencimiento del estudio de Adorno y el valor ejemplar de todo el análisis. Si en la parte cuantitativa faltaban análisis de correlación sobre la vinculación de parámetros específicos, también en el estudio sobre *Schuld und Sühne* [Culpa y castigo] faltaba la correlación de citas e interpretaciones con los individuos específicos. Es verdad que Adorno estaba interesado por el espíritu objetivo. Pero si uno ya aceptaba hasta un punto tal como él lo hacía las expresiones de algunos individuos, y más tarde subordinaba estos individuos a uno de los síndromes ideológicos, entonces no se podía simplemente saltarse la pregunta de en qué combinaciones aparecía en cada uno de los individuos lo que para el intérprete eran los componentes individuales del espíritu objetivo, y en qué acumulación se encontraba en ellos. También era poco satisfactorio que la imbricación entre el análisis cuantitativo y cualitativo no se había logrado ni siquiera hasta el punto de que coincidieran las tipologías ("negativo", "ambivalente" y "con actitud positiva" en la parte cuantitativa, y "prejuiciados", "ambivalentes" y "dispuestos a lograr el entendimiento", en la parte cualitativa). Con respecto al reproche de que el estudio de grupo exageraba el peso de la disposición antidemocrática, se podían contestar varias cosas. Por ejemplo: las expresiones aprobatorias, o condicionadamente aprobatorias digamos, respecto a los temas de democracia, culpa, judíos, relación con las potencias occidentales, se daban sobre todo al principio de las discusiones, cuando la incertidumbre respecto a las reacciones del conductor de la discusión, que al principio se consideraba todavía como una especie de instancia oficial, y respecto a las opiniones de los otros participantes en la discusión, hacían que se respetara el credo democrático. Al incluir el conteo y la interpretación de tales expresiones resultaba entonces una deformación hacia el lado positivo. Pero esto a fin de cuentas volvía a remitir al problema central, que había quedado sin resolver, la ponderación de las opiniones con respecto a su función para el hablante, a su función para la capa o grupo a la que pertenecía el hablante correspondiente, a su función en las situaciones de comunicación reales.

La sustitución de la experiencia viviente propia por la recopilación y preparación del material metódicas y con división del trabajo, no solamente había incrementado la transparencia, sino también la opacidad de la rica interpretación de un abundante material. El enorme aparato científico —como siempre, entendido como pionero y justificado por ello— se introducía como una barre-

ra disuasiva entre el público potencial y un estudio del cual se podía decir que representaba el primero y, en los años cincuenta, más penetrante análisis de la incapacidad para guardar el duelo en la Alemania poshitleriana.

El estudio de grupo sobre la conciencia política de los alemanes occidentales le atrajo pronto al instituto la crítica de la derecha. Ésta apareció en un lugar prominente, a saber, en la *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* [Revista de Colonia de Sociología y Psicología Social]. El autor era el psicólogo prestigiado, y también mencionado en el *Gruppenexperiment*, Peter R. Hofstätter. Hofstätter —nacido en 1913 en Viena, influido por los psicólogos Karl y Charlotte Bühler y los filósofos Robert Reininger y Moritz Schlick, de 1937 a 1943 psicólogo del ejército, primeramente en el Ejército Federal Austriaco, más tarde en la *Wehrmacht* alemana, habilitado como profesor en esta época y ascendido a consejero de gobierno, después de la guerra ejerció como docente de psicología en la Universidad de Graz, y más tarde en los Estados Unidos— era desde 1956 titular de la cátedra de psicología en la Escuela Superior de Ciencias Sociales, de Wilhelmshaven.

Era una crítica muy desde arriba hacia abajo, que había elegido como hilo conductor cómico la afirmación de que el experimento de grupo representaba una variación del tema *in vino veritas*, y que esta variación, a saber *in ira veritas* (una alusión a la supuesta sobre-irritación de los participantes en la discusión por el "estímulo fundamental") no era menos cuestionable que la sabiduría del refrán, que el en su momento psicólogo del ejército Hofstätter había escuchado repetidamente como alternativa a su propio método, que era blanco de burlas por considerarlo ajeno a la vida real. La crítica de Hofstätter, absolutamente certera en algunos puntos importantes, ignoraba la intención metodológica de todo el proyecto. De los pasajes sobre los límites y sobre la autocrítica, que ya se había echado a andar, de los métodos de investigación ortodoxos, seleccionaba la expresión "positivista-atomista" (mediante la cual había sido designado el procedimiento usual de considerar la opinión pública como la suma de las opiniones individuales), para vincular con ello a continuación el irónico señalamiento de que, según los estándares de los autores del estudio, la utilización del predicado de valor negativo "positivista-atomista" probablemente tendría que ser interpretada como un indicador de pensamiento fascista.

Utilizando las cifras del *Gruppenexperiment*, pero clasificando a los silenciosos simplemente como personas sin actitud negativa, y dejando aparte la alta proporción de los ambivalentes, Hofstätter llegó al resultado de que, en promedio, y de acuerdo con los estándares del estudio de grupo, solamente 15% de los participantes en la discusión podían ser considerados como autoritarios-

antidemocráticos. "Yo no sé", continuaba después, "si con base en este resultado tenemos nosotros mayores motivos en Alemania para hablar de una 'herencia de la ideología fascista', o de la expresión de una 'persistente disposición antropológica' que en algún otro país del mundo occidental."[59] Como si no hubiera diferencia alguna entre un país en el cual un potencial, que también existía en otras partes, se había desfogado durante 12 años aterrorizando y asesinando, y otro donde en su mayor parte había seguido siendo solamente un potencial. Después de haber minimizado de esta manera el peligro de la derecha y haber declarado el estado normal, finalmente le dio la vuelta al asunto, y declaraba "al margen" el temor "de que un pensamiento que se prescribía al espíritu objetivo pudiera sucumbir él mismo al peligro de la arbitrariedad totalitaria",[60] calificaba al "análisis cualitativo que se extendía por más de 150 páginas" de "una única denuncia, o una exhortación a una auténtica trituración del alma", para oponer a esto que "simplemente no había un sentimiento individual que hubiera sido adecuado a la vista constante de la destrucción de un millón de vidas humanas", por lo cual "parecía estar fuera de lugar o carecer de sentido la indignación del analista sociológico". La solución al problema de la culpa y la sensibilidad adecuada para los límites del experimento de grupo las veía Hofstätter en la conducta del miembro de un grupo de dignatarios bávaros, el cual despachó la parte moral del asunto como un asunto para el confesionario. Esto desembocaba en el mismo efecto de descarga que la tesis de la culpa colectiva. O bien deberían ser culpables todos —entonces, nadie lo había sido, y todo había sido solamente el destino y la fatalidad del ser—, o cada uno tenía que arreglárselas consigo mismo —y entonces, nadie tenía derecho a juzgar al otro y se tendría que dejar todo a la fuerza autocurativa de la vida privada.

Lo que practicaba Hofstätter era un procedimiento ya muy consagrado desde antiguo y que hasta ahora sigue siendo popular: minimizar los peligros de la derecha, presentar al "desenmascarador" mismo como moralista e idealista totalitario, y declarar la verdadera reflexión como asunto privado.

Debido al carácter polémico de la crítica de Hofstätter, apenas encubierto —hay que suponer— se le había dado a Adorno la posibilidad de la réplica en el mismo número. Al final de éste, formulaba claramente de qué se trataba: "Se dice que el método no sirve para nada, porque ha de negarse la cosa que se presenta."[61] Las argumentaciones de Hofstätter respecto al desenmascaramiento y la denuncia las descubría como llamamiento al narcisismo colectivo:

[59] *Kölner Zeitschrift*, 1, 1957, p. 101.
[60] *Ibid.*, p. 102.
[61] Adorno, *Ges. Schr. 9.2*, p. 393.

la denuncia de mecanismos e ideología inculcada se presenta como denuncia de los individuos, para incitar a los individuos contra la denuncia. Y también:

> Hofstätter "difícilmente ve una posibilidad de cómo un individuo único podría ser capaz de hacerse cargo del horror de Auschwitz". Los que tuvieron que hacerse cargo del horror de Auschwitz fueron las víctimas, no aquellos que no quieren percibirlo, para daño de sí mismos y de su país. La "cuestión de la culpa llevaba en sí la posibilidad de la desesperación" para las víctimas, y no para los supervivientes, y se requiere bastante para dejar que esta diferencia se diluya en el existenciario de la desesperación, que no por nada es tan popular. Pero en la casa del verdugo no hay que mentar la soga; si no, se cae en la sospecha de que uno tiene resentimientos.[62]

En la controversia Adorno-Hofstätter cristalizó por primera vez públicamente en la República Federal de Alemania lo que más tarde entró en la historia de la sociología como controversia del positivismo: la controversia por diferencias metodológicas y de teoría de la ciencia como escenario de discusiones acerca de teoría de la sociedad y de política de la sociedad.

Entre los más interesantes proyectos que habían seguido siendo fieles de alguna manera a la tradición del instituto, bajo condiciones de restauración, que fueron planeados en los años cincuenta, pero que finalmente no llegaron a realizarse, se contaba también el plan de la publicación de una serie de traducciones al alemán de obras sociológicas estadunidenses. "El periodo de posguerra", se decía en un memorándum de Adorno de agosto de 1954:

> [...] ha traído consigo, en Alemania, un notable resurgimiento del interés en las ciencias sociales [...] El impacto en la sociología alemana de las técnicas de la investigación social, desarrolladas y refinadas en los Estados Unidos en tan gran medida, ha sido ya considerable. [...] La mayor parte de la gente, sin embargo, estudiantes y legos por igual, no están conscientes de las contribuciones de los sociólogos estadunidenses al pensamiento social y a la teoría social, ni se dan cuenta de que, en los Estados Unidos como en todos lados, la teoría social y la investigación social son estrechamente interdependientes y se influyen una a otra en su progreso. El plan presente está diseñado para cerrar esa brecha [...] Presentándole al público alemán las obras de pensadores independientes que, al tiempo que estaban inspirados por el espíritu del empirismo y el pragmatismo, trataron de abarcar con un audaz gesto la totalidad de la sociedad en la que vivían.

[62] Adorno, *Ges. Schr. 9.2*, pp. 392 y s.

Una lista provisional preveía seis tomos: W. G. Sumner, *Folkways* [Los caminos del pueblo]; Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class* [La teoría de la clase ociosa]; una versión abreviada de *Middletown* y *Middletown in Transition* [Middletown en transición], de R. y H. Lynds; una selección de obras de John Dewey hasta ese momento no traducidas al alemán; Adorno *et al.*, *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio]; R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure* [La teoría social y la estructura social].

Éste era un proyecto que hubiera podido proporcionar un reforzamiento, a través de la sociología estadunidense, a una investigación social teórico-material orientada hacia el total de la sociedad. Al mismo tiempo, con él se habría dado el primer paso hacia la superación de una sensible carencia de la sociología alemana occidental de la posguerra: faltaba una recepción sistemática de los más recientes planteamientos en la ciencia de la sociedad. Pero las resistencias en contra de su realización parecen haber sido muy grandes, y el interés parece haber sido muy reducido, y haber permanecido así. De los textos enumerados en el memorándum, hasta ahora solamente se ha publicado en alemán el de Veblen.

Despedida de la anterior independencia: la investigación del clima laboral en las plantas de Mannesmann A. G. Retirada de Adorno de la investigación empírica

En la época en que el plan de la revista todavía era actual y se le daban los últimos toques a la elaboración del estudio de grupo sobre la conciencia política de los alemanes occidentales para su publicación en forma de libro, sucedió algo que apareció como el primer pecado serio del Institut für Sozialforschung: la aceptación de un encargo del consorcio Mannesmann. Cuando en los años cuarenta los directivos del instituto, que habían diagnosticado de manera más o menos directa una corrupción en los otros emigrantes, a consecuencia de la carencia de independencia material y psicológica, y les habían testimoniado a las fundaciones una muy desarrollada capacidad para diferenciar entre los científicos conformistas y no conformistas, se esforzaron ellos mismos por obtener subsidios para el instituto, tuvieron suerte. Su patrocinador fue el American Jewish Committee. Por conservador que fuese, las opiniones del instituto se podían ajustar a un denominador común con los intereses que tenía aquella organización en aquella época sin abandonar los propios principios. Cuando en 1950 un amigo benevolente del instituto quería conseguir un encargo del

consorcio químico Hoechst, Horkheimer lo rechazó indignado. En una oportunidad semejante, en 1954 —Pollock, que fungió todavía hasta mediados de los años cincuenta como administrador del instituto, había vuelto a bosquejar el fin de éste—, Horkheimer aceptó. Esta oportunidad se había dado debido a que conocía a Helmutt Becker, que más tarde fue director del *Max Planck Institut für Bildungsforschung* [Instituto Max Planck de Investigación sobre Formación Profesional], en Berlín, quien en ese entonces era abogado y consultor de diversas organizaciones e instituciones.

El Consorcio Mannesmann no era una empresa cualquiera. Había pertenecido a los fundadores de la Liga Antibolchevique, y participado en el financiamiento del NSDAP. En la segunda Guerra Mundial, se había hecho cargo de plantas industriales en los países ocupados. Después de 1945, había sido uno de aquellos grandes consorcios que fueron divididos. La descartelización de la industria pesada alemana, cuya concentración había sido un requisito decisivo para la enorme potencia para conducir una guerra que había mostrado Alemania, también en opinión de los Aliados, se había contado entre los principios más importantes del Tratado de Potsdam. Sin embargo, el gobierno militar estadunidense se había encargado desde el principio de que las medidas de desconcentración se convirtieran en un sustituto de las medidas de socialización. Por presiones de los Estados Unidos, el gobierno laborista británico, que había nacionalizado en su propio país la industria minera, había prohibido al Parlamento de Renania del Norte-Westfalia las medidas de socialización que habían sido exigidas, además de por el SPD y el KPD, también por el ala de los trabajadores de la CDU. En todos aquellos lugares en que las leyes de los consejos empresariales de los estados federales preveían la cogestión del consejo empresarial en cuestiones económicas, estas leyes habían sido suspendidas por completo, o en sus partes decisivas, por los gobiernos militares. Por lo demás, en 1950, a los representantes de los antiguos consorcios se les había encargado oficialmente la realización de la desconcentración, porque con ello se estorbaba en menor medida el curso normal de los negocios.

Así fue también en el caso del consorcio Mannesmann. Wilhelm Zangen, en el Tercer Reich "Dirigente económico de la defensa", clasificado como inculpado tras la guerra y condenado a una pena de prisión, se había hecho cargo a principios de 1949, y en contra de la protesta de los consejos empresariales, de la presidencia del consejo de vigilancia en una de sus antiguas plantas de Mannesmann, y había sido instaurado por la administración de la sociedad fiduciaria como liquidador de la antigua Mannesmann. De inmediato había empezado a reunir de nuevo el antiguo consorcio. En 1960 quedó concluida la

"reconstrucción" de Mannesmann A. G.[63] Cuando Horkheimer aceptó el encargo de Mannesmann, estaba en curso una controversia judicial entre los consejos de empresa de Mannesmann y el consejo directivo de la sociedad principal de Mannesmann, con respecto a si la sociedad principal, en la cual ya se habían conjuntado de nuevo una serie de empresas de las que los Aliados habían separado, estaba sometida a la ley de la cogestión —lo cual significaba una composición paritaria del consejo de vigilancia con representantes de los obreros y empleados, y representantes de los dueños del capital, y el nombramiento de un director de trabajo en el consejo directivo— o no.

Aunque los colaboradores del instituto no tenían experiencia alguna en el ámbito de la sociología de la empresa, Horkheimer aceptó el encargo en condiciones que ponían bajo una gran presión de tiempo a la investigación. Él mismo apenas se ocupó de ella. El hecho de que el asunto tuviera un buen final, se debió a un afortunado azar. Cuando el colaborador más dispuesto a sacrificarse de los primeros años, Diederich Osmer, aplastado por el material que habían aportado las encuestas y las discusiones de grupo, tuvo un quebranto en su salud debido al exceso de carga, apareció Ludwig von Friedeburg. A principios de los años cincuenta había hecho unas prácticas en el instituto, después se había convertido en colaborador del Instituto de Demoscopia en Allensbach, de Elisabeth Noelle-Neumann,y ahora volvía al Institut für Sozialforschung, para poder aceptar después, como colaborador de un instituto científico, una beca Rockefeller que se le había ofrecido. Cuando Horkheimer le ofreció al joven de 31 años, que había reunido experiencias con encuestas, también las que tenían que ver con la sociología de la empresa, el puesto de director de la División Empírica del instituto, Friedeburg aceptó. Su primera tarea fue la de llevar a buen fin la investigación de Mannesmann.

El consejo directivo del consorcio Mannesmann quería una respuesta a la pregunta: "¿Qué piensa y que quiere el personal de nuestra empresa, y por qué lo piensa y lo quiere?" Quería que lo informaran sobre el clima social en las empresas de Mannesmann y sobre los factores que eran decisivos para el surgimiento de este clima. Lo que les interesaba a los directivos —como lo dijo Hermann Winkhaus, miembro del consejo directivo de Mannesmann A. G., a principios de 1955 en una conferencia en el marco de un congreso del consorcio— era precisamente conocer las causas más profundas, las razones intelectuales y las raíces emocionales de la formación de opiniones, porque solamente a partir de ellas podrían aprovecharse de manera efectiva los resultados de la

[63] *Cf.* E. Schmidt, *Die verhinderte Neuordnung* [El nuevo orden vedado], p. 160 y *pássim*.

investigación para la solución de problemas en la empresa. Precisamente a este respecto apareció como muy prometedor el Institut für Sozialforschung, con sus experiencias, el instrumento, desarrollado por él, de la discusión de grupo, y su pretensión programática de penetrar más allá de la superficie de las opiniones.[64]

El instituto diseñó una investigación que estaba dirigida a los que se designaba como empleados, pero no a sus directivos ni a las opiniones subjetivas y conductas de los empleados, tampoco a los hechos objetivos o las condiciones específicas de la planta, ni a las circunstancia exteriores a la empresa. Como ya se había hecho en estudios anteriores, también esta vez se combinaron los procedimientos de la entrevista y de la discusión de grupo.

En julio de 1954 se llevó a cabo una investigación preliminar en dos plantas de Mannesmann. En ella se probó la primera versión del cuestionario que había surgido con base en extensas consultas con los directivos de la empresa y con los representantes de la planta, y también el estímulo básico para las discusiones de grupo. La versión original del estímulo básico ya había sido modificada por Adorno debido a objeciones de Horkheimer. "Las discusiones de este tipo entre Jupp y Karl", intentaba Adorno mitigar los temores de Horkheimer al mandarle la versión alternativa que él había preparado "son el pan nuestro de cada día, y acordadas, también las posiciones; no existe en absoluto el peligro de que nos atribuyan *a nosotros* expresiones fuertes en contra de los empresarios. Además, se ha procurado que en el reporte se diga expresamente que en estas posiciones y expresiones se trata de una vinculación inmediata con lo que se dice en los artículos de Jupp y Karl en el diario de la empresa."[65]

En julio-agosto se llevó a cabo la investigación principal en las cinco plantas principales de Mannesmann A. G., cuatro de las cuales estaban sujetas a la ley de cogestión. En entrevistas orales individuales con un promedio de 50 minutos de duración, que se llevaron a cabo mediante un cuestionario, fueron entrevistados 1 176 obreros y empleados por 15 experimentados entrevistadores del *Deutsches Institut für Volksumfragen* (DIVO) [Instituto Alemán de Sondeos Populares] de Fráncfort. Los empleados pertenecientes a la planta, seleccionados de unos 35 000 según el principio del azar, fueron informados poco antes de cada una de las entrevistas a través de los maestros, los capataces o los representantes de la planta, y se les pidió que acudieran a cada uno de los sitios de la entrevista, algún espacio cerrado en la planta. Además, también se organizaron por parte

[64] *Cf.* H. Winkhaus, *Betriebsklima und Mitbestimmung* [El clima laboral y la cogestión], *Arbeit und Sozialpolitik* [Trabajo y política social], abril de 1955.

[65] Adorno-Horkheimer, 30 de junio de 1954.

de los asistentes del Institut für Sozialforschung —por lo regular también dentro de las plantas— 55 discusiones de grupo, con un total de 539 participantes. En la versión del estímulo básico, recientemente modificada para la investigación principal, aparecían ahora todos los puntos que en la investigación preliminar habían demostrado ser significativos para la satisfacción o insatisfacción con una planta. En cambio, se había eliminado, entre otras cosas, un importante pasaje que hubiera sido adecuado para provocar una visión histórica retrospectiva claramente direccionada. "Solamente pensemos", se había dicho ahí, "en el año de 1945, ¿cómo fue la cosa entonces? En aquel entonces fuimos nosotros, los obreros, los que reconstruimos todo de nuevo. Los empresarios tenían entonces las manos atadas. Muchos estaban recluidos en campos, o no eran admitidos de otras maneras. Solamente nosotros, los obreros, fuimos los que lo logramos. Pero con ello habíamos probado que estamos capacitados para la cogestión, y que también es bueno para nuestra economía cuando el empleado tiene algo que decir y que aconsejar. Justo por ello queremos la cogestión ahora."

"El trabajo de campo del estudio de Mannesmann ha concluido", escribió Adorno a mediados de agosto a Horkheimer en Chicago, "salió estupendamente, ya se ha transcrito una gran parte de las discusiones, material muy interesante. Creo que con este estudio realmente podremos cosechar honores."[66]

En enero de 1955, el Institut für Sozialforschung entregó al consejo directivo de la sociedad superior de Mannesmann, en Düsseldorf, el reporte preliminar, y en junio el reporte principal, de 410 páginas. Algunos meses más tarde apareció, como el tomo tres de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología], una apretada presentación de los resultados. Estaba compuesta de partes del reporte principal: los dos capítulos introductorios sobre "Problemstellung" [Planteamiento del problema] y "Faktoren des Betriebsklimas" [Factores del clima en la planta], y del "Zusammenfassung" [Resumen].

Las respuestas a la pregunta directa de cuál de los ocho factores enumerados consideraban ellos como los más importantes en términos generales para los empleados daban como resultado una jerarquía donde una paga adecuada, un puesto de trabajo fijo y el reconocimiento del trabajo ocupaban claramente los primeros lugares, seguidos a mayor distancia por el buen contacto con los superiores y el aseguramiento en contra de los accidentes.

En cambio, se constató de manera indirecta qué importancia tenían algunos factores para la actitud respecto a la empresa y el clima laboral que se intentaba registrar con ella, dado que no se tenía la confianza de que los interrogados

[66] Adorno-Horkheimer, Fráncfort, 17 de agosto de 1954.

indicarían directamente los factores decisivos de su relación con la empresa con base en su propia percepción. Las respuestas positivas o negativas a preguntas de detalle específicas, cada una de las cuales representaba un determinado sector de las relaciones en la empresa —por ejemplo, la pregunta: "¿Hay algún otro trabajo que preferiría hacer?", para el sector de la actitud respecto a las condiciones del puesto de trabajo—, fueron utilizadas como medida de la satisfacción o insatisfacción en cada uno de los sectores. Mediante cinco preguntas de detalle se pretendía captar cinco sectores, los cuales "según las experiencias hechas hasta el momento", se contaban "entre los más importantes". Por medio de este procedimiento se constató lo siguiente: la mayor correlación existía entre la creencia o no creencia de tener un puesto de trabajo fijo, y la actitud positiva o negativa con respecto a la empresa. La conclusión que se sacaba de esto era: la satisfacción con la seguridad del puesto de trabajo constituía el principal factor individual para la actitud con respecto a la empresa. Muy cerca de ella seguían la satisfacción o insatisfacción con el trato de parte de los superiores y con las condiciones de trabajo. En cambio, a los juicios sobre el pago y las posibilidades de ascenso les correspondía una importancia decididamente menor.

Si se aceptaba este procedimiento y los resultados que se generaban por medio de él, los cuales en lo esencial coincidían con los de otras encuestas hechas en las empresas, entonces resultaba la situación paradójica siguiente: en las respuestas a las preguntas directas respecto a las cosas más importantes en términos generales para los empleados, y respecto a las principales quejas que se canalizaban a la directiva de la empresa, la percepción de un pago ocupaba el primer lugar. Sin embargo, en la jerarquía, constatada de manera indirecta, de los factores más importantes para el clima laboral, la cuestión del salario ocupaba el cuarto lugar. Para esta contradicción, también enfatizada todavía por otros hallazgos, entre la conciencia y la conducta de los trabajadores, la investigación no proporcionaba una explicación, ni una propuesta de explicación.

Entre las demás informaciones del estudio sobre algunos sectores de la relación con la empresa se contaban, por ejemplo: más de tres cuartas partes de los interrogados consideraban que estaban suficientemente informados de los procesos de la empresa. Igualmente tres cuartas partes consideraban correcta la conducta de los superiores (superiores: esto significaba casi siempre: los superiores inmediatos, mientras que los superiores de las regiones más altas, para la mayor parte de los interrogados, pertenecían a un mundo ajeno). De las discusiones de grupo, los colaboradores del instituto sacaron la siguiente conclusión: los obreros "no rechazan al superior en sí, sino al mal superior. Por ello, la crítica traza también al mismo tiempo los contornos de una imagen del buen supe-

rior: él debe ser sobre todo imparcial, apreciar el buen desempeño, mantener las formas de la decencia, y buscar mantener viva una cierta medida de contacto humano."[67] También las quejas con respecto al exceso de presión, las horas extras y el trabajo en los domingos, respecto al predominio de las exigencias de la producción, de lo que se tenía que hacer por cumplir el deber, de las máquinas, que habían sido externadas multitud de veces en las discusiones de grupo, desembocaban en el deseo de ser tratado como ser humano, y no solamente como fuerza de trabajo.

A pesar de, o debido a estos deseos tan modestos como poco realistas, el consejo de la empresa y la cogestión, estos lastimosos residuos de las esperanzas de las primeras épocas de la posguerra, no desempeñaban un papel destacado en la conciencia de los interrogados. La incapacidad del consejo de la empresa en cuestiones económicas, en general su influencia sumamente limitada, por un lado, y su distanciamiento del entorno laboral cotidiano, por otro, tuvieron como consecuencia que si bien era designado por una mayoría relativa de los interrogados como el mejor representante de sus intereses, solamente lo hiciera así una tercera parte del total, seguido muy de cerca por la persona de confianza, el maestro o el supervisor.

En lo tocante a la cogestión, la investigación reveló que la mayoría de los interrogados no tenía ideas adecuadas ni de las disposiciones legales ni acerca de su ejecución. Las respuestas más bien expresaban las expectativas y esperanzas que los obreros asociaban con la cogestión, y éstas se referían a cuestiones del propio puesto de trabajo, de la planta, o a lo sumo de la empresa, y solamente en el caso de aproximadamente una décima parte se referían a todo el sector económico o al nivel del consejo de vigilancia. A la pregunta directa sobre los asuntos en que los empleados deberían aportar primordialmente su opinión, 59% mencionaron como respuesta el salario, 36% cuestiones sociales, y 26% cuestiones laborales. En cambio, el reparto de utilidades, el curso de los negocios y las inversiones solamente fueron mencionados por 9, 5 y 4%, respectivamente. "Este resultado", se decía cautelosamente en el reporte, pero sin consecuencias sistemáticas para la evaluación y la apreciación de la influencia de los métodos de sondeo sobre los resultados,

> no debe llevarnos a la conclusión de que los empleados estén dispuestos a renunciar a la cogestión en el ámbito "más lejano", porque el "más cercano" les parezca más importante. Más bien, las discusiones muestran que la exigencia de una cogestión

[67] Theodor Adorno (ed.), *Betriebsklima* [El clima laboral], p. 48.

> en igualdad de derechos cuenta, también en este ámbito, con el apoyo de los empleados en tanto sus representantes bien preparados les expliquen el funcionamiento de estos órganos que ejercen las disposiciones más importantes, y que los deseos más urgentes solamente pueden ser satisfechos a través de una participación en las decisiones en igualdad de derechos en los órganos superiores.[68]

Las partes más detalladas del reporte principal, y el tomo separado con las tablas, proporcionaban en cierto sentido una imagen algo distinta al resumen publicado en el libro. Así, entre los 1 176 interrogados se encontraron 59 empleados y 110 superiores que en general tenían una actitud claramente más positiva que los obreros con respecto a la empresa, y de esta manera hacían aumentar de manera nada despreciable los resultados "positivos": de acuerdo con ellos, tres cuartas partes de los interrogados tenían una actitud positiva o muy positiva con respecto a la empresa. Así, 70% de los empleados y 60% de los superiores opinaban que "ahí" se les pagaba de acuerdo a su desempeño, pero solamente 45% de los obreros opinaba lo mismo.

Del reporte principal también podían extraerse informaciones como la que consistía en que en las plantas investigadas, que producían hierro y lo procesaban, los obreros que llevaban menos de tres años en la planta, los expulsados de otras regiones y los fugitivos, así como los obreros de entre 20 y 40 años de edad, tenían una actitud especialmente reservada con respecto a su planta. Tales resultados eran útiles para los directivos, pero nunca lo hubieran sido para los obreros, incluso si se hubieran enterado de ellos.

En el reporte principal destacaban también mucho más que en el resumen los análisis de las discusiones de grupo, los cuales —aunque el reporte no contenía ni un análisis cuantitativo, ni uno cualitativo especialmente intenso— le daban una mayor profundidad de foco a la imagen de las actitudes de los interrogados.

Los informes detallados con respecto a las actitudes de los empleados; la limitación, enfatizada una y otra vez, a las reacciones subjetivas, prescindiendo de los hechos objetivos; un resultado general cuyas características más llamativas eran: predominantemente satisfacción con lo dado, ningún compromiso especial en favor del consejo de la empresa, percibido por muchos como demasiado lejano, y casi ninguno en absoluto para los representantes de los trabajadores en los consejos de vigilancia y en los consejos directivos, muy distantes de la mirada de los obreros, y deseos que con respecto a la empresa estaban di-

[68] *Ibid.*, p. 69.

rigidos sobre todo a lo cercano y humano: todo esto tuvo que llevar a los que habían encargado el trabajo a la convicción, o fortaleció en ellos la convicción de que una mejor preparación de los superiores y cosas semejantes eran suficientes para mejorar todavía más el clima laboral, que ya de por sí era bastante bueno, y aumentar con ello la paz laboral y la productividad, lo cual aumentaría a su vez entre los obreros la sensación de la seguridad de los puestos de trabajo.

No podía dudarse por mucho tiempo del hecho de que el estudio fue visto por los clientes decididamente de esta manera. "El encargo que estamos haciendo", se decía en la mencionada conferencia del miembro del consejo directivo Hermann Winkhaus:

> [...] ha despertado dentro y fuera de Mannesmann más de una interrogación sobre las razones que lo motivan. ¡Totalmente sin razón! Además de la resolución de problemas técnicos y económicos, desde siempre la directiva de la empresa ha entendido como una parte de su tarea la preocupación por las personas que están trabajando en ella. Antes y ahora, lo que le ha interesado no han sido románticas ideas sociales, sino el mejor cumplimiento posible de todas las funciones que tiene que desempeñar la empresa como entidad económica y social dentro de la comunidad. Esto incluye también la responsabilidad con respecto a las personas que trabajan en la empresa, la preocupación por su próspera integración en la estructura de nuestro mundo laboral, y por el múltiple aseguramiento de sus puestos de trabajo.
>
> [...] La empresa está ahora ante jóvenes de una generación que ha sido marcada de manera única por sus vivencias y las exigencias de la guerra y la posguerra. Está ante personas de las regiones del Este, que en muchos casos han perdido, con la patria y su patrimonio, también su profesión tradicional. En general, está ante personas que ya no están seguras de una ubicación social clara, y por ello esperan de la empresa, además del sustento y el trabajo, también la integración en la sociedad humana [...]
>
> En ningún otro momento ha dependido tanto de la paz social en la empresa, y de la alegría por el trabajo y el apego a la empresa de las personas a las que da empleo. En ningún otro momento ha sido más urgente que ahora el problema de la adecuada conducción de las personas y de la investigación planificada de sus fundamentos [...] Todas estas reflexiones nos motivan a llevar a cabo en diferentes plantas de nuestro consorcio una investigación del clima laboral de acuerdo con los más modernos métodos científicos del sondeo de opinión. Nuestro personal nos debería decir él mismo lo que piensa y lo que espera de la empresa en la que labora. El resultado ha de respondernos la pregunta de cómo podemos apoyar a la paz social, estructurar la colaboración entre la directiva y el personal, conseguir logros satisfac-

torios de la empresa, y con ello hacer justicia a sus múltiples responsabilidades en la comunidad.

Ésta era la inevitable forma de pensar y de expresarse, acartonada y solemne, de un ejecutivo de alto nivel y representante de los que "daban" trabajo. Esta apropiación del estudio era de esperarse, al igual que las protestas de los sindicatos contra una investigación que constató entre los obreros un bajo nivel de interés en la cogestión. Los directivos del instituto habían intentado quitarles el aguijón a tales reacciones a través de una campaña de prensa en pequeña escala. Horkheimer —cuyo artículo "Menschen in Grossbetrieb. Meinungsforschung in der Industrie" [Los seres humanos en la gran empresa. Sondeo de opinión en la industria] apareció en el *Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung* el 19 de febrero de 1955— y Walter Dirks —cuya contribución "Was will der Arbeiter? Lohn, Sicherheit, 'Klima'" [¿Qué quiere el obrero? Salario, seguridad, "clima"] fue publicada en el *Neue Ruhrzeitung* el 5 de marzo— aducían los mismos argumentos: se trataba de la ciencia y la verdad; los resultados de la investigación orientados por la cientificidad y la verdad servían a todos de igual manera; un mayor interés de los obreros en la cogestión de su entorno inmediato que en la cogestión en un nivel superior de la empresa solamente quería decir, afirmaban, que las personas simplemente se interesaban más por lo más cercano; una humanización de la empresa, afirmaban, era buena para todos los involucrados.

"Incluso", se decía en el artículo de Horkheimer en el diario, de una extensión de cuatro páginas:

> [...] si somos reservados en los juicios sobre el valor teórico de tales investigaciones, se tendrá que apoyar también en Alemania el conocimiento de la empresa hasta el más pequeño grupo de trabajo, como ha sido impulsado en otros países, sobre todo en los Estados Unidos. En este caso, lo que motive al propietario de una empresa a dar oportunidad a una investigación semejante es bastante indiferente: ya sea que los factores humanos sean evaluados solamente como condiciones o límites del ambicionado incremento de la productividad y rentabilidad, o ya sean evaluados por lo que son en sí mismos, ya sea que el problema sea para él más bien una cuestión de "dirección de personal", o un asunto de "asociación". Los obreros mismos tienen un interés que no es menor que el de la directiva en el desarrollo de los métodos científicos. A pesar de toda la comprensible desconfianza, ellos también tienen la necesidad de aclararse la situación respecto a su propia vida laboral, y de mejorar sus factores. La empresa no les es indiferente. Donde las cosas están medianamente en orden, se da una vinculación con ella.

Tales frases —sintomáticas del tenor de todo el artículo— eran suficientemente reveladoras. Los obreros eran postulados aquí como personas que con base en el estudio podrían mejorar su propia vida laboral. Como si tuvieran oportunidades de aprovechamiento y acción incluso sólo lejanamente semejantes a las de la directiva de la empresa; como si el estudio no se hubiera hecho expresamente sólo para constatar reacciones subjetivas, pero no para descubrir las circunstancias objetivas; como si no faltaran en el estudio las explicaciones sobre las opiniones y formas de conducta de los directivos, incluyendo a los representantes de los empleados, correspondientes a las opiniones y formas de conducta de los obreros; como si el reporte principal se les entregara de forma adecuada a los obreros, y no en la práctica solamente al consejo directivo de Mannesmann, y a lo sumo a algunos expertos de los sindicatos; como si una presentación de datos sin interpretar, que reclamaban una interpretación histórica, política y social-psicológica, pudiera incrementar la madurez de los "empleados"; como si una investigación realizada por el interés de los obreros no hubiera sido diseñada y realizada de forma totalmente diferente a la que se había realizado por encargo del consejo directivo de Mannesmann. Si Horkheimer tenía la pretensión en su artículo de que con el estudio de Mannesmann se estaba explorando uno de los puntos ciegos en el mapa sociológico de Alemania: la clase obrera, casi desconocida, la "conciencia de las masas trabajadoras", transformada desde las épocas anteriores y posteriores a la primera Guerra Mundial, entonces casi se creía estar escuchando a un empresario con disposición a entender el mundo medianamente exótico de sus empleados.

Cuando Adorno escribió que con el estudio de Mannesmann seguramente se podrían cosechar honores, probablemente tenía en mente una combinación de análisis cuantitativo de los resultados de las entrevistas, y sobre todo un análisis cualitativo de las minutas de las discusiones de grupo, es decir, la realización de aquella vinculación, que había fracasado en el *Gruppenstudie* [Estudio de grupo] sobre la conciencia política de los alemanes occidentales, de la representatividad y el análisis de orientación de psicología profunda, de la evaluación cuantitativa y cualitativa, que era característico de *Authoritarian Personality*, y que ya había caracterizado la investigación sobre los empleados y obreros que había dirigido Fromm.

Lo que había salido a fin de cuentas era otra cosa: una evaluación cuantitativa de las entrevistas, que había sido enriquecida por la evaluación del material de las discusiones de grupo, la cual se quedaba solamente en la superficie. Como tercer tomo de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología], apareció así un estudio que se distinguía de todas

las publicaciones que había hecho hasta ese momento el Institut für Sozialforschung: una evaluación de la encuesta puramente cuantitativa, de una profesionalidad impresionante. Esta profesionalidad se debía al nuevo colaborador, Ludwig von Friedeburg, que evidentemente le agradaba a Horkheimer precisamente debido al hecho de que le parecía un empirista puro, que no tenía nada que ver con la teoría crítica.

De la teoría crítica solamente podía percibirse algo en el capítulo introductorio, que llevaba por título "Problemstellung" [Planteamiento del problema], el cual revelaba claramente la escritura de Adorno. Él daba testimonio de una conciencia clara de las graves limitaciones del estudio. Faltaba, se decía en él, un análisis de las figuras clave, o de sus opiniones, que eran responsables del clima en especial medida —es decir, de los dirigentes de las plantas y los superiores de los niveles más altos—. Y también: la calidad de las formas de conducta como aquellas de las que se componía el clima laboral solamente podía comprenderse, se afirmaba, en una relación viva con la calidad de aquello a lo que se reaccionaba. Escondida en una frase subordinada aparecía la idea que señalaba hacia la dimensión histórico-social, que había sido omitida: las ideas, que habían aparecido con motivo del tema de la cogestión, de la representación a través de personas calificadas y el aspecto de la apatía se desarrollaban en muchos sentidos en aquellos lugares donde "no predominaban estados de cosas primordialmente democráticos".[69] Pero en una curiosa apología del carácter conformista del trabajo realizado por encargo, se decía en otro pasaje: el problema de la relación del incremento de la productividad y la humanización de las relaciones en la empresa, o el problema de en qué medida los trabajadores están interesados por principio en el mejoramiento del clima laboral, y en qué medida ellos sospechaban en éste más bien el peligro de una manipulación, con el objetivo de aumentar la producción, habían sido excluidos, porque habrían prejuiciado el punto de vista del interés en el clima laboral, a través de la forma del planteamiento. Bajo el manto encubridor del lema adorniano "Mientras más duramente y con menos ilusiones exprese la sociología la situación real, aunque fuera en contradicción con lo que los participantes mismos quisieran oír, tanto mejor servirá a su determinación humana"[70] se llevaba a cabo una irritante aproximación a Schelsky y su lema de la sociología como "búsqueda de realidad", como investigación antiideológica de los estados de cosas sociales:

[69] Adorno y Friedeburg (ed.), "Problemstellung" [Planteamiento del problema], *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología], p. 16.
[70] *Ibid.*, pp. 13 y s.

una aproximación que era irritante y peligrosa porque no afirmaba el derecho a planteamientos centrales y la comprensión de la importancia, mucho más grande para los no dominantes y no privilegiados, de la interpretación y la teoría.

Fue Ludwig von Friedeburg mismo el que una serie de años más tarde —en su trabajo de habilitación docente realizado sobre la *Soziologie des Betriebsklima* [Sociología del clima laboral], que apareció en 1963 como el tomo 13 de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*— enfatizaba la necesidad de "definir el clima laboral a partir de hechos centrales y objetivos de la fábrica, de las condiciones del trabajo y de la estructura de dominación";[71] de entenderlo como producto de la confrontación de expectativas de los vinculados a la empresa, subjetivas y socialmente marcadas, con las circunstancias objetivas, subjetivamente mediatizadas, de la empresa; de no solamente registrar los aspectos particulares, sino también explicarlos a partir del proceso social total. Con esta perspectiva era posible también explicar aquella contradicción, que solamente había sido constatada en el estudio de Mannesmann, consistente en que los obreros por lo general consideraban como lo más importante el tema de una mayor retribución, pero en cuanto a la actitud con respecto a la empresa tenían un predominio las condiciones del entorno laboral inmediato. "En ambas ocasiones se manifestaba el conflicto de interés entre la directiva y el personal en síntomas que al mismo tiempo lo ocultaban."[72] En ambos casos se trataba de desplazamientos de la contradicción de intereses subyacente entre la directiva y el personal. Una investigación del clima laboral —de un factor de mediación bastante importante, pero a fin de cuentas meramente de un factor de mediación— que se limitara a las reacciones subjetivas de los trabajadores, y que mostrara una actitud reservada con la interpretación de dichas reacciones, tenía que contribuir, se quisiese o no, a encubrir el conflicto fundamental de intereses, y a producir una concentración en los síntomas.

Si bien el estudio de Mannesmann difícilmente se prestaba para ayudar a los trabajadores a comprender sus circunstancias, tampoco representaba en absoluto una ideología empresarial, es decir, una perspectiva fijada en el interés de la paz social en la empresa. Cómo se presentaban las cosas cuando los sociólogos eran partidarios de la ideología empresarial, se mostraba por ejemplo en Otto Neuloh y sus colaboradores. Neuloh, perteneciente a la generación de Adorno, de 1927 a 1945 director científico de orientación vocacional de las

[71] Ludwig von Friedeburg, "Soziologie des Betriebsklima", *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, 1963, p. 18.

[72] *Ibid.*, p. 51.

oficinas de empleo, había colaborado en 1946 en la fundación de la Sozialforschungsstelle Dortmund [Oficina de Investigaciones Sociales de Dortmund], en la Universidad de Münster, y desde 1947 había sido su director científico y director de división para sociología industrial. En los volúmenes *Die deutsche Betriebsverfassung und ihre Sozialformen bis zur Mitbestimmung* [La constitución empresarial alemana y sus formas sociales hasta la cogestión] (1956) y *Der neue Betriebsstil* [El nuevo estilo empresarial] (1960), Neuloh y sus colaboradores publicaron los resultados, determinados por la ideología empresarial, de una investigación que Ralf Dahrendorf incluía, en su monografía sobre la sociología industrial y empresarial, entre las "cuatro grandes investigaciones sobre la cogestión, o bien, en términos más generales, sobre la posición del trabajador en la industria moderna (del acero)". Neuloh y sus colaboradores consideraban la empresa como un "convivio", y separaban los "procesos vitales" en la empresa de los "procesos laborales". Ellos querían que los sociólogos consideraran a las personas que trabajaban en la empresa sobre todo como seres humanos que colaboraban unos con otros; más o menos en el sentido de los grupos informales con cuyo importante papel se había topado el sociólogo estadunidense Elton Mayo cuando buscaba en las plantas de Hawthorne de la Western Electric Company la manera de hacer aumentar la productividad de los trabajadores, y que a partir de ese momento ocuparon el centro del interés de la sociología empresarial.

Entre las cuatro grandes investigaciones de sociología industrial de los años cincuenta se contaba también la encuesta empresarial, realizada en 1952-1953 para el *Instituto de Ciencias Económicas de los Sindicatos* por el equipo de investigadores compuesto por Theo Pirker, Siegfried Braun, Burkart Lutz y Fro Hammelrath, cuyos resultados fueron publicados en 1955 con el título de *Arbeiter, Management, Mitbestimmung* [Trabajadores, directivos, cogestión]. Una contraparte al estudio de Mannesmann, en cierto sentido superior, la constituía únicamente la investigación realizada en 1953 por Heinrich Popitz, Hans Paul Bahrdt, Ernst August Jüres y Hanno Kesting, sobre las influencias técnicas y sociales sobre el trabajo industrial en plantas de la industria siderúrgica. Los resultados de este proyecto fueron publicados en los dos tomos *Technik und Industriearbeit* [Técnica y trabajo industrial] y *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters* [La imagen de la sociedad en el obrero]. Los cuatro autores —colaboradores de la *Sozialforschungsstelle Dortmund* [Oficina de Investigaciones Sociales de Dortmund], dirigida por Neuloh— pertenecían, como Friedeburg, a la más joven generación de sociólogos. La dirección de la investigación estaba en manos de Popitz, cuya tesis doctoral redactada en 1949, *Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Ges-*

chichtsphilosophie des jungen Marx [El hombre alienado. Crítica contemporánea y filosofía de la historia del joven Marx],[73] pertenecía a la primera ola de las interpretaciones alemanas de Marx después de la guerra, desencadenadas por el redescubrimiento de los *Pariser Manuskripte* [Manuscritos de París].[74] En su segunda parte, dedicada a la imagen que los obreros tenían de su propio trabajo, al progreso técnico, a problemas económico-políticos, a la cogestión, y finalmente a la sociedad en general, la investigación financiada por la Fundación Rockefeller se apoyaba en la encuesta realizada entre 600 obreros de una planta siderúrgica combinada en la zona de la Cuenca del Ruhr. Lo que hacía destacar primeramente a esta investigación era una cercanía bastante mayor de los autores con el "objeto" que en el caso del estudio de Mannesmann. Entre los entrevistadores se encontraban los cuatro autores mismos, que en el marco de la investigación sobre *Technik und Industriearbeit* [Técnica y trabajo industrial] habían llegado a conocer muy a fondo cada uno de los puestos de trabajo, y habían vivido tres cuartas partes del año en la residencia de solteros de la planta. Otros seis entrevistadores más por lo menos se habían familiarizado con los puestos de trabajo de los obreros que debían entrevistar. Las entrevistas consistieron en conversaciones de una duración de por lo menos dos horas, y muchas veces considerablemente más prolongadas. El esquema de las preguntas se había realizado con base en numerosas conversaciones en los puestos de trabajo, en la residencia de solteros, en las viviendas privadas, y en los bares. Las encuestas se realizaron primordialmente en la empresa, siempre en habitaciones cerradas.

Una forma de proceder semejante se hubiera adaptado bien a las pretensiones programáticas del Institut für Sozialforschung. En el estudio de Mannesmann se había dicho en las *Bemerkungen zur Methode* [Observaciones sobre el método] que los entrevistadores tenían a su disposición una serie de impresiones de amplio rango, más allá de las respuestas, a través del contacto inmediato con los encuestados, impresiones que, al eliminar el factor subjetivo del entrevistador, era ya muy difícil registrar. "Precisamente la completa capacidad de reacción subjetiva del entrevistador", se decía con una idea inconfundiblemente adorniana, "se convierte aquí en 'instrumento de investigación', que es el que a final de cuentas resulta más adecuado al objeto, imponderable en su dinámica y complejidad, de la relación con la empresa".[75] A esto se adaptaba bastante mal el hecho de que las entrevistas, es decir, el trabajo de campo, hubiera sido encargado

[73] Edición en español: Heinrich Popitz, *El hombre alienado*, Sur, Argentina, 1971.

[74] Edición en español: Karl Marx, *Manuscritos de París. Anuarios franco-alemanes, 1844*, Crítica, Barcelona, 1978.

[75] Theodor Adorno (ed.), *Betriebsklima* [El clima laboral], p. 103.

a 15 experimentados entrevistadores del DIVO, los cuales, además, solamente indicaban al final del cuestionario sus impresiones generales del grado de disponibilidad de los entrevistados, de la calidad del contacto, de la sinceridad de los interrogados, de su fidelidad a la empresa, y de la intensidad de la actividad sindical. En qué medida la "completa capacidad de reacción subjetiva" de los "asistentes" del Institut für Sozialforschung encargados de realizar las discusiones de grupo benefició a los resultados no podía deducirse del reporte de la investigación. Además, como sabemos, se había renunciado a un análisis cualitativo del material de las discusiones de grupo.

También en cuanto a su contenido, el estudio sobre *Die Gesellschaftsbild des Arbeiters* [La imagen de la sociedad en el obrero] era mucho más imparcial en el lenguaje, en la reproducción de citas, en su trato con temas potencialmente conflictivos que el estudio de Mannesmann. El estudio de Popitz entraba ampliamente en el tema de la lucha de poder entre el capital y el trabajo, cuya exclusión explícita se llevaba a cabo en el estudio del Institut für Sozialforschung sin razones convincentes. Por importante que pudiera ser el clima laboral específico en cada caso, éste siempre representaba también una modalidad específica de la oposición de intereses entre el trabajo y el capital, que tenía que ver con la disposición especial de la empresa correspondiente. Sin embargo, la imparcialidad del estudio de Popitz provenía inconfundiblemente de la certeza de los autores de estar por encima de cualquier sospecha de una actitud siquiera de alguna manera socialista o izquierdista. En el capítulo introductorio del estudio de Mannesmann, y en el artículo de Horkheimer en el diario se hablaba cautelosamente de ello: solamente el cerrado dogmatismo podría negar, se decía, que "desde el inicio de la fase catastrófica, es decir desde hace 40 años, se han transformado muchas cosas en la condición de la clase trabajadora, y en su posición y función respecto al total de la sociedad"; indudablemente, se afirmaba, "muchos de los antiguos conceptos del movimiento obrero han sido despojados de su sentido, debido a que el despotismo ruso los ha degradado hasta convertirlos en medios de dominación"; sin embargo, averiguar "si por ello ha sido afectado también su contenido propio, la concepción misma" no podría "ser algo que pudiera pretender hacer una investigación empírica como la nuestra, bajo ninguna circunstancia".[76] En cambio, Popitz y sus colaboradores llamaban a las cosas abiertamente por su nombre, condenando sin reserva la teoría de clases socialista, precisamente en la presentación de los resultados de su investigación. Ellos constataban sin ambages:

[76] Estudio de Mannesmann, pp. 15 y s.

> El patrón es un contrincante, no solamente en la cuestión de la cogestión, sino que en general es el adversario de los obreros. La mayoría se imagina la relación entre los trabajadores y los patrones de forma polarizada, no como un orden superior. Con un adversario de este tipo, tal vez se pueda hacer un compromiso con la comprensión de ambas partes; pero es más probable que se le tenga que arrancar algo si es que se quiere alcanzar. Pero muchos trabajadores abandonan también esta esperanza. Son de la opinión de que la polaridad de un "arriba" y un "abajo" es insuperable.[77]

La resignación de tantos trabajadores en vista de un poder opuesto percibido como superpoderoso aparecía en el estudio de Popitz como una especie de sensación de resaca de personas erróneamente dirigidas.

> Tras las numerosas formulaciones populares —por ejemplo, "el dinero gobierna al mundo"— se encuentra en verdad claramente la tradición ideológica. La riqueza, el poder de mando y el conocimiento, en su condicionalidad recíproca y carácter inseparable, siguen siendo todavía en opinión de muchos trabajadores la marca del poder del capitalismo. Todavía hoy en día se percibe que a generaciones de trabajadores se les ha inculcado que en esta trinidad reside la fuerza del adversario, y que por ello se requiere de un esfuerzo extraordinario para vencer a un enemigo semejante.[78]

Porque el empresario es todavía menos accesible a la experiencia directa del trabajador que antes, se decía, podía seguir viviendo la antigua doctrina, y él seguía siendo designado como "capitalista". "Hay una cierta ironía en el hecho de que la imagen del empresario, magnificada por razones pedagógicas, estilizada hasta convertirla en un contraste de advertencia, ejerce en el escéptico trabajador de hoy un efecto intimidante."[79]

Mientras que el estudio de Mannesmann ofrecía la peculiar imagen de que en la introducción se mantenía abierta la posibilidad de la continuación de la validez de la teoría de clases, pero en la investigación misma parecían haberse dejado prácticamente de lado las formas de la permanencia de la teoría de clases, o de ideas que habían tomado su lugar en los interrogados, en la investigación de Popitz la condena sin ambages de la teoría de clases constituía la base de

[77] Popitz *et al.*, *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters* [La imagen de la sociedad en el obrero], p. 153.
[78] *Ibid.*, p. 154.
[79] *Ibid.*, p. 156.

una ocupación a profundidad con las ideas, argumentos y estereotipos relevantes para la "teoría" de la sociedad. El estudio, que había sido abierto por cuatro largas citas de los reportes de cuatro trabajadores sobre su trabajo, por cuatro declaraciones originales, por así decirlo, desembocaba al final, tras detallados análisis cualitativos con numerosas citas, extremadamente concisas, en una tipología diferenciada de las imágenes que los trabajadores encuestados tenían de la sociedad, o de los trabajadores a través de sus imágenes de la sociedad: una fenomenología fundamentada empíricamente de las formas de reacción de los trabajadores frente a sus condiciones de existencia como trabajadores, a la "condition ouvrière" impresionante y única en Alemania Occidental en los años cincuenta.[80]

Entre las consecuencias de la investigación de Mannesmann se incluyó la de que el Curatorio de Racionalización de la Economía Alemana le ofreció también al Institut für Sozialforschung el financiamiento de puestos de asistentes para sociología industrial y de la empresa, además de hacerlo para el Kölner Forschungsinstitut für Social- und Verwaltungswissenschaften [instituto de Colonia de Investigaciones en Ciencias Sociales y Administrativas], dirigido por René König, y el Seminario de Sociología de la Universidad de Hamburgo, dirigido por Helmut Schelsky. Esto llenó de malestar a Adorno. Él veía el peligro de quedar fijados en "investigaciones empresariales de un tipo..., contra el cual tenemos ciertas reservas", que podía llevar a una "competencia con Schelsky y König en su nivel".[81] Pero en el siguiente folleto del instituto, que apareció en 1958, se decía orgullosamente —y éste era inconfundiblemente el lenguaje de Horkheimer—: El estudio llevado a cabo en el ámbito de Mannesmann A. G., sobre el clima en la empresa, y otros dos proyectos de investigación más, sobre las razones de la fluctuación en la minería y sobre las ideas que los obreros y empleados tenían sobre la etapa de la vejez "sirvieron a objetivos prácticos de la economía y la administración alemanas". Y también: el Institut für Sozialforschung, en el cual los estudiantes se familiarizaban con los procedimientos de la investigación social tan profundamente como quizá en ninguna otra escuela superior alemana, había sido la primera en introducir el examen a nivel de diplomado de licenciatura para los sociólogos, se decía. "Los sociólogos diplomados", continuaba la argumentación, dando una nota pragmática al antiguo programa horkheimeriano del trabajo interdisciplinario y el pensamiento social integral que ya había ocupado el primer plano en el discurso de inauguración del instituto de nueva fundación,

[80] *Cf.* O. Negt, *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen* [Fantasía sociológica y aprendizaje ejemplar], p. 45.

[81] Adorno-Horkheimer, 3 de septiembre de 1955.

> [...] no son científicos especializados con estrechez de miras, sino seres humanos que combinan sólidos conocimientos en sectores especiales con conocimientos de las cuestiones sociales del presente y de la relación de la totalidad. Ellos satisfacen una necesidad que está siendo sentida por un número cada vez más creciente de autoridades, gremios económicos, directivas de consorcios y sindicatos, y también por instituciones tales como la radio y la prensa. Las altas exigencias propuestas en este examen deben garantizar una selección de los verdaderamente capacitados.

Es verdad que se podía distinguir entre proyectos del instituto que solamente eran trabajos por encargo y deberían asegurar su supervivencia financiera —por ejemplo, la investigación sobre la radio, la investigación sobre el clima laboral, y otros trabajos por encargo para el consorcio Mannesmann, como la investigación de las causas de la fluctuación en la minería del carbón mineral— y los proyectos que correspondían a intereses temáticos propios del instituto —por ejemplo, en los años cincuenta, la investigación sobre la conciencia política de los alemanes occidentales, investigaciones sobre la universidad y la sociedad, en cierto modo también la elaboración posterior del procedimiento de discusión de grupo, en los años sesenta, la elaboración de una Escala A (sobre el autoritarismo), correspondiente a la Escala F (del fascismo), investigaciones sobre la conciencia política y la formación política en la República Federal de Alemania—. Y para este segundo grupo de investigaciones, las cuales también, como sabemos, eran financiadas en parte por otras personas o instituciones —por ejemplo, por la Deutsche Forschungsgemeinschaft [Comunidad Alemana de Investigación]—, Adorno tenía en mente incluso una serie de investigaciones sobre la "ideología alemana" concebida a largo plazo (así fue después en 1964 el subtítulo de su *Jargon der Eigentlichkeit* [Jerga de la Autenticidad], una especie de análisis cualitativo del contenido del habla alemana de alto nivel). Pero para Horkheimer, una distinción de este tipo era evidentemente cada vez menos relevante, por lo menos desde la investigación de Mannesmann. Más bien, su objetivo era un instituto con un buen prestigio, con la vaga imagen de un brillante pasado, que formara sociólogos con una mentalidad humanista que fueran útiles socialmente, que tuvieran buenas posibilidades de encontrar trabajos en la industria y en la administración.

Un desarrollo semejante tenía que significar un alivio para Horkheimer, el cual tenía una gran necesidad de benevolencia por parte de las personalidades influyentes. Se había esforzado por obtener la cátedra en Chicago porque veía en ella un medio de mantener su nacionalidad estadunidense. A mediados de

los años cincuenta movió cielo y tierra para recuperar la nacionalidad estadunidense que finalmente sí le habían retirado, mediante una "ley individual" adicional, y para poder disfrutar finalmente el privilegio de disponer de por vida tanto de la nacionalidad estadunidense como de la alemana. Para esto, en Alemania consiguió el apoyo de personas como el gobernador de Hesse, Georg-August Zinn y el presidente federal, Theodor Heuss. Tales pretensiones tuvieron que silenciar aún más el impulso de avanzar la teoría de la sociedad crítica materialista. Lo que hizo Horkheimer sobre todo —que seguía viviendo en dos niveles, y que seguía despreciando la sociedad de su época, pero de manera más oculta que en los años anteriores— fue: promover las tradiciones culturales liberales-burguesas como maestro y orador, como impulsor y coordinador, que preservó el mayor tiempo posible para transferirlas hacia el mundo administrado, por pequeñas y débiles que fueran cada vez más sus magnitudes.[82]

Pero tampoco Adorno tomaba en serio lo que él tenía en mente como empirismo crítico. Tras el estudio de grupo sobre la conciencia política de los alemanes occidentales, él, que había puesto manos a la obra con tanto ímpetu y con la idea de una investigación social empírica crítica en mente, ya no había participado decisivamente en ningún proyecto del Institut für Sozialforschung. Ya casi solamente realizaba los reportes de investigación, escribía introducciones o prólogos para ellos; todo esto sin un espacio público, pues por un decenio el *Gruppenexperiment* [Experimento de Grupo] y el *Betriebsklima* [Clima laboral] siguieron siendo las únicas publicaciones sobre proyectos de investigación del Institut für Sozialforschung dentro de la serie de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología]. Un manuscrito de 1957, publicado póstumamente, sobre *Teamwork in der Sozialforschung* [Trabajo de equipo en la investigación social], permite sacar conclusiones sobre las razones de su poca participación en el trabajo del instituto, además de la actitud anquilosante de Horkheimer, que hasta entrados los años sesenta pronunciaba la última palabra en los asuntos del instituto, y del cual Adorno no fue capaz de emanciparse, y además de los otros intereses de Adorno, los cuales en absoluto se quedaban a la zaga de los sociológicos.

Teamwork in der Sozialforschung [Trabajo de equipo en la investigación social] era la radicalización de la autocrítica de la investigación social empírica, de la cual Adorno había dicho aún en el *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo] que todavía podía continuarla de forma productiva. Ahora, veía dividida la

[82] Véase al respecto, y en general sobre Horkheimer en la posguerra: Schmid Noerr, *Kritische Theorie in der Nachkriegsgesellschaft* [Teoría crítica en la sociedad de la posguerra], en Horkheimer, *Ges. Schr. 8* [Obras completas], pp. 457 y s.

crítica y el empirismo en dos componentes que eran incompatibles en la práctica. "A cualquiera que conozca la praxis de la investigación social empírica por su propio trabajo se le impondrá la observación de que en el ámbito de las investigaciones de las que hablamos, el trabajo de equipo no se puede sustituir por el trabajo del erudito individual del estilo antiguo. Los estudios de un solo hombre son siempre dudosos y la mayor parte de las veces diletantes."[83] La realización de las entrevistas para una muestra representativa, por ejemplo, no podía llevarla a cabo un individuo. Y quien quisiera ser tomado en serio por sus colegas, quien quisiera que le otorgaran encargos de investigación, no tenía más remedio que hacer que predominaran los controles que solamente eran posibles en el trabajo de equipo, los cuales, por ejemplo en el establecimiento de puntajes o en la subordinación de los datos a determinadas categorías, eran los encargados de que se diera una visión general para la compensación de deformaciones subjetivas.

> Sin embargo, el precio que tiene que pagarse por un adelgazamiento semejante de las ciencias sociales es muy alto [...] Lo que cae víctima del proceso de eliminación no es meramente la casualidad individual, sino también todo el contingente de comprensión objetiva que se le da al individuo que reflexiona, y que se evapora en el proceso de abstracción que conduce a varios individuos a la fórmula de una conciencia común, de la cual se han eliminado las diferencias específicas. De entre las experiencias del investigador social empírico, las cuales a final de cuentas han conducido a la explosión de autocrítica de los últimos años, tal vez la más inquietante es la que consiste en que un estudio que se comienza con mucha perspectiva, con ideas sobre relaciones esenciales, y preguntas que apuntan profundamente, pierde su mejor parte en el camino del bosquejo a la realización, especialmente en el cuello de botella del test preliminar, de manera que aquí algunos proyectos que realmente están llenos de contenido válido y potencia pierden el nombre de hechos, y esto no por la culpa, la mala voluntad o la limitación de algunos participantes individuales, sino por una necesidad objetiva que predomina en la maquinaria misma.[84]

En el trabajo de equipo, todos tienen que ser capaces de continuar trabajando donde los otros se habían detenido. Tenía que prevalecer un orden objetivo, para que todos los colaboradores se pudieran orientar. Si el coordinador —decía Adorno, refiriéndose evidentemente a sus experiencias como presentador de resultados de investigaciones y autor de introducciones de altos vuelos— intentaba

[83] Adorno, *Ges. Schr. 8* [Obras completas], pp. 494 y s.
[84] *Ibid.*, pp. 496 y s.

restablecer al final lo que había agregado de suyo propio al inicio del estudio, pero que había caído víctima de la forma institucionalizada del proceso de investigación en el transcurso de la misma, entonces la mayor parte de las veces la relación con los datos se habría perdido de forma irrecuperable, las reflexiones permanecerían en un estado de falta de compromiso, y a lo sumo podrían fincar sus esperanzas en ser toleradas como hipótesis que tendrían que ser verificadas en investigaciones futuras, las cuales por lo regular no se llevaban a cabo.

> La carencia, que se ha notado constantemente, de personas que sean capaces de dominar la redacción de los estudios, no se explica con la falta de talento literario, porque un reporte de este tipo no es cosa de una simple rutina literaria, sino que exige una comprensión total de la investigación: más bien, se da la aporía de que un reporte final de este tipo tiene que presentar algo así como un contexto del sentido, mientras que el sentido inmanente del método sobre el que se apoya todo es precisamente la negación de un contexto significativo de este tipo, es la disolución en la mera facticidad. Por ello, solamente se ayuda de dientes para afuera a la teoría, porque de acuerdo con la tendencia inmanente de la investigación, el objetivo no es en absoluto la obtención de teoría a través de los hechos, sino la tabla.[85]

Como consecuencia implícita del arreglo de cuentas de Adorno con sus experiencias en la investigación social empírica quedaba únicamente: hacer en el futuro lo que se podía hacer solo, sin exponerse al mismo tiempo al reproche del diletantismo y el trabajo artesanal: trabajar en la teoría. Pero, ¿en qué tipo de teoría? Y, ¿cómo habría de protegerse para no caer en la mera especulación? Dos años más tarde, Adorno comenzó con los trabajos en la *Negative Dialektik* [Dialéctica negativa], de la cual se puede decir que ella sustituyó el proyecto de una continuación de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], que habría de ser realizada conjuntamente con Horkheimer. Después de casi dos decenios en los cuales había estado participando, sin quererlo, en proyectos de investigación social empírica, y había tomado parte en ellos con creciente aunque nunca ininterrumpido entusiasmo, Adorno había retornado de nuevo a la posición que había defendido durante su colaboración en el Princeton Radio Research Project [Proyecto de Investigación de Radio de Princeton]: las cosas importantes no podían abordarse de forma empírica.

Pero, ¿acaso no había existido el proyecto de Berkeley? ¿No seguía estando orgulloso Adorno por la combinación, que se había dado en él, de teorías

[85] Adorno, *Ges. Schr. 8* [Obras completas], pp. 409 y s.

psicoanalíticas y procedimientos de investigación social, de Freud y la cuantificación? La colaboración con el Berkeley Public Opinión Study Group [Grupo de estudio de la opinión pública de Berkeley], ¿no había sido más que un trabajo de equipo nivelador? ¿No había sido precisamente el temor de una desviación demasiado grande de los procedimientos habituales de investigación, y la incapacidad para formar una "comunidad intelectual entre seres humanos", que "se vinculan unos a otros en nombre de una causa que los mueve de manera objetiva" (Adorno), lo que había impedido realizar intentos decididos para desarrollar un empirismo crítico? La crítica de Adorno se dirigía a los organizaciones de investigación establecidas, pero no al proyecto de una investigación social empírica crítica. Ella le facilitaba concentrarse en la teoría filosófica, pero le permitía insistir a final de cuentas en la exigencia de una investigación de campo de la sociología crítica, sin que hubiera sido capaz de definirla más exactamente.

La "Dialéctica de la Ilustración" de Marcuse: *Eros and Civilization* [Eros y civilización]

Cuando las editoriales o los patrocinadores potenciales no mostraban suficiente interés en los proyectos de publicación del instituto o cuando faltaban los traductores adecuados; cuando los directivos del instituto se conformaban con el trabajo de investigación institucionalizado; cuando el trabajo constante en el que estaban integrados absorbía una gran parte de sus energías: en esos momentos, ¿por lo menos se mantenían con vida, en la medida en que lo permitían sus fuerzas, los rudimentos que existían de aquella comunidad intelectual entre personas que estaban vinculadas a través de una causa que los motivaba objetivamente, en la cual Adorno veía la única alternativa para el trabajo de equipo y el estudio realizado por un hombre solo? ¿Existía —aunque había fracasado el traslado de Marcuse a Fráncfort por los celos de Adorno, por la falta de inclinación de Horkheimer a que el instituto se hiciera cargo de obligaciones financieras a largo plazo, y por la comprensible necesidad de Marcuse de asegurarse financieramente— por lo menos una especie de comunidad a distancia entre Horkheimer, Adorno y Marcuse, como portadores de la teoría crítica? La historia de la publicación en alemán de la obra de Marcuse *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud* [Eros y civilización. Una investigación filosófica de Freud] (Los títulos preliminares habían sido *Beyond the Reality Principle: A Philosophy of Psychoanalysis* [Más allá del principio del placer: Una filosofía

del psicoanálisis], o bien *Philosophy of Psicoanálisis: Toward a Civilization without Repression* [Filosofía del psicoanálisis: hacia la civilización sin represión]) mostraba otra cosa.

El libro sobre Freud había surgido de una serie de cursos que Marcuse había dado en 1950-1951 en la Washington School of Psychiatry. "Me pregunta usted por el plan del libro sobre Freud", había escrito Marcuse en noviembre de 1951 a Horkheimer, a quien había visitado poco antes, en agosto, en Fráncfort. "Dado que aquí me estoy moviendo en un campo muy arriesgado a nivel privado y objetivo, me he decidido a escribir primero todo lo que se me ocurra, y después escribir todo de nuevo. Por lo tanto, no tengo plan alguno, excepto las ideas que le comuniqué en Fráncfort."[86] Horkheimer conoció el manuscrito ya en una fase temprana, y Marcuse lo mantuvo al corriente sobre el progreso del trabajo. A finales del verano de 1954, cuando Horkheimer estaba en los Estados Unidos con relación a su cátedra de Chicago, también se reunió con Marcuse. "Por lo demás, el trabajo de Herbert me parece bastante decente", le escribió a Adorno. "Aunque el planteamiento psicológico no nos gusta mucho, éste contiene sin embargo tantas cosas buenas, que nosotros deberíamos ocuparnos a fondo del asunto. Aparte de una serie de publicaciones parciales en la revista, una traducción completa se contaría con seguridad entre lo más importante que podría aportar la *Series of German Translations* [Serie de traducciones alemana] que pretendemos llevar a cabo."[87] Y algunos días más tarde, en vista de las dificultades previsibles respecto a obtener dinero para ese proyecto de la serie: "Mi opinión es que deberíamos publicar el libro de Herbert, ya sea en inglés o en alemán, como una publicación del instituto. Esto no hará daño alguno a la impresión previa de algunas partes en la revista."[88] Y Marcuse escribía a Horkheimer, una vez que éste volvió a Fráncfort: "Sería magnífico si la edición alemana apareciera como una publicación del instituto: ella le corresponde al instituto y a su director."[89]

En el volumen *Sociologica*, dedicado a Horkheimer en su cumpleaños número 60, apareció la traducción abreviada de Marcuse del capítulo final de su libro, directamente en segundo lugar, tras la contribución de Adorno. Pero todavía antes de la aparición del tomo en inglés se acumularon oscuras nubes de tormenta sobre el plan de la publicación de la edición alemana del libro. "En el *Dissent*", escribió Adorno a Horkheimer en agosto de 1955,

[86] Marcuse-Horkheimer, Nueva York, 26 de noviembre de 1951.
[87] Horkheimer-Adorno, 1 de septiembre de 1954.
[88] Horkheimer-Adorno, 10 de septiembre de 1954.
[89] Marcuse-Horkheimer, 11 de diciembre de 1954.

> [...] se encuentra un gran artículo de Herbert contra los revisionistas psicoanalíticos, que contiene las ideas que nosotros defendemos a este respecto, sin que se nos mencione ni con una palabra, lo cual me parece extraño. Yo estoy decididamente en contra de una solidaridad unilateral, y en el asunto de su libro, del cual este trabajo representa un capítulo, quisiera abogar enfáticamente por que no hagamos *nada*.[90]

Un año más tarde, el plan de la publicación de la edición alemana del libro de Marcuse sobre Freud como publicación del instituto había fracasado definitivamente. "Es correcto", se decía en una carta de Adorno a Marcuse del verano de 1957:

> [...] que un cierto estilo directo y el carácter "inmediato" (en el sentido inculpatorio que le damos al concepto de la mediación) no me ha gustado mucho en tu texto en inglés sobre Freud, sin que esto, por lo demás, haya afectado las posiciones fundamentales. Precisamente con eso se relaciona mi deseo de que tú mismo pudieras realizar la versión en alemán. Se trata simplemente de la diferencia de las capas lingüísticas, y solamente necesitas formularlo en alemán para darte cuenta de las mismas cosas que me han molestado un tanto, y también las modificarás de manera que todos podamos defender el texto por completo [...] No podemos hablar de ningún tipo de aversión de mi parte en contra de la publicación. Al contrario, desde el primer día fui de la opinión de que sería algo lógico que tu libro apareciera en nuestra serie, y en ello no se ha modificado lo más mínimo.[91]

Pero Marcuse no era Benjamin, ni estaba en la posición de Benjamin. Podría ser que una versión modificada en el sentido en que Adorno lo pedía hubiera resultado mejor en algunos aspectos, como el artículo de Benjamin sobre Baudelaire para la *Zeitschrift für Sozialforschung*. Pero, ¿habría sido mejor, en el sentido en que le importaba a Marcuse? La edición en alemán del libro de Marcuse sobre Freud apareció todavía en el mismo año en la Editorial Ernst Klett con el título de *Eros und Kultur* [Eros y civilización]. (En ediciones posteriores, el título fue modificado a *Triebstruktur und Gesellschaft* [Estructura pulsional y Sociedad = Eros y civilización.]) La relación entre Marcuse y los directivos del instituto se había quebrantado todavía un poco más.

El libro sobre Freud, se puede decir *a posteriori*, era la obra teórica más importante de Marcuse. Además, de las publicaciones del año 1955 enumeradas a

[90] Adorno-Horkheimer, Fráncfort, 30 de agosto de 1955.
[91] Adorno-Marcuse, 16 de julio de 1957.

principio de este capítulo, y también de las publicaciones de los años anteriores y siguientes, fue la que apareció más como la continuación de la teoría crítica. Así como Marcuse había hecho el intento sistemático en *Reason and Revolution* [Razón y revolución] [92] (1941), de arrancarle a Hegel a la reacción y al fascismo, y de probar que la teoría de la sociedad de Marx era la heredera de las tendencias críticas de la filosofía hegeliana; así como él había propuesto en 1946 un número especial de la revista, que habría de ser fundada de nuevo, que contuviera una revisión sistemática de las nociones políticas, económicas y culturales, y los programas de los partidos importantes en la Alemania de la posguerra, y en 1947 había sido el único en bosquejar tesis programáticas para la orientación de la nueva revista que se fundaría; como había presentado más tarde, como resultado de sus becas en el Russian Institute de la Universidad de Columbia y en el Russian Research Center de la Universidad de Harvard, con *Soviet Marxism* [El marxismo soviético] [93] (1958), una crítica sistemática de la ideología marxista soviética que tomaba como referencia la teoría de Marx; como después, con el *One Dimensional Man* [El hombre unidimensional] (1964) había hecho el intento de una crítica sistemática de la ideología de la sociedad industrial avanzada: de la misma forma proporcionó con *Eros and Civilization* una especie de fundamentación, referida a la dinámica de las pulsiones, de la *teoría crítica*.

Eros and Civilization fue la "Dialéctica de la Ilustración" de Marcuse. Mientras que el volumen de Horkheimer y Adorno se quedó en fragmento, que solamente podía tener la pretensión de ser la preparación de un concepto positivo de Ilustración. En el libro de Marcuse a la primera parte "Bajo el dominio del principio de realidad" le seguía una segunda parte "Más allá del principio de realidad". Marcuse hacía el intento de refutar la tesis de Freud, ampliamente reconocida, de que sin renuncia a las pulsiones y sin represión de las mismas, sin el reconocimiento del principio de realidad no era pensable una civilización. Apoyado en la parte metasicológica de la propia teoría de Freud, intentaba mostrar que es totalmente posible imaginar una cultura sin represión, y que ella puede aprovechar las condiciones objetivas creadas por la cultura represiva que ha existido hasta ese momento. A los neofreudianos, entre ellos especialmente a Fromm, les reprochaba que habían cortado las raíces de la dinámica de las pulsiones de la sociedad, con su transferencia de la atención desde lo inconsciente hacia lo consciente, desde los factores biológicos a los culturales. Ellos trataban a la sociedad, afirmaba, como aquel medio cultural institucional

[92] Edición en español: Herbert Marcuse, *Razón y revolución*, Alianza, Madrid, 2003.
[93] Edición en español: Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*, Alianza, Madrid, 1969.

establecido como el cual hacía frente al individuo, y no disponían de ninguna fundamentación conceptual fuera del sistema predominante. En cambio, para él mismo reclamaba haber encontrado en la capa instintiva, gracias a la metapsicología freudiana, un estándar crítico independiente, con respecto al cual se podían medir la sociedad y su afectación del individuo.

El diagnóstico de Marcuse de la "Dialéctica de la civilización" era de la siguiente forma. Todo el transcurso de la cultura hasta el momento estaba caracterizado por el hecho de que la consecución de los medios necesarios para la vida no se había organizado con el objetivo de satisfacer de la mejor manera posible las necesidades que se iban desarrollando de los individuos, sino de forma que "la conquista gradual de la escasez estuviera inextricablemente unida con el interés de la dominación y conformada por él".[94] Además de la represión fundamental, la modificación de las pulsiones necesaria para la persistencia civilizada del género humano, siempre existió una "represión excedente" condicionada por la dominación, o como se decía concisamente en la edición original en inglés, *surplus-repression*. El progreso de la cultura, marcado por la represión adicional, e incluso, en vista de la creciente dominación de la naturaleza, marcado por una represión excedente relativamente creciente, debilitó el componente erótico y fortaleció el componente destructivo de la energía pulsional.

> La defensa fortalecida contra la agresión es necesaria; pero para que pueda ser efectiva la defensa contra la agresión acrecentada tendría que fortalecer las pulsiones sexuales, porque sólo un Eros fuerte puede "atar" efectivamente a las pulsiones destructivas. Y esto es precisamente lo que *la civilización desarrollada es incapaz de hacer*, porque depende para su propia existencia de la regimentación y el control continuamente extendidos e intensificados.[95]

Con este diagnóstico, en opinión de Marcuse, en lugar de la noción del conflicto "biológico" inevitable entre el principio del placer y el principio de realidad, entre la sexualidad y la cultura, se colocaba la idea "del unificante y gratificador poder de Eros [...] encadenado y consumido en una civilización enferma". "Esta idea implicaría que el Eros *libre* no impide la existencia de relaciones culturales duraderas que forman a la sociedad, que él solamente rechaza la organización sobrerrepresora de dichas relaciones bajo un principio que es la negación del principio del placer."[96]

[94] Marcuse, *Eros y civilización*, p. 47. (Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, p. 41.)
[95] *Ibid.*, p. 84. (*Ibid.*, p. 82.)
[96] *Ibid.*, p. 52. (*Ibid.*, p. 47.)

En la segunda parte de su libro, en capítulos sobre "Phantasie und Utopie" [Fantasía y utopía], sobre "Orfeo y Narciso" como imágenes primigenias que constituían la alternativa para Prometeo, sobre la dimensión estética, sobre la "Verwandlung der Sexualität in Eros" [Transformación de la sexualidad en Eros], Marcuse desarrolló un equivalente en pequeño formato a "Das Prinzip Hoffnung" [El principio esperanza],[97] de Bloch (cuyo primer tomo había aparecido en 1954 con las partes "Kleine Tagträume" [Pequeños sueños diurnos], "Das antizipierende Bewußtsein" [La conciencia anticipadora], y "Wunschbilder im Spiegel" [Imágenes ideales en el espejo], cuyo segundo tomo —*Grundrisse einer besseren Welt* [Proyecciones de un mundo mejor]—[98] apareció en 1955, y cuyo tercero y último tomo —*Wunschbilder des erfüllten Augenblicks* [Imágenes desiderativas del instante colmado]—[99] apareció finalmente en 1959). El último capítulo: "Eros y Tanatos", intentaba arrancar al adversario el tema de la muerte y mostrar que incluso la muerte —que enseñaba a los seres humanos que todo placer es breve, y los conducía a la resignación antes de que la sociedad los hubiera obligado a ella— era algo modificable. También a la muerte, la filosofía debería responder con la "Gran negación" —así era la expresión emblemática que Marcuse había retomado de A. N. Whitehead, el cual había intentado designar con ella la característica más importante del arte—, con la insistencia en las "pretensiones de los seres humanos y de la naturaleza de lograr una plenitud completa".[100]

> Bajo las condiciones de una existencia humana auténtica, la diferencia entre sucumbir a la enfermedad a la edad de 10, 30, 50 o 70 años, y morir una muerte "natural" después de una vida plena puede ser muy bien una diferencia por la que merezca la pena pelear con toda la energía pulsional. No aquellos que mueren, sino aquellos que mueren antes de lo que deben y quieren morir, aquellos que mueren en agonía y dolor, son la gran acusación en contra de nuestra cultura [...] Se necesitan todas las instituciones y valores de un orden represivo para tranquilizar la mala conciencia de esta culpa.[101]

(Aquí se cerraba el círculo con la constelación inicial del trabajo en el libro sobre Freud, cuya edición en inglés llevaba como introducción las palabras "Written in Memory of Sophie Marcuse 1901-1951" [Escrito en memoria de Sophie Marcuse

[97] Edición en español: Ernst Bloch, *Principio Esperanza 1*, Trotta, Madrid, 2007.
[98] Edición en español: Ernst Bloch, *Principio Esperanza 2*, Trotta, Madrid, 2007.
[99] Edición en español: Ernst Bloch, *Principio Esperanza 3*, Trotta, Madrid, 2007.
[100] Marcuse, *Eros y civilización*, p. 183. (Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, p. 159.)
[101] *Ibid.*, p. 217. (*Ibid.*, p. 232.)

1901-1951]. Marcuse había comenzado el libro en 1951, el año en que su primera esposa, tras casi un año y medio de vivir con la muerte frente a frente, había fallecido de cáncer.)

Marcuse, que en sus primeros artículos había hecho una utilización marxista de la ontología existencial de Heidegger y había hablado de la "revolución total", y la "realización del ser humano total", bosquejó en *Eros and Civilization* una concreción, revolucionaria de la cultura, de ideas freudianas y marxistas. *Eros and Civilization* —representaba (mejor que el seco título en alemán *Triebstruktur und Gesellschaft* [Estructura pulsional y Sociedad = Eros y civilización]) la evocación del Eros como el gran adversario de una civilización innecesariamente represiva, y como el garante, que nunca perdía de vista su objetivo, de una civilización sin represión (de la cual Marcuse normalmente hablaba sin entrar en una discusión sobre si quería decir con ello que con la abolición de la represión adicional, y con base en los logros de la civilización hasta el momento se modificaría también el carácter de la represión fundamental, de manera tal que ya no sería posible hablar en absoluto de represión, sin importar de qué tipo fuera).

> El hecho de que el principio de la realidad tiene que ser restablecido continuamente en el desarrollo del hombre indica que su triunfo sobre el principio del placer no es nunca completo y nunca es seguro [...] Lo que la civilización domina y reprime —las exigencias del principio del placer— sigue existiendo dentro de la misma civilización. El inconsciente retiene los objetivos del vencido principio del placer [...] El *retorno de lo reprimido* da forma a la historia prohibida y subterránea de la civilización [...] Y el pasado sigue imponiendo exigencias sobre el futuro: genera el deseo de que el paraíso sea creado otra vez sobre la base de los logros de la civilización.[102]

El continuo de una historia del placer, por subterránea que sea, el recuerdo de la antigua bienaventuranza en la infancia de cada individuo, como en la infancia del género humano, garantizaban en la argumentación de Marcuse tanto que el anhelo de felicidad fuera indestructible, como también que éste fuera un anhelo de la felicidad total.

A través de qué se había echado a andar el proceso de la represión; si la distinción entre represión fundamental y represión adicional debería significar que hubiera sido posible un proceso civilizador libre de represión adicional; si los logros de una civilización marcada por la dominación y la represión adicional no habrían de ser vistos críticamente, y deberían ser revisados en rasgos funda-

[102] *Ibid.*, p. 28 y 31. (*Ibid.*, p. 21 y 24.)

mentales; si lo que había sido condenado a una historia subterránea, tabuizada, no había sufrido deformaciones que no podían simplemente ser desechadas un día como molestos grilletes: estas cuestiones, que se agolpaban y se imponían, o bien no fueron planteadas por Marcuse, o simplemente fueron respondidas con especulaciones filogenéticas tomadas de Freud, o de manera lapidaria, por ejemplo con el señalamiento de la necesidad de una "reorganización racional de un gigantesco aparato industrial",[103] y la transformación, entonces posible, de la sexualidad en Eros, y la sustitución del "trabajo enajenado" en "trabajo 'libidinoso'".[104]

¿No ponía Marcuse con su libro finalmente en una luz más intensa aquello de lo cual se alimentaban los trabajos de Horkheimer y Adorno? El gesto del que retorna, en el cual Adorno veía en su *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música] el contenido expresivo de toda música, también de la del mundo que merecía la muerte; el conocimiento de sí mismo del espíritu como naturaleza no reconciliada, en el cual Horkheimer y Adorno veían en su libro común la salida de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]; las antiguas formas de vida, que se mantenían como brasas encendidas bajo la superficie de la civilización moderna, en las cuales Horkheimer veía en el *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón] la fuente del amor a una cosa por sí misma; la defensa del "materialismo biológico" de Freud en la necrología de Horkheimer y Adorno dedicada a Ernst Simmel, o en el artículo de Adorno sobre *Die revidierte Psychoanalyse* [El psicoanálisis revisado]: todo esto, ¿no estaba siendo conceptualizado por la suposición de Marcuse de una razón inserta en la estructura pulsional, o más exactamente: en la "buena" estructura pulsional, en el Eros? ¿Con ello no se había puesto a discusión finalmente sin ambages aquello en lo que también Horkheimer y Adorno —solamente de manera indirecta, avergonzadamente, de manera aforística— se apoyaban: el hecho de que desde la naturaleza, pasando por el mito, hasta llegar a la ilustración y a la razón, había una variación positiva que se fundaba a final de cuentas en un sentimiento espontáneo, y por ello natural, para lo correcto, lo bueno, lo verdadero? Si Horkheimer y Adorno enfatizaban una y otra vez que solamente el pensamiento que reflexionara en sí mismo podía convertirse en la voz de la naturaleza reprimida; que ayudar a la naturaleza solamente era posible a través de la liberación de su aparente contrario, el pensamiento independiente: ¿podía uno imaginarse, con la contribución del pensamiento, algo diferente que la actualización o

[103] Marcuse, *Eros y civilización*, p. 197 (Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, p. 213).
[104] *Ibid.*, p. 212. (*Ibid.*, p. 217.)

articulación de algo que proporcionaba la "buena" naturaleza? A través de su actitud reservada, ¿no estaban solamente esquivando Horkheimer y Adorno la confrontación abierta con el dilema de que para la distinción entre naturaleza "buena" y "mala" se requería de una medida que fuera independiente del sentimiento de lo correcto y lo razonable, en ocasiones engañoso, pero que el juicio de la razón para aquel que tenía claro lo que sucedía con la dialéctica de la ilustración, con la fusión de la represión básica y con la represión adicional en la civilización, no requería menos de una medida que fuera independiente de la racionalidad, en ocasiones engañosa?

A través de su actitud reservada en cuestiones de fundamentación de la teoría crítica y con el énfasis en el papel de la negación determinada y de la expresión explícita de lo que sucedía, Horkheimer y Adorno habían abogado porque el peso principal se pusiera en una teoría material de la sociedad. Pero si el trabajo en la teoría material de la sociedad no avanzaba ¿no tenía que ponerse entonces en primer plano, inevitablemente, el problema de la fundamentación de la teoría crítica, y no merecía el libro de Marcuse ser discutido con este tema en la mira?

En realidad, así tenía que haber sido. Pero así como Horkheimer había lamentado desde la segunda mitad de los años treinta, y especialmente con respecto al proyecto sobre la dialéctica, la carencia de análisis teórico-económicos; como Adorno, por ejemplo en 1954, cuando retomó su viejo plan de publicar un volumen antológico con estudios del instituto sobre la cultura de masas, se había quejado en una carta a Löwenthal, "Naturalmente falta algo decisivo, a saber un análisis teórico-económico de la base de la industria de la cultura", para agregar de inmediato, "Pero, ¿quién puede hacer algo así?":[105] así como este desiderátum había sido resaltado una y otra vez, y en el trabajo práctico había sido reprimido una y otra vez, también la discusión sobre los fundamentos de la teoría crítica se había vuelto muy actual en algún momento, y después había sido reprimida de manera todavía más enérgica que el desiderátum de un análisis teórico-económico.

En uno de los últimos meses antes del traslado de Adorno hacia la Costa Oeste de los Estados Unidos, él y Horkheimer habían intercambiado en sus cartas algunos pensamientos que abordaban el problema de la fundamentación de manera tan abierta como quizá en ninguna otra parte en la correspondencia o en los manuscritos. La situación de aquel entonces sugería esto de manera muy especial: en el futuro más cercano debería comenzar la realización conjunta de

[105] Adorno-Löwenthal, 8 de diciembre de 1954, en Löwenthal, *Schriften 4* [Escritos], p. 178.

la gran obra, y en este estado de ánimo ningún problema parecía demasiado difícil como para no ser resuelto finalmente en el curso del trabajo común, en la medida en que fuera posible una solución, dependiendo del objeto mismo.

Frente al escéptico Horkheimer, Adorno había afirmado una vez más su creencia en la importancia fundamental de los motivos teológicos, aunque de lo que se trataba era de "pensar todavía el secreto". "Tengo", se decía después, "una débil, infinitamente débil sensación de que esto es posible, y de qué manera, pero honestamente no estoy en posibilidad de formularlo ya ahora. Un motivo al respecto es el supuesto del empequeñecimiento e invisibilidad cada vez mayor de la teología; otro, la convicción de que desde un punto de vista muy central, la diferencia de lo negativo y lo positivo respecto a lo teología no quiere decir nada. (El libro de Marcuse, que vive de esta diferencia, solamente ha logrado fortalecer mi opinión al respecto.) Pero sobre todo, creo que todo lo que experimentamos como verdadero, y esto no ciegamente, sino en el movimiento del concepto, y lo que se nos presenta a la lectura realmente como *Index sui et falsi*, lleva esta luz solamente como resplandor de aquella otra."[106]

En el libro de Marcuse *Reason and Revolution* [Razón y revolución] se decía, por ejemplo: "Sus categorías [de Marx, R. W.] son negativas y positivas al mismo tiempo: ellas describen un estado negativo a la luz de su superación positiva, descubriendo la verdadera situación de la sociedad actual como un preludio de su transición hacia una nueva forma."[107] En el último aforismo de *Minima Moralia* de Adorno se decía:

> La filosofía, de la única manera en que ella puede ser llevada a cabo con responsabilidad al confrontar la desesperación, sería el intento de considerar a todas las cosas como ellas se presentan desde el punto de vista de la redención. El conocimiento no tiene luz alguna, excepto la que relumbra sobre el mundo desde la redención [...] La negatividad perfecta, una vez considerada totalmente frente a frente, (se dispara) hasta convertirse en la escritura inversa de su contrario [...]

¿No era esto lo mismo que escribía también Marcuse? La diferencia resultaba de las siguientes frases. Como lo veía Marcuse, los elementos de la nueva forma estaban implícitos en la sociedad existente, y preparaban su transformación en una sociedad libre. En cambio, para Adorno, un conocimiento que pudiera percibir el mundo desde el punto de vista de la redención en su transposición

[106] Adorno-Horkheimer, 4 de septiembre de 1941.
[107] Harbert Marcuse, *Vernunft und Revolution*, p. 260 (versión en español: Herbert Marcuse, *Razón y revolución*, Alianza, Madrid, 1986).

y modificación, un conocimiento que anticipara la "luz mesiánica" era, por un lado, lo más sencillo y más cercano, pero por otro lado también lo totalmente imposible. Porque éste presuponía, afirmaba Adorno, un punto que estuviera fuera de la órbita de influencia de la existencia, mientras que, como se sabe, todo conocimiento posible estaba afectado precisamente con la deformación de la que trataba de escaparse. Marcuse veía la esencia positiva implícita en el fenómeno negativo y en la historia subterránea de lo positivo la historia propiamente dicha, y la cual se imponía a final de cuentas. En cambio, Adorno renunciaba a la garantía de una historia subterránea de este tipo. Solamente en el momento de la negatividad perfecta se podían mostrar simultáneamente lo negativo y lo positivo, y la luz victoriosa de una redención que al mismo tiempo ocultaba la distinción entre lo negativo y lo positivo. Solamente desde la redención en acto, y con ello *a posteriori* —que podía compararse más que con otra cosa con la sucesión fulminante de una vida en el segundo de la muerte— se podría distinguir correctamente entre lo negativo y lo positivo. Precisamente la insistencia de Adorno en la aporía de una crítica inmanente de un falso estado lo llevó a una especie de teología entre comillas. Era como una letra de cambio cuyo carácter de instrumento de cambio se señalaba, pero se apostaba por la posibilidad de cobrarla.

Lo que podía decir sobre este problema sonaba extraño e ingenuo, y solamente podía balbucear, había escrito Adorno en aquella carta a Horkheimer. No es de asombrarse que en sus trabajos sistemáticamente no entrara a fondo en estas cuestiones, y que prefiriera revestir las referencias a las últimas razones de justificación de la teoría crítica en giros metafóricos, y con ello no totalmente comprometidos, y que tenían un tono casual.

Horkheimer —haciendo una utilización marxista de Schopenhauer— se había apoyado entonces todavía en el supuesto de que existía un anhelo natural de felicidad de los seres humanos, una compasión natural y una solidaridad natural de los seres finitos que se impondrían en cuanto los seres humanos se liberaran de la manipulación y la lucha por la supervivencia. En ello se encontraba implícita la suposición de una razón que surgía del carácter de criatura que tenía el ser humano.

Pero en aquel septiembre de 1941 apareció también en la correspondencia entre Horkheimer y Adorno un motivo que, por poco que hablaran ambos en él, experimentó un tratamiento que justifica la siguiente constatación: la idea, desarrollada más tarde sistemáticamente por Jürgen Habermas, de que la razón reside en el lenguaje, y que la teoría crítica se podría fundamentar a partir de él, estuvo en el aire por un momento, pero sin ser retomada.

En el curso de su trabajo en el artículo sobre la razón,[108] Horkheimer le había preguntado a Adorno por su opinión sobre la tesis de la "gente de Carnap" de la identidad de la razón y el lenguaje. Ella atravesaba toda la historia de la filosofía burguesa, decía. En los franceses del siglo XVII, incluso la razón no se había llamado en absoluto *raison*, sino *discours*. Pero como había sido postulada la tesis, decía, en el fondo había significado una negación de la verdad objetiva.

> Ahora me pregunto en qué medida nosotros no hemos de quitarles de las manos la tesis a los filósofos. El lengua alude, de manera totalmente independiente de la intención psicológica del hablante, a aquella generalidad que se ha atribuido solamente a la razón. La interpretación de esta generalidad conduce necesariamente a la idea de la sociedad correcta. Por ello, al servicio de lo existente, el lenguaje tiene que encontrarse en una contradicción consistente consigo mismo, y esto se muestra en cada una de las estructuras lingüísticas mismas. Me gustaría saber su reacción a esta opinión, de manera tan vaga y formal como la he mencionado ahora. Porque así como está, yo mismo no me fío de ella. La contradicción sería siempre entre el servicio a la praxis existente y la necesaria intención hacia la generalidad adecuada. No crea que no sabría yo decir ya cosas mucho más concretas, pero la tesis formal misma, con toda su positividad, tiene algo sumamente atractivo. Así, la "crítica del lenguaje" sería un genitivo subjetivo. Pero en esta senda no me siento muy bien, aunque conduzca de Mauthner a Karl Kraus.[109]

Al servir el lenguaje a la injusticia existente, cae en una doble contradicción consigo mismo. A través del proceso de su funcionalización y esquematización, cae en contradicción con su capacidad de expresar una riqueza de significados, afirmaba. Karl Kraus "ha presentado de manera demasiado inofensiva la esquematización, al quererla retirar cada vez como un error. Pero nosotros hemos entrado ya en un estadio en el cual la confrontación con el ideal burgués ya no es suficiente". Y continuaba: "[...] incluso la crítica de la economía política, que a diferencia de la del lenguaje no se conformaba con la confrontación, sino que desarrollaba la oposición, es cuestionable por la misma razón. También ella está todavía orientada en secreto por las ideas del poder, el orden, el plan, la administración, que destacan abiertamente en Kraus".

Pero todavía en un segundo sentido, afirmaba, el lenguaje en la sociedad existente caía en una contradicción consigo mismo. "Dirigir el habla a alguien

[108] *Cf.* pp. 372-373 de esta edición.
[109] Horkheimer-Adorno, 14 de septiembre de 1941.

significa en el fondo reconocerlo como posible miembro de la asociación futura de hombres libres. El habla presupone una relación común con la verdad, y por ello la más íntima afirmación de la existencia ajena, que se hace objeto del habla, e incluso, en el fondo, de todas las existencias, según sus posibilidades. En la medida en que el habla niega las posibilidades, se encuentra necesariamente en conflicto consigo misma. El habla del guardia en el campo de concentración es en sí un horrible contrasentido, sin importar en absoluto qué contenido tenga; a menos que ella condene la función del hablante mismo."

De inmediato, Horkheimer mismo daba a pensar que del concepto de la generalidad utilizado en el segundo caso se podría decir igualmente que era tan burgués como los otros ideales, que no podía negar su origen en Kant, y que era inutilizable para orientarse. Y después, bastante desconcertado: "Probablemente esto es correcto, pero entonces solamente existe la experiencia y ya no su expresión." Entonces, la logística sería realmente la razón en su forma pura. Con respecto a este segundo punto, solicitaba la opinión de Adorno.

Por parte de Adorno había llegado una aprobación enfática.

> Yo coincido por completo con la tesis del carácter antagonista de todo lenguaje hasta el momento. [...] Si la humanidad no se ha emancipado hasta el momento, esto significa en sentido literal que hasta hoy no ha podido hablar, mientras que Kraus tenía la ilusión de que ya no podía hacerlo. Su nuevo giro en la filosofía del lenguaje está relacionado al mismo tiempo de la manera más estrecha con nuestra crítica de la psicología, en la cual la utopía de lo bueno universal, representada por la lógica, por muy insuficientemente que sea, queda totalmente eliminada, mientras que lo malo universal, es decir, simplemente lo común, destaca en ella de manera tanto más decidida. Quisiera abogar con toda pasión en favor de la nueva tendencia en la teoría del lenguaje, naturalmente en relación con la tesis dialéctica contraria. Incluso, estoy tan convencido de ello que apenas comprendo su vacilación. Realmente, no tendría que llamarse crítica del lenguaje, sino, por ejemplo "Lenguaje y verdad", o "Razón y lenguaje".[110]

Y dándole todavía una vehemencia adicional a este consejo para la discusión de Horkheimer con los positivistas, refiriéndose a su propia experiencia, agregaba:

> [...] nada he experimentado tan fuertemente como la relación con la verdad que radica en el tratamiento a las personas, y esto, de una manera muy específica. Es que

[110] Adorno-Horkheimer, 23 de septiembre de 1941.

> siempre me ha resultado difícil, y actualmente todavía me lo resulta, entender que un ser humano que habla deba ser un pillo o deba estar mintiendo. Mi sentimiento de la pretensión de verdad del lenguaje es tan fuerte que se impone por encima de toda psicología, y yo tiendo, frente al hablante, a una credulidad que está en una escandalosa contradicción con mi experiencia, y que en general queda superada apenas cuando leo algo escrito o impreso de la persona correspondiente, en lo cual reconozca que él realmente *no sabe* hablar. Mi falta de inclinación, casi insuperable, con respecto a decir mentiras, está relacionada solamente con esta conciencia, y en absoluto con tabúes morales [...] Si me pregunta por mi opinión respecto a esta cuestión, no soy capaz más que de decirle que tal vez los motivos más internos que me mueven a mí, tanto, que casi estoy supeditado de manera casi impotente a ellos, se basan precisamente en aquella capa de la que usted habla.

Por entusiasta que hubiera resultado esta afirmación de la idea expresada por Horkheimer: no encontró en los trabajos de ambos una manifestación correspondiente.[111] En la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] y en otros trabajos, solamente desempeñaba un papel la idea de que el lenguaje había sido privado de su significación y de que los seres humanos actualmente no hablan realmente, que toda la comunicación es falsa y que solamente aleja de las cosas y las personas. Pero por central que fuera esta idea en la *Dialektik der Aufklärung* y en los trabajos de Adorno: no estaba siendo postulada como un negativo estricto de una pretensión de verdad y razón enraizada en el lenguaje. La pretensión de verdad y razón del lenguaje no constituía el centro del cual se alimentaba la teoría crítica. No se puede deducir de la correspondencia si Horkheimer y Adorno desecharon conscientemente durante todo el trabajo conjunto en el libro sobre la dialéctica la idea de una "crítica del lenguaje" (en el sentido de un genitivo subjetivo), y si lo hicieron, por qué la desecharon —ya fuera porque Horkheimer consideraba como demasiado idealista la argumentación con una pretensión de verdad inherente al lenguaje, y a una comunidad de seres humanos libres—. La *Dialektik der Aufklärung* solamente muestra que la estrategia de Adorno de la teología oculta se impuso, que se llegó a una consolidación formal de su especie de trato con el problema de las razones de justificación de la teoría crítica, en la cual se fundían en una sola cosa el concepto de Hegel de la negación determinada y la formulación del contenido del monoteísmo judío, presentado por Horkheimer al final de *Die Juden und Europa* [Los judíos y Europa]

[111] *Cf.* Schmid Noerr, "Wahrheit, Macht und Sprache" [Verdad, poder y lenguaje], en A. Schmidt y N. Altwicker (ed.), *Horkheimer heute* [Horkheimer hoy].

en una posición destacada. Si Horkheimer oponía después, en el *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón] y en su discurso inaugural del rectorado, la "razón objetiva" a la "razón subjetiva" dominante, pero sin reclamarla claramente para sí mismo, estaba esquivando a su vez el problema, y sin embargo se estaba creando la posibilidad de criticar decididamente a la "razón subjetiva" dominante.

Marcuse había intentado llenar un hueco con *Eros and Civilization*. Lo que Adorno presentaba de crítica, sin entrar en una discusión de la posición representada por Marcuse, se resolvía a final de cuentas en el consejo de proceder como Adorno y Horkheimer: mantenerse oculto y no presentar como un cimiento tangible y seguro el centro desde el cual filosofaba.

Para Marcuse, la crítica de Adorno no era convincente. Él siempre había defendido de una manera aristotélicamente drástica lo que en Horkheimer y Adorno se expresaba de una u otra forma veladamente y de la manera más indirecta posible, y les había atribuido un carácter esencial fundamental a lo verdadero y lo correcto. Y en ello se mantuvo. Incluso para una sociedad de teóricos a distancia, las reservas recíprocas parecían ser demasiado grandes, y la disposición a discutir demasiado limitada.

VII. LA TEORÍA CRÍTICA EN LA REYERTA

Adorno como trabajador individual interdisciplinario. Por una música informal y sus correspondencias en otros ámbitos

Con su *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], Adorno constituyó la fundamentación de la moderna estética musical de orientación filosófico-histórica. La mayoría de sus libros publicados en el primer decenio de la República Federal de Alemania tenían como tema a la música: *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música] (1949),[1] *Versuch über Wagner* [Ensayo sobre Wagner] (1952),[2] *Dissonanzen* [Disonancias] (1956),[3] *Klangfiguren* [Figuras sonoras] (1959); *Philosophie der neuen Musik* y las *Dissonanzen* aparecieron en 1958 en su segunda edición. Con sus *Thesen zur Musikpädagogik* [Tesis sobre la pedagogía de la música], presentadas en 1952 en Darmstadt, privó de la tranquilidad a las filas de los representantes de la "Joven música", que en los años cincuenta estaban invocando nuevamente una "nueva comunidad de pueblos". Como antiguo paladín y estupendo conocedor de la Escuela de Schönberg, se convirtió en un importante interlocutor en las discusiones de la vanguardia musical que se reunía en los Cursos Internacionales de Verano de Música Nueva de Darmstadt. Él salvó el estudio de la comunidad de Darmstadt, participó hasta fines de los años cincuenta en los trabajos empíricos del Institut für Sozialforschung, y mantuvo despierta en numerosas ponencias y artículos la idea de una investigación social crítica. Con su *Rede über Lyrik und Gesellschaft* [Discurso sobre lírica y sociedad], transmitido en 1951 por la emisora RIAS de Berlín, inauguró una interpretación de las obras de arte literarias de orientación teórico-social que tuvo un efecto totalmente nuevo en el contexto de la interpretación inmanente a la obra, o anclada ontológicamente, que se llevaba a cabo en la República Federal. Con los *Minima Moralia*, dio un ejemplo único para los años cincuenta de la filosofía aforística e "impura". En 1956, con su investi-

[1] Edición en español: Adorno, *Filosofía de la nueva música. Obra completa 12*, Akal, Madrid, 2008.
[2] Edición en español: Adorno, "Ensayo sobre Wagner", *Monografías musicales. Obras completas 13*, Akal, Madrid, 2008.
[3] Edición en español: Adorno, *Disonancias. Música en el mundo dirigido*, Rialp, Madrid, 1966.

gación sobre Husserl comenzada en Inglaterra —*Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien* [Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas]—[4] publicó un trabajo que también satisfacía los estándares filosóficos especializados más estrictos. Con el volumen *Prismen Kulturkritik und Gesellschaft* [Prismas. Crítica de la cultura y sociedad], aparecido en 1955, presentó el testimonio más evidente de la versatilidad y peculiaridad de su pensamiento: corriendo con ello el riesgo, como le había sucedido en su momento a Georg Simmel, de poner en peligro su reputación entre los colegas especializados en la filosofía y la sociología. Sus composiciones, todas ellas surgidas antes de 1945, sobre todo ciclos de *Lieder* con acompañamiento de piano, fueron interpretadas más frecuentemente desde los años cincuenta. De sus productos literarios, solamente publicó pocas cosas en lugares ocultos o bajo seudónimo. Muchos más artículos y conferencias de él aparecieron en revistas y volúmenes dirigidos al público en general —sobre todo en los *Frankfurter Hefte*, en el *Neue Rundschau*, en el *Merkur*— que en revistas y libros para especialistas. Muchas contribuciones eran originalmente trabajos radiofónicos.

Ésta era más o menos la imagen que habría ofrecido Adorno al que se hubiera enterado de todo el espectro de sus actividades en los años cincuenta. Pero nadie percibía esta imagen. Solamente se veían aspectos, pero incluso éstos tenían un efecto sobre muchos como de un perdurable rayo de luz en la oscuridad de la era de Adenauer. "Hacia finales de mis estudios", recordaba la época de mediados de los años cincuenta Peter Brückner, nacido en 1922 —uno de los intelectuales de izquierda que más tarde fueron importantes para el movimiento estudiantil:

> [...] había descubierto trabajos de Adorno y Horkheimer, ya no recuerdo dónde ni cómo; también el nombre "Mitscherlich" se me quedó grabado. A mediados de los años cincuenta raras veces soltaba por mucho tiempo *Minima Moralia* de Adorno; siguieron los escritos de sociología musical; la Escuela de Fráncfort se convirtió en la experiencia formativa por excelencia. Pero esto siguió siendo, como la ocupación con el psicoanálisis, en su mayor parte un asunto privado.[5]

Oskar Negt, nacido en 1934 —que realizó más tarde su doctorado con Adorno y se convirtió en uno de los continuadores de la Escuela de Fráncfort— llegó,

[4] Edición en español: Adorno, *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, Monte Ávila, Venezuela, 1970.

[5] Peter Bruckner, *Die 50er Jahre —lebensgeschichtlich: ein Zwischenland* [Los años cincuenta como historia de vida: La tierra media], en Eisenberg y Linke, *Fuffziger Jahre*, p. 30.

decepcionado de la carrera de derecho, en el invierno de 1955-1956 desde Gotinga a Fráncfort, para estudiar ahí filosofía. Con curiosidad asistió a las clases de Adorno. "Él hablaba de estética en un viejo salón de biología, que casi estaba cayéndose. Todo sonaba extraño, herméticamente sellado, y despertaba una resistencia en mí, porque mi deseo no había sido precisamente el cambiar un desierto helado de la abstracción por otro." Que no hubiera empacado de nuevo sus cosas de inmediato y continuado su viaje a Múnich, donde la oferta de la filosofía le parecía más rica y abierta, se debió a Horkheimer.

> Él se comportaba de manera seductora frente a sus oyentes, despertaba confianza de inmediato, retomando incluso la más leve insinuación de una idea para girarla y voltearla hasta que había tomado una forma transparente. También en la docencia filosófica, Horkheimer demostró ser el empresario que organizaba cautelosamente, que sabía exactamente cómo se puede captar el interés de las personas con tacto y fascinación. Tales capacidades tienen sus grandes ventajas. En cambio, Adorno alejaba a la gente; se negaba a convertir en un medio a los oyentes, aunque la perseverancia y la comunicación en el asunto eran un tema central de su forma de pensar dialéctica, construir puentes didácticos, ser un filósofo del mercado [...] Horkheimer era un empresario, Bloch el profeta político y narrador; Adorno era un ordenado relojero.[6]

Y Jürgen Habermas, nacido en 1929 —que llegaba como doctorado en filosofía desde Bonn a Fráncfort, y estaba familiarizado con el ambiente filosófico de su época—, decía, en retrospectiva, que en aquel entonces no se podía tener la impresión de una doctrina coherente, de una *teoría crítica*. "Adorno escribía ensayos críticos de la cultura, y por lo demás, llevaba a cabo seminarios sobre Hegel. Él hacía presente un cierto trasfondo marxista: y eso era todo."[7] No obstante: "Pero cuando conocí a Adorno, y vi de qué manera tan cautivante se ponía a hablar de repente del fetichismo de las mercancías [...], cómo aplicaba este concepto a fenómenos culturales y cotidianos, al principio fue un shock. Pero después pensé: intenta hacer como si Marx y Freud —de quien Adorno hablaba de manera igualmente ortodoxa— *fueran contemporáneos*." A su vez, el editor del suplemento cultural del semanario *Die Zeit*, que en aquel entonces tenía una posición política de derecha, y en el que había publicado, entre otros, Carl

[6] Negt, *Heute wäre er 75 geworden: Adorno als Lehrer* [Hoy hubiera cumplido 75: Adorno como maestro], en *Frankfurter Rundschau*, 11 de septiembre de 1978.

[7] "Gespräch mit Jürgen Habermas" [Conversación con Jürgen Habermas], *Ästhetik und Kommunikation* [Estética y comunicación], octubre de 1981, p. 128.

Schmitt, le puso sin su conocimiento en el texto publicado a la encargada de hacer la reseña de *Prismen* [Prismas], de Adorno, que el sociólogo de Fráncfort "Wiesengrund-Adorno" era un "propagandista de la 'sociedad sin clases'".[8] De manera tan irritada reaccionaban los anticomunistas, incluso ante alguien que había expresado de manera inequívoca su crítica a los "dignatarios orientales de la cultura" y las "dictaduras" que predominaban "más allá de la frontera de la zona", en artículos como el de "*Die gegängelte Musik* [La música burlada]", publicado en 1953 en el anticomunista *Monat*.

¿Qué era lo que a uno casi no le permitía soltar un libro de Adorno, como algo clarificador, iluminador, a otro lo alejaba por darle la impresión de una cerrazón hermética, y a un tercero le ofrecía la emocionante imagen del tratamiento de Marx y Freud como contemporáneos, mientras que a otros les hacía olfatear un comunismo y lucha de clases de salón? Era lo que caracterizaba a todos los trabajos de Adorno desde finales de los años veinte: la combinación de amargura y romanticismo, la combinación de la interpretación social de las obras de arte y la interpretación de la sociedad que tomaba como estándar la promesa de bienaventuranza de las obras de arte, la combinación de felicidad en el pronunciamiento del sufrimiento, y de sufrimiento en la sadomasoquista negación del anhelo de felicidad, la combinación de teoría de la catástrofe y atisbo de la libertad, de esoterismo y actitud drástica.

> Esto es sólo música; cómo tiene que estar constituido completamente un mundo en el cual ya las cuestiones del contrapunto dan testimonio de conflictos irresolubles, cómo tiene que estar perturbada desde la base la vida actualmente, si sus temblores y sus rigideces todavía son motivo de reflexiones donde ya no alcanza a llegar una miseria empírica, en un ámbito del cual los seres humanos dicen que les da asilo ante la presión de la espantosa norma [...]

Con esta reflexión, en el prólogo a *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], redactado en el verano de 1948 en Los Ángeles, Adorno había intentado desarmar de entrada los reproches que le parecían como los más próximos y relevantes en contra de su libro: después de lo que había sucedido en Europa y seguía siendo todavía una amenaza, sería cínico, afirmaba, invertir tiempo o energía mental en desentrañar cuestiones esotéricas de la moderna técnica de composición; era una provocación que aparecieran frecuentemente las obstinadas discusiones artísticas del libro como si hablaran de forma inme-

[8] Marianne Regensburger-Adorno, Berlín, 11 de mayo de 1955.

diata de aquella realidad que no estaba interesada en ellas en absoluto. Lo que atraía a unos y repugnaba a otros en Adorno era un pensamiento para el cual no había nada en lo que no se pudiera leer y se decidiera el destino de la humanidad. Así se decía en el aforismo *Nicht anklopfen* [No tocar], surgido en 1944, parte de los *Minima Moralia* (de los cuales aquel colega de Adorno que se había destacado por sus expresiones antisemitas había dicho en su carta de disculpa que a él, como sucedía también con algunas otras publicaciones de Adorno, en general, "no le gustaban, y realmente no los consideraba como un producto estrictamente científico"):

> Entre tanto, la tecnificación realiza los gestos de forma precisa y ruda, y con ello también hace así a los seres humanos. Ella elimina de lo gestual toda vacilación, todo cuidado, toda consideración [...] Así, se olvida, por ejemplo, cómo cerrar una puerta silenciosamente, con cuidado, y sin embargo con firmeza. Las de los automóviles y los refrigeradores se tienen que aventar para cerrarlas, otras tienen la tendencia de cerrarse solas, y de esta manera conducir a los que entran a la grosería de no mirar detrás de sí, no guardar el interior de la casa que los recibe [...] ¿Qué significa para el sujeto que ya no haya hojas en la ventana que se puedan abrir, sino solamente vidrios que se tienen que empujar rudamente para abrirlos, que ya no haya suaves picaportes en las puertas, sino botones giratorios, que no haya una pequeña entrada, un umbral frente a la calle, que no haya un muro en torno al jardín? Y, ¿a qué chofer no le ha dado tentación la potencia de su motor para aplastar con su vehículo a las alimañas de la calle: los transeúntes, los niños y los ciclistas? En los movimientos que exigen las máquinas de los que las manejan radica ya lo violento, lo golpeador, lo incesante y repetitivo de los maltratos fascistas.

En todo aquello de lo que hablaba, Adorno veía toda la catástrofe y toda la esperanza acumuladas. De esta manera, su filosofar podía parecer a unos pretencioso y destructivo, y que no dejaba espacio libre para lo inofensivo; y a los otros como un pensamiento que no decepcionaba la expectativa de lo tremendo, que no aliviaba el asombro del que surgía la filosofía, sino que lo agudizaba, que se unía a lo más audaz del arte simultáneo, para llevarlo todavía más allá a través de la reflexión pensante.

"Sin embargo, por origen y desarrollo temprano, yo era artista, músico, pero animado de un impulso a dar cuenta sobre el arte y su posibilidad ahora, en el cual también quería anunciarse algo objetivo, la sospecha de la insuficiencia de la conducta estética ingenua, en vista de las tendencias sociales", afirmaba Adorno en su *Offener Brief an Max Horkheimer* [Carta abierta a Max Horkheimer],

con motivo del cumpleaños número 70 de éste, en el *Zeit*. Las circunstancias con las que se encontró Adorno tras su retorno a Alemania fueron sumamente favorables para su ocupación como teórico musical. A fines de los años cuarenta había comenzado el desarrollo de Alemania Occidental como centro de la vanguardia internacional de la música. Con instituciones como los Cursos Internacionales de Verano de Música Nueva de Darmstadt, fundados en 1946, los estudios nocturnos de un sistema de radiodifusión federalista de derecho público, los Festivales Musicales de Donaueschingen, los conciertos *Música Viva* de Munich, etc., la República Federal de Alemania se convirtió en la Meca de la nueva música. Los inicios de este desarrollo estuvieron vinculados con un rápido ascenso de la Escuela de Viena. En 1948 participó por primera vez en los cursos de Darmstadt René Leibowitz, un discípulo de Anton Webern que había dado a conocer la Escuela de Viena en París, incluso de manera ilegal durante la ocupación alemana, a través de interpretaciones, difusión de las partituras y composiciones propias. Sus interpretaciones de obras de Schönberg y Webern, y sus cursos sobre la técnica dodecafónica fueron recibidos con entusiasmo. Cuando en 1949 se publicó *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], de Adorno, le proporcionó una impresionante filosofía a un movimiento que ya se había echado a andar. Desde su retorno, Adorno participó en los cursos de Darmstadt, que se llevaban a cabo todos los veranos, como director de los cursos o interlocutor en las discusiones.

Sin embargo, ahora no se daba la situación de que, por ejemplo, él se convirtiera en el líder intelectual de un movimiento musical que se hubiera apropiado, además de la técnica dodecafónica, también de la crítica ejercida respecto a ella en la *Philosophie der neuen Musik*; que después de la dura escuela de la dodecafonía hubiera entrado en el reino de la libertad. Lo que sucedió fue lo contrario. Después de Schönberg, Webern se convirtió en el ídolo. Después de la música dodecafónica, la música serial se convirtió en el emblema de la vanguardia musical. Ya no era solamente la altura del sonido, sino también su duración, su fuerza, su matiz, su ritmo, todos los elementos de la composición, para los cuales se hizo familiar el concepto "parámetro", tomado de la física, los que fueron ahora sometidos al principio de la serie. Lo que de acuerdo con *Philosophie der neuen Musik*, de Adorno, había separado al "revolucionario" Schönberg del "reaccionario" Stravinski —la "idea de la organización racional total de la obra"—[9] fue radicalizado de manera consecuente, y en este proceso se ignoró el otro lado

[9] Adorno, *Philosophie der neuen Musik*, p. 56. [Existe versión en español: Adorno, *Filosofía de la nueva música*, Akal, Madrid, 198 pp.]

de la definición de Adorno, que sonaba paradójica: a saber, que esta objetividad racional de las obras de arte modernas, la única que todavía era posible tenía un sentido como producto de la subjetividad.

La colección de ensayos, publicada en 1956, *Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt* [Disonancias. Música en el mundo dirigido], el más trascendente libro de Adorno en los años cincuenta, contenía, además de dos artículos más antiguos, otros dos de los años cincuenta: *Kritik des Musikanten* [Crítica del músico], y *Das Altern der neuen Musik* [El envejecimiento de la nueva música]. Estas dos contribuciones criticaban cosas complementarias: la expulsión del sujeto y cualquier expresividad por los partidarios de la "música joven", que glorificaban la experiencia comunitaria, por un lado, y por los "ingenieros seriales", por el otro. Con ello, Adorno había encontrado en el ámbito musical el equivalente del filosófico y el sociológico, donde a su manera de ver la ontología y el positivismo, o bien la especulación ideológica y el empirismo positivista, se complementaban como variedades de un objetivismo que derrumbaba lo que de todas formas estaba cayendo: el sujeto, el individuo.

Pero si la música serial, que se consideraba como lo más avanzado, no solamente en Alemania Occidental, sino también a nivel internacional, era una "huida hacia el sistema", ¿no tendría que tener una buena recepción entre el público, más tarde o más temprano? La realidad era diferente y lo puso ante la misma dificultad que se había dado para él con motivo de su evaluación, crítica de la ideología, de la música de Stravinski. En los años cincuenta era grande la demanda de "música nueva" por parte de las estaciones radiodifusoras. Pero la presentación se llevaba a cabo en los estudios nocturnos, cuyo público estaba constituido por un pequeño número de expertos y fans. "Un correo de botella, que no está dirigido a nadie", se llamaba a esta música en aquel entonces, de manera totalmente satisfecha con ella misma y con orgullo.[10] Los compositores seriales parecían poder tomar de *Philosophie der neuen Musik* la confirmación de que ellos practicaban un arte "que en verdad mantiene la fidelidad a su propia pretensión, sin fijarse en el efecto".

Así pues, ¿la *Philosophie der neuen Musik* estaba adaptada para justificar la torre de marfil como imagen positiva contraria a la funcionalización del arte durante el nacionalsocialismo?

Para él que veía que el arte se había degradado hasta llegar a ser ideología "mientras todavía vibre como la voz de la humanidad",[11] aquí volvía a darse el

[10] Vogt, *Neue Musik seit 1945* [Nueva música desde 1945], p. 23.
[11] Adorno, *Strawinsky*, *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 386.

problema de cómo habría de distinguirse entre un arte que aceptaba la inhumanidad, y un arte inhumano que se oponía a ella de manera irreconciliable. La respuesta de Adorno consistió en el tópico, central para su pensamiento: toda salvación debería venir de la agudización del endurecimiento, pero toda salvación también dependía de que todavía existiera un resto de subjetividad y espontaneidad.[12] Pero, ¿en qué se podía reconocer este resto, este mínimo de subjetividad en la obra de arte? En que contenía un aspecto de lo no mecánico, de lo vivo, decía la respuesta tautológica de Adorno.

Tampoco el intento de Adorno de justificar de alguna manera, de forma trascendental, la exigencia de un aspecto de lo vital como una especie de condición de posibilidad de la música, fue una respuesta a la pregunta por los criterios de distinción entre un "así es" que aceptaba y uno que era irreconciliable. "La música es como arte del tiempo [*Zeitkunst*]", intentaba apoyar su crítica a Stravinski, "atada a la forma de la sucesión a través de su medio puro, y con ello, irreversible, como el tiempo. Al momento que inicia se obliga ya a continuar, a convertirse en algo nuevo, a desarrollarse. Lo que en la música puede significar su trascendencia: que en todo momento deviene y se convierte en otra cosa distinta a lo que es: que señala más allá de sí misma, no es un mandamiento metafísico que le haya sido dictado, sino que radica en su propia constitución, contra la cual no puede hacer nada [...] Ella no se libera de su esencia antimitológica ni siquiera cuando la convierte en su propia causa, en un estado de desesperación objetiva. Lo poco que la música garantiza que lo otro es, igualmente poco puede dispensarse el sonido de lo que promete. La libertad misma le es inmanentemente necesaria. Ésta es su esencia dialéctica. Stravinski ha negado el deber musical de la libertad, tal vez bajo el dominio de la desesperación objetiva, por lo tanto debido al mayor motivo, a uno que obligaría a callar a la música. La que él escribe sería realmente música sofocada. Pero ella no puede soportar la concepción de algo que no tiene salida, y tanto menos cuanto más se acople."[13]

En 1957, dos de los más decididos representantes de la música serial, Karlheinz Stockhausen y Pierre Boulez, marcaron en Darmstadt el inicio de una nueva fase de la más reciente música: la aleatoria, uno con una nueva *Klavierstück XI* [Pieza para piano], y el otro con una conferencia llamada *Alea* (dados). Aleatoriedad: esto significaba la inclusión del azar en la composición y en la interpretación: por ejemplo, intercambiabilidad de ciertas partes de una composición,

[12] *Cf.* pp. 387-388 de esta edición.
[13] Adorno, *Strawinsky*, *op. cit.*, pp. 386 y ss.

o realización libre de las partes, que el compositor solamente había fijado como con una gráfica alusiva. Aleatoriedad significaba, también, elementos de dadaísmo y budismo zen, aportados sobre todo por John Cage y Mauricio Kagel. En 1958 Cage le dio el golpe decisivo a la ortodoxia serial con la escenificación de *Imagery Landscape No. 4* [Paisaje imaginario], surgida en 1951, para 12 radios, los cuales, dirigidos en un compás de cuatro cuartos, eran tocados como instrumentos musicales normales y generaban un "buen caos" (H.-K. Jungheinrich).

Adorno interpretaba este desarrollo como una autocrítica de la música serial antisubjetivista. Él estaba tanto más dispuesto a ver esto de dicha manera, cuanto que el *Das Altern der neuen Musik* [El envejecimiento de la nueva música] había sido malentendido como crítica de la construcción musical, de la racionalidad musical. Así que saludó a la nueva tendencia como un avance más de la construcción musical hacia la reflexión de sí misma y se convirtió en su pensador paladín. "La insistencia inflexible en la forma organizada, totalmente de manera objetiva, arrastra al sujeto en ésta; mientras que la forma sin compromiso de los neoclásicos usurpaba la validez, expulsando de sí con violencia al sujeto", decía en 1960 en una conferencia radiofónica titulada *Wien* [Viena], y saludaba la más reciente música como liberación de la segunda Escuela de Viena de los restos del enmohecimiento pequeño-burgués, como liberación en una etapa avanzada. En una dialéctica con buena disposición, proclamaba su comprensión por la voluntad hábilmente organizativa para la autoafirmación: "En el mundo administrado, lo que es diferente no puede hibernar, e incluso ni siquiera puede encontrar su voz, de otra forma que pasando por la administración. La indignación por las llamadas camarillas, en una cultura cuya ley universal es la del particularismo, tiene algo falaz".[14] Él recibía con beneplácito que finalmente también la música más avanzada se hubiera emancipado del tabú en contra de la moda.

> Por primera vez, la música incluye *motu proprio* algo en sí misma que por lo demás se realizaba sólo de manera objetiva, pasando por encima de las obras: el valor histórico de la verdad estética, la cual no está incrustada, como lo quisiera el historicismo, en el tiempo, sino a la cual le está implícita en sí misma el tiempo [...] Por ello, es torpe burlarse de la velocidad del desarrollo, frente al cual el de la primera mitad del siglo parece como de un carruaje, y del nervioso intercambio de lemas, en el cual se queman ellas mismas anhelantes las más recientes tendencias. El arte de alto rango parece librarse de algo de la pretensión fetichista de la propia duración. Con su

[14] Adorno, *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 451.

> velocidad ejerce al mismo tiempo una crítica de sí misma. El sedimento de lo arbitrario, de lo que no obedece puramente a la ley del objeto, sino que ha sido impuesto a éste desde fuera, que había ascendido con la transición de la nueva música a sistema, la introducción de la técnica dodecafónica, es librado de sus venenos cuando el sistema ya no proclama con seriedad mortal su validez; cuando se desmorona y se sabe de acuerdo con su desmoronamiento. Virtualmente se convierte en aquello que también era el otro gran sistema del nuevo arte, el cubismo: no algo que es por sí mismo, sino un cuello de botella de la disciplina para la conciencia desatada. Los compositores que incluyen el azar como parte de la ley tienen la tentación de romper de nuevo la fascinación de dicha ley.[15]

En el verano de 1961, Adorno intentó mostrar la dirección a la música más reciente en su curso de Kranichstein: *Vers une musique informelle* [Hacia una música informal], hacia un "Estilo musical de la libertad", para retomar el proyecto de una música libremente atonal en el estadio postserial. Eduard Steuermann, maestro de piano vienés de Adorno y uno de los grandes intérpretes de la Escuela de Schönberg, y Ernst Krenek, compañero de discusiones de Adorno desde los años veinte y uno de los compositores modernos importantes que no formó escuela, quedaron sorprendidos. "Ahora es usted nuevamente el joven que se identifica con las más recientes corrientes y yo el viejo, ahora el conservador", escribió Steuermann a Adorno con motivo de su cumpleaños número 60.[16] Y Krenek, más mordaz:

> Al filósofo musical [...] se le escucha conteniendo el aliento, y si sus saltos lo hacen aterrizar en el territorio vanguardista, se le saluda como bienvenido aliado, a diferencia del compositor que, en caso de que hubiera saltado también hacia ahí, se expone a la sospecha de que se aferra "de manera más o menos forzada a lo que en cada caso es lo más reciente, para no ser lanzado al montón de la chatarra" [...][17]

Los dos felicitantes subestimaban la fidelidad sin cambio y la orientación que tenía Adorno con respecto a Schönberg, Berg y Webern, a los cuales se refería concretamente una y otra vez. Sin embargo, la relación de Adorno con el desarrollo más reciente de la música vanguardista siguió siendo algo sorprendente. Él abogaba en favor de que "se retomara el proceso que Schönberg había frenado cuando aparentemente lo había impulsado a través de su genial novedad

[15] Adorno, *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 453.
[16] Adorno, *Zeugnisse* [Informes], p. 360.
[17] *Ibid.*, p. 361.

[la técnica dodecafónica, R. W.]", y que se planteara de nuevo "la idea de la libertad sin revisiones, sin concesiones".[18] Sin embargo, decía, esto no era posible como una reposición del estilo de 1910. "No se puede seguir componiendo incansablemente como las más audaces obras de aquella época, la más productiva de Schönberg." ¿Por qué, si era música libre, y si lo que vino después solamente había eliminado de nuevo a la libertad?

> Residuos de lo que ha sido, como los cromáticos en la atonalidad libre, ya no son soportables como entonces, cuando las exigencias inmanentes de los medios todavía no habían sido cumplidas totalmente [...] De Stockhausen proviene la convicción de que, en cierto sentido, toda la estructura rítmico-métrica, también la de la música atonal y de la dodecafónica de Schönberg, ha seguido siendo tonal. Esto no hay que olvidarlo; ya no hay que tolerar las inconsistencias.[19]

Si Adorno había visto en la técnica serial todavía en los años cincuenta un sistema que iba aparejado con la expulsión del sentido musical, de lo "compuesto", en los años sesenta la consideraba como un progreso en el desarrollo de las fuerzas productivas musicales, del dominio del material, de la capacidad para controlar lo correcto y lo incorrecto, en pocas palabras: como un saludable proceso de ilustración.

> En Kranichstein, una vez acusé a una composición con la que me ocupaba, la cual de acuerdo a su intención unificaba todos los parámetros, de falta de determinación en el lenguaje musical, con la pregunta: "¿Dónde están aquí el movimiento inicial y el final?" Habría que corregir esto. La música contemporánea no puede atarse ni siquiera a categorías aparentemente tan generales como movimiento inicial y final, como si fueran inmodificables. En ninguna parte está escrito que tenga que contener *a priori* cosas tan superadas, ni tampoco un campo de tensión y de resolución de la misma, una continuación, un desarrollo, un contraste, una confirmación; tanto menos, cuanto que en el nuevo material las reminiscencias de todo eso producen muchas veces burdas inconsistencias, corregir las cuales es en sí mismo un motor del desarrollo.[20]

Pero, ¿no quedaba entonces sobrante sólo un montón de sonidos que se podía manipular arbitrariamente, entre otras cosas también precisamente por medio

[18] Adorno, *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 498.
[19] *Ibid.*, p. 499.
[20] *Ibid.*, p. 504.

de formas superadas o a cuyos sonidos, purificados de todo ingrediente humano, se les podían atribuir fuerzas metafísicas, como lo hacían realmente, por ejemplo, los compositores de inspiración budista-zen? Y, ¿no correspondía esto exactamente al debilitamiento social de los individuos, diagnosticado desde mucho antes por Adorno, del cual tampoco quedaban exentos los compositores? "En medio de la antropología de la época contemporánea, la exigencia de una música no revisionista es una sobre-exigencia", constataba realmente Adorno mismo, que también hablaba continuamente de las "dificultades prohibitivas" del nuevo arte. Pero precisamente en la música veía oportunidades actuales de imponerse para una tercera tendencia.

Lo que tenía en mente lo demostraba Adorno de la manera más inequívoca con un ejemplo, donde también recurría de nuevo a Schönberg. Al parecer, afirmaba, en *Erwartung* y las obras más próximas a ella, había sentido el trabajo "motívico"-temático, de manera análoga, como "algo externo al flujo espontáneo de la música, como manipulación",[21] como el determinismo serial había sido sentido como manipulación desde la segunda mitad de los años cincuenta.

> De ahí la fibra atemática del monodrama. Ella no simplemente se entrega a la casualidad, sino que subsume en sí misma positivamente el espíritu del trabajo motívico-temático. Con ello, ésta se transformó: se amplía. A partir de ese momento, por su nueva concepción [...] hay que entender toda música que ponga complejos parciales de relativa autonomía en un contexto que se presente de manera forzosa, a través de sus caracteres y la relación de unos con otros, sin que fueran comprobables de manera general igualdades y variaciones de motivos; sin embargo, tampoco están rigurosamente prohibidos; ocasionalmente se alude a ellos de la manera más discreta. Los impulsos y relaciones de una música semejante no presuponen algo ya ordenado de antemano, ordenado desde arriba, ni siquiera un principio como el temático, sino que producen el contexto a partir de sí mismos. En esa medida son descendientes de temas, aunque éstos no se procesan, o solamente se procesan de manera rudimentaria, y nunca se repiten en periodos.[22]

Éste era un ejemplo muy ilustrativo. Giros como "flujo espontáneo de la música" o "los impulsos y relaciones producen el contexto a partir de sí mismos" señalaban la relación con el entendimiento, con un uso metafórico manifiesto y sin pretensiones teóricas. Por lo demás, era un intento de cercar verbalmente lo que

[21] Adorno, *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 515.
[22] *Ibid.*, pp. 515 y s.

se podía aprender en una pieza semejante para la solución de problemas de composición actuales: las experiencias acumuladas y una conciencia concreta de los problemas permitían lograr soluciones prácticas. El camino que llevaba en esa dirección solamente podía ser indicado *a posteriori*, y también entonces, solamente de manera muy poco específica.

Pero Adorno quería más: formular cómo era el camino hacia el estilo musical de la libertad. La formulación a la que llegó en reacción a la vivencia de Kranichstein antes citada, decía: había que formar "equivalentes" [a las antiguas categorías del lenguaje musical, R. W.] según el estándar del nuevo material, para lograr ahí de manera transparente lo que aquellas categorías lograban antes en el antiguo de forma irracional, lo cual por esa razón fue pronto insuficiente".[23] Pero en la definición de los equivalentes, Adorno no llegó más allá de la constatación de que solamente podían ser hallados por el "oído compositor", que sabía escuchar en el material las tendencias que le eran inherentes. Con ello, sus esfuerzos teóricos, como ya había sucedido en *Philosophie der neuen Musik*, desembocaron en la referencia a la existencia de un pieza de naturaleza cultivada. Con esta referencia al "oído compositor", Adorno solamente realizaba de nuevo una variación sobre el tópico, de antigua y honrosa tradición, del escultor que dejaba salir con sus golpes a la figura que estaba ya oculta en la piedra.

En *Vers une musique informelle* —su más importante trabajo de teoría musical después de *Philosophie der neuen Musik*— Adorno desencadenaba toda la pirotecnia de sus motivos sobre el lector. En el lugar de la fatal dialéctica del espíritu endurecido y la naturaleza reprimida, debería situarse la dialéctica, libre de dominación, del espíritu esclarecedor y la naturaleza que proporcionaba la plenitud. El espíritu endurecido era la naturaleza dividida, solamente podía existir mientras contuviera un detonante de naturaleza; pero con eso contenía también, mientras existiera, un potencial de lo mejor. La naturaleza reprimida era ciega, contenía un anhelo de luz, y solamente podía encender esta luz a través del espíritu. Con ello, toda la problemática romántica de los motivos adornianos se incluía en su análisis de la más reciente música y sus perspectivas, insertado en su estética musical. También se insertaba en esto la dialéctica filosófico-histórica de la desmitologización y liquidación del sujeto; igualmente, la dialéctica teológica de la música del infierno y la música del cielo, de la música negra y la música libre; y finalmente, el problema de cómo se sabía cuando el oído, que ya se había equivocado tantas veces, escuchaba de manera espontánea y en tal espontaneidad era capaz de percibir hacia dónde quería ir el material, por sí mismo;

[23] *Ibid.*, p. 504.

es decir, si habría que suponer como último fundamento los vínculos entre la naturaleza no captada en el compositor y la naturaleza no captada en el material, o si finalmente habría de ser la última palabra una comprensión, siempre falible, entre los sujetos, sobre la más suave forma de la manipulación, con lo cual se planteaba nuevamente la pregunta de qué podría impulsar a estos sujetos a entenderse, además de poner cuidado en ser suaves.

Al parecer, era necesario un filosofar tan cargado, un "pensamiento tan audaz", para formular un alegato teórico en favor de la "composición aventurada",[24] y para expresar de nuevo antiguas sabidurías, las cuales en aquel entonces nadie más expresaba en la música con tanto énfasis.

Noten zur Literatur [Notas sobre literatura]

En la pintura y la literatura de Alemania Occidental no había nada que pudiera compararse a la Escuela de Darmstadt, ningún grupo que hubiera sido el punto de cristalización de la vanguardia internacional. Por ejemplo, el grupo muniqués "Zen 49", fundado por Willi Baumeister, Fritz Winter y Rupprecht Geiger, representaba la necesidad alemana de recuperar el tiempo perdido en el ámbito de la pintura no figurativa. Los defensores de la poesía concreta, que publicaban sus "textos" principalmente en la revista *Material*, ya por su interés representaban solamente un ámbito muy restringido de la literatura. Las obras literarias de avanzada eran raras en la República Federal de Alemania, y siguieron siendo asunto de individuos polémicos. Wolfgang Koeppen escribió con sus novelas *Tauben im Gras* [Palomas en la hierba] (1951),[25] *Das Treibhaus* [El invernadero] (1953),[26] y *Der Tod in Rom* [La muerte en Roma] (1954)[27] libros que se habían inspirado en cuanto a la técnica, la forma y el lenguaje con respecto a Faulkner, Joyce, Dos Passos, y al mismo tiempo reaccionaban al trauma del nacionalsocialismo y a la mentalidad y la realidad de la reconstrucción, marcada por la represión, de la República Federal. Eran libros en los cuales había "angustia y poca esperanza" (Koeppen). Pero las novelas de Koeppen fueron recibidas de inmediato de una forma política. "Este libro solamente se puede tomar con la pinza de la chimenea", se decía en el diario *Welt am Sonntag* con respecto a *Das Treibhaus*. Después de 1933, Koeppen había buscado refugio —de

[24] Adorno sobre Mahler, en *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 329.
[25] Edición en español: Koeppen, *Palomas en la hierba*, RBA, España, 2003.
[26] Edición en español: Koeppen, *El invernadero*, RBA, España, 2005.
[27] Edición en español: Koeppen, *Muerte en Roma*, RBA, España, 2002.

manera análoga a lo que Adorno había hecho durante muchos años— viviendo sobre todo en el extranjero, pero sin emigrar. A mediados de los años treinta, incluso había publicado dos novelas, la segunda —*Die Mauer Schwankt* [El muro se tambalea]— en la editorial judía Bruno Cassirer, que fue disuelta por el editor en 1935. Durante la guerra, Koeppen —que no disponía de dinero alguno, ni había sido llamado por ningún amigo a los Estados Unidos— se había refugiado en la industria fílmica. En la República Federal de Alemania estaba solo. No pertenecía a círculo alguno ni tuvo el efecto de crear una escuela.

Algo semejante sucedió con Hans Henny Jahnn. En los años veinte había publicado dramas que habían despertado una violenta crítica (Alfred Kerr el 5 de mayo de 1926 en el *Berliner Tageblatt* sobre la tragedia *Medea*: "Este espantable espectáculo de un joven alemán [...] empuja la línea de 'Elektra' de Hofmannsthal de una manera oscuramente orgíastica hasta la última animalidad"), y la única y singular novela expresionista *Perudja*. En 1933, sus libros se prohibieron de inmediato. Luego se exilió en Dinamarca, en la isla Bornholm. En 1949 y 1950 aparecieron *El Barco de Madera*[28] y el *Niederschrift des Gustav Anias Horm nachdem er 49 Jahre alt geworden war* [Escrito de Gustav Anias Horn después de cumplir 49 años], en dos tomos, preludio y parte principal de la trilogía melancólica-libertina *Fluss ohne Ufer* [Río sin orilla]. En 1956 apareció la novela breve *Die Nacht aus Blei* [La noche de plomo]. En los años cincuenta, Jahnn, que también era fabricante de órganos e investigador sobre hormonas y editor de composiciones antiguas, y denunciaba el maltrato y la exterminación de los animales, dedicó sus fuerzas a la lucha contra la bomba atómica. También él estaba en el "restauratorio" (Rühmkorf) de la República Federal como un individuo en una posición perdida. En la conversación de Darmstadt de 1950 sobre *Das Menschenbild unserer Epoche* [La imagen del hombre en nuestra época], Adorno y Jahnn hubieran podido encontrarse, [probablemente se encontraron]. Pero si esto se hubiera dado —a pesar de toda la semejanza en la radicalidad de la crítica a la civilización en favor de las relaciones recíprocas entre la pulsión y el espíritu, de la autorreflexión del ser humano sobre su pertenencia a las criaturas— el totalmente poco elegante Jahnn, incapaz de tomar en consideración la opinión pública y la etiqueta social, a lo sumo le hubiera dado un susto a Adorno. Él se contaba entre los solitarios a los que apostaban la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] y *Minima Moralia*, pero que en realidad no le gustaban mucho a Horkheimer ni tampoco a Adorno. (En favor de Jahnn, que murió en 1959, intercedió más tarde, en la segunda mitad de los

[28] Edición en español: Hans Henny Jahnn, *Barco de madera*, Argos Vergara, Barcelona, 1982.

años sesenta, con gran decisión y con argumentos adornianos, Wilhelm Emrich, un discípulo de Adorno de la época anterior al nacionalsocialismo.)

Así que en los años cincuenta, Adorno se conformó, tal vez no solamente porque también su atención y su fuerza de trabajo tenían límites, y él, por lo menos en el arte, quería dejarse guiar por preferencias personales, con hacer valer cautelosamente su interpretación histórica y social-filosófica de las obras de arte frente a las otras corrientes teóricas y críticas de la literatura predominantes en Alemania Occidental, y ejemplificarla con representantes de la modernidad clásica y precursores de la modernidad.

Lyrik und Gesellschaft [Lírica y sociedad], dictada y publicada entre 1951 y 1958 en diferentes versiones, era algo así como la variante ilustrada, y que incursionaba de manera más bien cautelosa en la controversia literaria, de *Die gesellchaftliche Lage der Musik* [La situación social de la música] (la única contribución en la *Zeitschrift für Sozialforschung* además de *On Popular Music* [Sobre la música popular] que Adorno no publicó de nuevo en Alemania Occidental). La interpretación social de los poemas significaba —así presentó Adorno sus antiguas cosas, inspiradas por la historización de la estética de Hegel y Lukács, que eran nuevas para la Alemania Occidental de los años cincuenta— "leer un poema como un reloj de sol histórico-filosófico"; como aparición de la "*totalidad* de una sociedad, como una unidad contradictoria en sí misma, en la obra de arte"; como un precipitado de la "relación histórica" [...] del individuo con la sociedad en el medio del [...] espíritu subjetivo".[29] Aquí también, de nuevo, la repetición con formulación adorniana de antiguas sabidurías de artistas y filósofos del arte: lleno con la experiencia de la realidad social, se tenía que hacer poesía con el sueño ante la vista, buscando a tientas "el sonido [...], en el cual la pena y el sueño se desposan", testificando "que la paz no se logra sin que se rompa el sueño".[30] Y se debería hacer poesía profundizando totalmente en lo particular, para liberarse de los límites del Yo, y participar en el lenguaje como el medio de la corriente subterránea colectiva, de lo bueno general, de lo humano no deformado.[31]

Con la obra *Auf einer Wanderung* [En una caminata], de Eduard Mörike, e *Im windes-weben*, de Stefan George, un *lied* del ciclo de poemas *Der siebte Ring* [El séptimo anillo], Adorno mostraba lo que significaba definir el pulso del tiempo histórico apresado en el poema con la interpretación social. En Mörike veía el inicio de una fase en la que la lírica solamente era ya posible como evocación flo-

[29] Adorno, *Ges. Schr. 11* [Obras completas], pp. 51, 55 y 60.
[30] *Ibid.*, pp. 54 y 58.
[31] *Ibid.*, pp. 50, 56 y 58.

tante y frágil del sueño de la vida inmediata en una sociedad que regía este sueño de manera cada vez más clara. Al entorpecimiento de la evocación del sueño, la lírica reaccionaba con un proceso de purificación y agudización de los medios para su mantenimiento.

> Los poemas del hipocondriaco párroco de Cleversulzbach, a quien se cuenta entre los artistas ingenuos, son piezas de virtuosismo que no superaba ningún maestro del arte por el arte. Él tiene tan presente lo hueco e ideológico del estilo superior, como lo bajo, lo burdo y pequeño-burgués, y lo ciego frente a la totalidad del estilo Biedermeier, en cuya época se produce la mayor parte de su lírica. Lo que impulsa al espíritu en él es presentar una vez más imágenes que no se traicionan en los pliegues de su vestido ni en la mesa que acostumbran tomar, ni en los tonos convencidos que salen de su pecho, ni en el sonido que hace su boca. Como en una estrecha cresta se encuentra en él lo que todavía pervive del estilo superior, desvaneciéndose, como un recuerdo, junto con los signos de una vida inmediata, que prometían concesiones, cuando ellos mismos en realidad ya habían sido juzgados por la tendencia histórica, y ambas cosas saludan al poeta, en un periplo, ya sólo desapareciendo. Ya tiene una participación en la paradoja de la lírica en la época industrial emergente.[32]

Aproximadamente en la misma época en que Adorno había interpretado el poema *Auf einer Wanderung* [En una caminata], casi de ritmo libre, Emil Staiger había dado una interpretación de *Auf eine Lampe* [Sobre una lámpara], de Mörike, una especie de naturaleza muerta poética en trímetros yámbicos. Staiger era el más impresionante de entre aquellos científicos literarios que publicaron trabajos después de 1945 que se convirtieron en obras estándar de la llamada interpretación inmanente a las obras. Lo que durante la dominación del nacionalsocialismo les había ofrecido a teóricos de la literatura como Max Kommerell una posibilidad de escape ante las imposiciones ideológicas, se convirtió después de 1945 en una posibilidad de escape ante un verdadero cambio de mentalidad, que disfrutaba de una gran popularidad. Wolfgang Kayser le había proporcionado a esta corriente de la interpretación el libro de texto estándar, con la introducción a la ciencia literaria *Das sprachliche Kunstwerk* [La obra de arte lingüística], publicada en 1948. En sus *Grundbegriffe der Poetik* [Conceptos fundamentales de la poética], publicados por primera vez en 1946, Staiger había bosquejado —apoyándose en el *Sein und Zeit* [Ser y tiempo], de Heidegger— una "poética fundamental", una fenomenología de la esencia puramente ideal de lo lírico,

[32] Adorno, *Ges. Schr. 11* [Obras completas], p. 63.

de lo épico y de lo dramático. En ella veía, por un lado, nombres de la ciencia literaria para posibilidades generales del ser humano, y por otro lado espacios para las variadas posibilidades de la poesía. A su modo de ver, la interpretación significaba: demostrar en una poesía que nos toca con peculiar belleza que nos gusta con razón, es decir, demostrar "cómo el todo coincide con el todo, y cómo el todo coincide con el individuo",[33] y esto, utilizando la filología, la biografía del poeta, la historia del pensamiento, la historia, es decir, los diversos logros de las llamadas ciencias literarias positivistas.

De los versos clasicistas de Mörike seleccionados por él tomaba Staiger la imagen de un poeta que estaba en el umbral de los tiempos, al final de la época romántica, y al inicio de una época cuya sobriedad le lastimaba.

> Solamente él, el poeta, la percibe [la forma artística, es decir, la lámpara, R. W.] en su belleza insignificante. Él ha entrado desde fuera. Él mismo proviene del mundo del trabajo, que lo ha desilusionado, como a todos. ¿Quién podría entonces resistir al espíritu del tiempo? Pero los órganos más nobles de su espíritu aún no han muerto del todo. Ahora, son tocados por la obra de arte, y mientras él permanece, el hermoso mundo pasado se eleva de nuevo, y parece estar nuevamente presente: "rodeado por el encanto ajeno", quisiéramos decir, para utilizar un giro del poema "Göttliche Reminiszenz" [Reminiscencias divinas]. Porque el poeta mismo ya no está acostumbrado a cosas de este tipo desde hace mucho. Pero lo bello todavía le produce la misma impresión que sus versos nos producen a nosotros. Nosotros creemos comprender ahora mejor la gracia —en sentido literal— desde la situación en el momento histórico de Mörike. Él no enciende como amo en esta casa donde cuelga la lámpara. Ahí parece ya no haber amo alguno. Pero todavía siente que pertenece; se atreve, por lo menos parcialmente, a considerarse iniciado. Precisamente en esto radica tal vez el encanto dolorosamente bello de la pieza.[34]

Dos intérpretes con aproximadamente el mismo talento —uno, preparado para recibir el reproche de que por temor al burdo sociologismo habría sublimado la relación de la lírica y la sociedad de manera tal que en realidad ya no quedaba nada de ella, y el otro, expresamente no dispuesto a dejar estrechar su sentimiento inmediato por la calidad histórico-individual de los poemas por una poética fundamental; uno, retrocediendo espantado ante la sociología de la literatura, el otro, no evadiendo la relación con la historia del momento— veían los

[33] Staiger, *Die Kunst der Interpretation* [El arte de la interpretación], p. 15.
[34] *Ibid.*, p. 27.

poemas de Mörike de la misma manera en puntos concretos esenciales. Ahora bien, ¿en qué radicaba la diferencia?

La interpretación de Staiger se apoyaba en sí misma. En ella predominaba el estado de ánimo acerca de la búsqueda de la grandeza en la aceptación de lo dado por grandes espíritus, la admiración por que "lo humano está abierto para lo humano, incluso atravesando los abismos del espacio y del tiempo",[35] el *pathos* nietzscheano de la comunicación de cúspide a cúspide. La interpretación de Adorno estaba atravesada por la búsqueda sin descanso de los medios de la erupción artística. Para Adorno, Mörike era un contemporáneo en lo que quería; un precursor en la forma en que lo quería; un ejemplo de cómo ya no se podía continuar. Con Mörike como ejemplo, un artista y teórico del arte buscaba agudizar su conciencia para percibir con cuáles medios modificados, en situaciones sociales también modificadas, podría resultar mejor que en Mörike la liberación artística. La interpretación de Adorno no era realmente más social, sino que estaba dominada por la idea del refinamiento de los medios de la liberación artística de la dialéctica de la Ilustración, obligado y hecho posible por un contradictorio progreso de la sociedad. Pero a través de esto se insertaba también una relación social, un interés en la actualidad, un impulso que creaba una obligación con el proyecto de la modernidad artística como anticipación de una sociedad libre en los trabajos de teoría literaria de Adorno, que en los años cincuenta les faltaba a la mayoría de las demás publicaciones de teoría literaria. Faltaba, por ejemplo, también en el volumen *Die Struktur der moderne Lyrik* [La estructura de la lírica moderna], de Hugo Friedrich, publicado en 1956 y del cual solamente en los años cincuenta se vendieron 60 000 ejemplares. Friedrich, el profesor de filología románica en Friburgo de Brisgovia, de la misma edad de Adorno, tenía el interés de mostrar la unidad estructural de la moderna lírica europea mediante ejemplos adecuados de Baudelaire hasta T. S. Eliot y Saint-John Perse. "Yo mismo", reconocía en el prólogo "tampoco soy un vanguardista. Me siento mejor con Goethe que con T. S. Eliot. Pero no es eso de lo que se trata. A mí me interesa reconocer los síntomas de la arrojada, dura modernidad [...]"[36] Tomando sus estándares del antiguo arte poético —más exactamente: de las formas de la antigua poesía que, según el gusto predominante, se consideraban como ejemplares— quería poner nombre a los elementos de la anormalidad de la lírica moderna. Los comprendía como expresión de la reticencia

[35] *Ibid.*, p. 30.

[36] Friedrich, *Die Struktur der modernen Lyrik*, p. 8. (Versión en español: Hugo Friedrich, *Estructura de la lírica moderna*, Barcelona, España: Seix Barral, 1974.)

contra una sociedad fijada en el progreso material, y contra el desencantamiento científico del mundo. La única explicación que veía para el hecho de que esta reticencia se manifestara de la manera "anormal" por él descrita era la siguiente: en los representantes destacados del modernismo, como Mallarmé, era "la forma, moderna solamente por la tensión, de una insatisfacción por el mundo, la que siempre había solido manifestarse en los espíritus superiores".[37] Por lo demás, veía actuar a una "coacción en el estilo y la estructura que era característica de la época".[38] Ésta era la consideración, que se esforzaba por ser neutral, de alguien que no era capaz de ver en la lírica moderna expresión alguna de experiencias que lo acosaran, ningún reloj de sol histórico-filosófico, sino solamente —o por lo menos— un fenómeno histórico al lado del cual seguía teniendo validez sin menoscabo la tradición probada.

Otra era la situación en el caso de alguien que era poeta él mismo: Gottfried Benn. Él era un apasionado defensor de la lírica moderna: del aspecto artístico y la autonomía del poema, y un declarado enemigo del centro, cuya pérdida lamentaban con gran efecto los teóricos del arte conservadores, como Hans Sedlmayr. "La palabra del lírico no representa idea alguna, no representa pensamiento ni ideal alguno, ella es existencia en sí, expresión, gesto, aliento", decía el credo de Benn, del cual Adorno opinaba en 1964 en una carta a Peter Rühmkorf (como respuesta a la contribución de éste al escrito conmemorativo de Adorno): "Benn ha cometido atrocidades políticas, pero en un sentido político superior todavía tiene más que ver con nosotros que muchos otros".[39] En un sentido político superior: esto quería tal vez decir: en un sentido de la política artística.

En 1933, Benn había recibido con beneplácito el Estado total como la forma de Estado que coincidía con el poema autónomo, y en una conferencia radiofónica dictada el 24 de abril de 1933 había dicho, entre otras cosas: "todo aquello que ha hecho famoso a Occidente, que ha determinado su desarrollo, que sigue actuando hasta el día de hoy en él, surgió, para expresarlo de una vez con toda claridad, en Estados esclavistas [...] la historia abunda en combinaciones del ejercicio del poder faraónico y cultura; los cantos que lo celebran, giran como la cúpula estelar [...]."[40] En 1948-1949 había experimentado un retorno, con los dos volúmenes *Statische Gedichte* [Poemas estáticos], y *Trunkene Flut* [Corriente en éxtasis]. Sus brillantes conferencias y artículos sobre la teoría de la poética,

[37] Friedrich, *Die Struktur...*, *op. cit.*, p. 86.

[38] *Ibid.*, p. 107.

[39] En Peter Rühmkorf, *Die Jahre, die ihr kennt*, p. 153.

[40] Benn, *Der neue Staat und die Intellektuellen* [El nuevo Estado y los intelectuales], en *Ges. Werke I* [Obras completas], p. 447.

sobre todo su conferencia, dictada en 1951 en la Universidad de Marburg, sobre *Probleme der Lyrik* [Problemas de la lírica], fueron recibidos de buena gana, precisamente por muchos jóvenes, como una estimulante novedad. En octubre de 1951, Benn pudo recibir en Darmstadt el Premio Georg Büchner, después de que un año antes, en la publicación de su *Frühen Prosa und Reden* [Prosa temprana y discursos] había dejado claro sin sombra de duda que él seguía viendo el terreno adecuado para su lírica en un Estado esclavista.

"El ser humano occidental de nuestra época vence a lo demoniaco a través de la forma", se decía en el *Rede auf Stefan George* [Discurso a Stefan George], incluido en aquel volumen. "Diga usted para forma siempre castigo u orden o disciplina o norma o necesidad de ordenamiento, todas estas palabras que se nos hicieron tan familiares, porque en su nombre también intenta marcarse el movimiento histórico; éste es el terreno de George."[41] En 1934, en la primera edición, en lugar de "intenta marcarse" se había dicho "se ha marcado". Tan pocos cambios consideró necesarios Benn para publicar de nuevo el trabajo, no como un documento, sino como un trabajo anterior que seguía siendo válido. Y con tan pocos cambios esperaba de nuevo lo que en 1933 había saludado de inmediato con entusiasmo. El espíritu de la nueva era, que había visto vivir en 1934 "en el arte de George como en el paso de las columnas de los batallones pardos como a *una* sola orden", lo seguía viendo vivir en 1950 "en el arte de George como a *una* sola orden". Solamente eliminó lo de "como en el paso de las columnas de los batallones pardos", pues en realidad éstos ya no marchaban así en la época de la nueva publicación.

Tan grande era el compromiso de Adorno por el modernismo artístico que consideraba menos como un adversario a Benn que a aquellos que rechazaban el arte moderno y transmitían mensajes conservadores o reaccionarios en las formas establecidas. El problema, que alguna vez había interesado a Benjamin, y que, en vista de la fascinación que volvía a surgir de Benn y Ernst Jünger ya en los primeros años de la República Federal, también era de actualidad en los años cincuenta, a saber, el problema de que existía una variedad del arte moderno que tenía afinidades con el fascismo, al parecer no le pareció especialmente urgente a Adorno. Para él tenía prioridad el hecho de que eran los trabajos y opiniones de los vanguardistas los que eran capaces de despertar una inquietud, y convertían al arte en una provocación, independientemente de tendencias o finalidades. Quizá para él no fuera más importante el arte vanguardista que una sociedad libre. Pero su pasión por la nueva música, así como su mirada crítica sobre la rea-

[41] Benn, *Ges. Werke I* [Obras completas], p. 473.

lidad social, hacían aparecer, a su modo de ver, al progreso del arte como lo más inmediato. Una vez que el arte hubiera dotado a la más reciente realidad desesperada de una expresión auténtica —así podía haber sido su última convicción—, entonces la realidad no podría resistir ya por mucho tiempo.

Para el ámbito de la literatura y la teoría literaria, Adorno no llevó a cabo una crítica inmanente del modernismo progresista, ni una separación entre progreso y reacción, correspondiente a *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música]. Fue un discípulo de Emil Staiger, Peter Szondi, bajo la influencia de la *Estética*, de Hegel, del artículo de Lukács *Zur Soziologie des modernen Dramas* [Sobre la sociología del drama moderno], y *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], de Adorno, quien presentó en su *Theorie des modernen Dramas* [Teoría del drama moderno], publicado en 1956, cómo también sin una perspectiva teológico-mesiánica la investigación sobre la dialéctica de la forma y el contenido de cada una de las obras era capaz de mostrar que la elaboración de los problemas técnicos al interior de las obras representaba al mismo tiempo una reacción a los problemas sociales. En ejemplares análisis de dramas de Henrik Ibsen hasta Arthur Miller, Szondi, que a la sazón tenía 25 años, mostraba cómo la contradicción entre la forma dramática y la temática épica, entre un marco enfocado a la comunicación dialogal y la atomización de los seres humanos, que se estaba presentando como un problema cada vez más acuciante, conducía finalmente a un nuevo principio de la forma del drama. El cambio en la temática del presente —así se expresaba el punto principal de la investigación dialéctico-fenomenológica de Szondi— conducía a los dramaturgos hacia un nuevo mundo de formas, independientemente de cómo evaluaran el presente, en la medida en que solamente lo confrontaran.

A principios de los años sesenta, Adorno se convirtió en defensor de las posiciones contemporáneas del modernismo, en la literatura como en la música. "La impresión artística más significativa", había escrito a Horkheimer en la primavera de 1958, tras regresar de un viaje a Viena, "fue una escenificación literalmente grandiosa de *Fin de partie* [Fin de partida] de Beckett. Ésta es una cosa verdaderamente importante que usted tiene que leer *necesariamente*, ya solamente porque ciertas intenciones tienen mucha relación con las nuestras. Por ello, también es incómoda en la misma medida, y en todo caso, hubo una rechifla."[42] *Fin de partie* de Beckett y FA: M'AHNIESGWOW, de Hans G. Helms, se convirtieron para Adorno en un estímulo para reconocer en la literatura un progreso más allá de Proust, Kafka y Joyce. En su opinión, *Fin de partie*, de Beckett, se

[42] Adorno-Horkheimer, Fráncfort, 17 de abril de 1957.

comportaba con respecto a las novelas de Kafka, y el FA: M'AHNIESGWOW, se comportaba respecto al *Finnegans Wake*, de Joyce, como la música serial lo hacía con respecto a Schönberg, a la atonalidad libre y a la técnica dodecafónica.[43]

Así como los compositores seriales habían totalizado el principio serial, Beckett y Helms habían totalizado el principio de sus predecesores y buscaban realizar una necesidad desvinculada del sujeto, que abarcara todos los aspectos de la obra. Beckett —perteneciente a la generación de Adorno, recibido en 1928 en París a los 22 años en el círculo de amistades de James Joyce, que había escapado por poco en 1942, como miembro de un grupo de la resistencia, a ser aprehendido por la Gestapo, y que había vivido hasta la liberación de Francia como trabajador rural en un retirado pueblo de las montañas en el sur de Francia— había logrado el éxito en 1953, tras casi 25 años de actividad literaria, con *En attendant Godot* [Esperando a Godot], una obra de teatro, que para él era un producto secundario de su verdadero trabajo, el trabajo en las novelas, surgido en su momento como una trilogía de novelas, cuyos primeros tomos, *Molloy* y *Malone meurt* [Malone muere], habían surgido en 1948, y el último de los cuales, *L'innommable* [El innombrable], fue escrito en 1949. *El Innombrable* terminaba con las palabras: "En el silencio no se sabe, se tiene que continuar, voy a continuar". Beckett continuó con piezas y textos en los cuales, sin que nunca se destruyera por completo el sentido discursivo de las palabras, la relación entre los grupos de palabras, cada vez más escuetos, era establecida cada vez más por la organización sonora, por los motivos rectores, repeticiones, analogías, formaciones de ecos, y en las piezas, por lo gestual y lo pantomímico.

Fin de partie, surgido a mediados de los años cincuenta, era como la variante más amarga de *En attendant Godot*: un girar hacia el hundimiento, pero al mismo tiempo un juego. Las categorías del drama y los principios musicales formales, manejados en forma de parodias, estructuraban un mínimo de contenido. En el *Fin de partie* existía, por ejemplo, todavía el gran monólogo. Pero ya era solamente una sucesión de alusiones ahogadas, de sonido hueco. No se abría un telón, sino que Hamm se quitaba un pañuelo de la cara. Lo que surgía de esta manera era una pieza despiadada frente a todo lo que ya no era posible después del hundimiento, y que sin embargo lo presentaba como lo que ya no era posible. Las escenificaciones de la pieza en las cuales participó Beckett se convirtieron en un trabajo ulterior en la pieza propia, y estuvieron apareja-

[43] Adorno, "Versuch, das Endspiel zu verstehen" [Intento de comprender el *Fin de partida*], en *Ges. Schr. 11* [Obras completas], p. 303; "Voraussetzungen. Aus Anlass einer Lesung von Hans G. Helms" [Presupuestos. Con motivo de una lectura de Hans G. Helms], en *Ges. Schr. 11* [Obras completas], p. 440.

das con numerosas pequeñas modificaciones, todas las cuales apuntaban en la misma dirección. "Ha sucedido algo extraño", se decía en el reporte de Michael Haerdter sobre los ensayos de la puesta en escena berlinesa de *Fin de partie*, de 1967. "En las tres semanas pasadas, Beckett ha adaptado al *Fin de partie* un rígido ropaje para el escenario, consistente en simplificación, repetición de los motivos rectores, integración de ritmos. No será un espectáculo absurdo enseñar el espanto a la gente. Más bien una cosa, algo fuera del consenso escénico, que en su cohesión cristalina nos entrará hasta la médula."[44] No se podría haber constatado de manera más definitiva lo que había escrito Adorno en 1961 en su análisis de la pieza: "El curso de los diálogos [...] suena como si la ley de su continuación no fuera la razón del habla y la respuesta, ni siquiera su imbricación recíproca, sino una escucha, emparentada con la de la música, que se emancipa de los tipos dados de antemano. El drama escucha lo que después de una frase viene quizá para otra".[45]

En algunas escenas, Beckett hacía que las repeticiones y analogías con arreglos musicales fueran recibidas por una supuesta espontaneidad. De manera análoga como en Alban Berg, que había compuesto según el principio de la técnica dodecafónica, pero de una forma en que a gran escala los elementos tonales encontraban un lugar, también en las piezas de Beckett se encontraban numerosas disposiciones en la cristalina estructura, con un sentido amargo evidente, aunque también disfrazado en el pasaje correspondiente de la pieza con cinismo, tedio, y un lenguaje fragmentado en frases de un sentido extrañado. En *Fin de partie* había, por ejemplo, pasajes como éste:

> HAMM, *soltando su gorra*: ¿Qué hace él?
> *Clov levanta la tapa del bote de basura de Nagg, y se agacha.*
> *Pausa*
> CLOV: Está llorando.
> *Clov pone la tapa de nuevo en su lugar y se levanta.*
> HAMM: Entonces está vivo. *Pausa*
> (*Fin de partie*, 101)

En opinión de Adorno, el texto de Helms era todavía más avanzado que los textos de Beckett. Joyce había apostado esencialmente por un contexto asociativo dirigido psicológicamente, o por la psicología profunda. Helms apostaba por

[44] Michael Haerdter, *Materialien zu Becketts "Endspiel"* [Materiales para el *Fin de partida* de Beckett], p. 85.

[45] Adorno, *Ges. Schr. 11* [Obras completas], p. 308.

uno dirigido filológicamente. Pero esto significaba: por la erudición. Curiosamente, Adorno igualaba aquello que él mismo designaba como una especie de parodia del *poeta doctus* con el hecho de que existiera la tendencia a que predominara un contexto asociativo creado a partir del material del lenguaje. A diferencia de Beckett —y esto significa de manera más radical, más vanguardista que aquél— Helms buscaba de esta manera, afirmaba Adorno, escaparse del *monologue intérieur* [monólogo interior], el cual con ello ya no significaría la ley de la obra literaria, sino que se convertiría él mismo en material. Convirtiendo al azar mismo en un parámetro, se confesaba abiertamente la falibilidad del sujeto. "La necesidad en medio del ámbito constituido subjetivamente tiene la tendencia a ser destruida por el sujeto, a ser enfrentada. La construcción ya no se entiende como un logro de la subjetividad espontánea, sin la cual por supuesto no sería pensable en absoluto, sino que debe ser extraída a través de la lectura del material que haya sido proporcionado por el sujeto mismo en cada caso."[46]

Adorno mostraba cómo habría de imaginarse que la fuerza del poeta alcanzaría su mayor altura donde se abandonara a la pendiente del lenguaje, y lo hacía de la manera más detallada no con Helms ni con Beckett, sino con Hölderlin. (Dos trabajos planeados por él para un cuarto volumen de las *Noten zur Literatur* [Notas sobre literatura] —uno sobre *L'innommable* [El innombrable], de Beckett, y uno sobre Sprachgitter [*Reja de lenguaje]*, de Paul Celan— que tal vez lo habrían logrado mediante un texto contemporáneo, ya no llegaron a redactarse.) Para la filosofía poética de Adorno, el Hölderlin tardío demostró ser como el Schönberg de la literatura.

> A diferencia de lo que sucede en la música, en la poesía la síntesis no conceptual se vuelve en contra del medio: se convierte en disociación constitutiva. Por ello, la lógica tradicional de la síntesis solamente es suspendida delicadamente por Hölderlin. Benjamin ha alcanzado este estado de cosas descriptivamente con el concepto de la serie [...] Mientras, como destacaba Staiger con razón, la forma de proceder de Hölderlin, reforzada con la griega, no renuncia a construcciones "hipotácticas" de audaz estructuración, llaman la atención como perturbaciones muy artísticas las parataxis, que se escapan de la jerarquía lógica de la sintaxis subordinante. Hölderlin se ve atraído irresistiblemente hacia tales construcciones. La transformación del lenguaje en un ordenamiento lineal cuyos elementos se vinculan de manera distinta a lo que sucede en el juicio es musical.[47]

[46] *Ibid.*, pp. 440 y s.
[47] *Ibid.*, p. 471.

La técnica de la alineación, lograda a través de estrictas formas externas, y afinada con Píndaro y otros poetas griegos, era un convincente ejemplo de cómo la extrema disciplina lingüística conducía a liberar aquello a lo que al parecer solamente había que someterse. Entonces, desarticular al lenguaje, y someterse a él, aparecía como la misma acción. Pero en este proceso, el lenguaje significaba siempre algo distinto cada vez. Lo que debía ser desarticulado era el lenguaje común, comunicativo, el lenguaje cosificado. El lenguaje al cual uno debería someterse, era otro. "El lenguaje sin intenciones de Hölderlin, cuyo 'risco desnudo [...] aparece ya por todos lados' (Walter Benjamin, *Deutsche Menschen* [Hombres alemanes]), es un ideal, el de los revelados [...] La distancia de él es lo eminentemente moderno en él. El Hölderlin ideal inaugura aquel proceso que desemboca en las frases protocolarias vacías de sentido de Beckett."[48]

Hablar de frases protocolarias vacías de sentido de Beckett conducía al error. Cuando Adorno igualaba a Helms y a Beckett de igual forma a los compositores seriales, lo que resultaba mal era que él no precisara lo que significaba convertir en canon todo aquello que ya no era posible. "Eso ya no es posible" era una fórmula ambigua en Adorno. Por lo regular significaba que una posibilidad superada estaba bloqueada: ya no se podía componer de manera consonante, utilizar cadencias, integrar como una potenciación extraordinaria el acorde de séptima; ya no se podía, seriamente, presentar en el escenario grandes monólogos; ya no se podía presuponer un narrador omnisapiente. Pero "Eso ya no es posible", por otro lado, debería significar también: la eliminación de las convenciones, los prejuicios, las inhibiciones: libertad para la disonancia, para la narración desde múltiples perspectivas, para la amargura sin censura, para lo irreconciliable. Pero ¿esto último se aplicaba de igual manera, por ejemplo, en Helms y Beckett? Aquí quedaba claro que no era posible igualar una mayor falta de sentido con una situación más irreconciliable, que el sentido de las frases o grupos de palabras seguía desempeñando un papel decisivo. Adorno se retiró demasiado pronto a la constatación de que para el progreso en el dominio del material tendría que aceptarse en ocasiones una pérdida de calidad y contenido. Aquí también quedaba claro hasta qué punto era cuestionable el estándar cuando se hablaba de "hacer hablar al lenguaje". Porque, ¿qué era realmente el lenguaje? Sin duda, para Adorno significaba algo diferente de lo que para Heidegger. Para él, no era algo que les sucediera a los sujetos, sino algo que solamente existía en la medida en que los sujetos fueran libres. Pero entonces, se tenía que distinguir entre las formas cristalinas, que agudizaban la amargura, y las formas que solamente eran simples empobrecimientos.

[48] Adorno, *Ges. Schr. 11* [Obras completas], p. 478 y s.

Como con precipitación, en Adorno se perfiló también para la poesía la idea de un arte que prometía lograr lo que parecía inalcanzable: la objetivación de lo subjetivo sin ataduras,[49] la anticipación de una socialización sin coacción del individuo. En las intepretaciones de Adorno no podía hablarse de pesimismo. En Hölderlin defendía contra Heidegger la utopía. De la poesía negra de Beckett obtuvo la lectura de la construcción de un punto de indiferencia, en el cual desaparecía la distinción entre el infierno, en el cual ya nada se modifica, y el estado mesiánico, en el cual todo estaría en su lugar correcto. En la disolución del monólogo interno estructurada literariamente por Rimbaud, por los surrealistas, y finalmente, de la forma más radical, por Beckett, en la disolución de la interioridad sin objeto, en un flujo de lenguaje en continuo ir y venir, veía él la aproximación a la final conciliación del individuo con lo bueno general, con una sociedad libre. Lo que molestaba a Adorno era el énfasis con el cual saludaba la literatura avanzada como la expresión destacada de una realidad insoportable e innecesaria; en lugar de rechazarla, o tomarla con toda precaución, o clasificarla como variante de la descripción de las situaciones humanas eternas. Su toma de partido en favor del arte moderno, y su defensa de la utopía en él lo convertían al mismo tiempo en un marginal entre los académicos. Los demás que se ocupaban seriamente con el arte moderno eran por lo regular ellos mismos artistas, o colaboradores en revistas y diarios que trabajaban en el ámbito extrauniversitario. Incluso al lado de éstos, Adorno casi siempre tenía una actuación bastante más agresiva, más coercitiva e intranquilizante. Si se prescinde de la gran excepción de Günther Anders, cuya interpretación de *En attendant Godot* [Esperando a Godot], de Beckett, incluida en *Die Antiquiertheit des Menschen* [La antigüedad del ser humano], apareció por primera vez en 1954 en el *Neue Schweizer Rundschau*, un análisis en lengua alemana de los textos de Beckett sonaba, en el caso más favorable, como en el volumen *Das Wagnis des französichen Gegenwartromans* [La arriesgada empresa de la novela contemporánea francesa], de Gerda Zeltner-Neukomm, publicado un año antes del análisis de Adorno del *Fin de partie* [Fin de partida]:

> Si al principio calificábamos al monólogo interno de Beckett, ya no limitado por ningún interlocutor, de puramente lírico y subjetivo, esto ahora requiere una complementación. Esta voz subjetiva, con su búsqueda y su insistencia en un objetivo lejano y tal vez inexistente, es tan elemental que se vuelve completamente general: la voz del abandono humano en sí mismo. El monólogo interno de la novela francesa actual no retorna al individualismo, sino que se profundiza en lo generalmente

[49] Adorno, "Mahler", *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 329.

válido y ejemplar. Lo que veía actuar en Beckett era una determinada variante del intento moderno de hacer explotar la obra desde dentro, es decir, la "autosuperación de la palabra [...]" en favor del silencio, en el cual se elevaría el Ser verdadero, y por ello innombrable.[50]

La semejanza era muy grande, hasta en la conclusión de la interpretación mesiánica de Adorno; y sin embargo, el tono del análisis era tan distinto como eran distintos como conceptos máximos el del "Ser" y el de la "sociedad libre".

Por una filosofía sin miedo a la falta de fundamentos

El que quedó más en segundo plano fue el filósofo (profesional) Adorno. En parte, esto se debió a que ningún instituto aumentaba el renombre en este campo de actividad, y en parte al limitado público, pero sobre todo, a que el peso principal de la actividad específicamente filosófica de Adorno estuvo puesto durante mucho tiempo en los cursos y seminarios. Por lo demás, Adorno no quería ser filósofo profesional, todavía menos que sociólogo profesional. Si prescindimos de la nueva edición del libro sobre Kierkegaard (1962) y la colección de artículos *Drei Studien zu Hegel* [Tres estudios sobre Hegel] (1963),[51] así como la *Negative Dialektik* [Dialéctica negativa], publicada en 1966, solamente hubo antes un libro filosófico en sentido estricto: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien* [Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas] (1956). Se trataba de algunos complejos del extenso manuscrito sobre Husserl realizado en Oxford, seleccionados y revisados de nuevo, complementados con una larga introducción de carácter similarmente fundamental como la de *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música].

Como en la sociología, la música y la literatura, en la filosofía también le interesaba a Adorno un enfoque que aumentara la racionalidad del sujeto cognoscente para la sensibilidad por las estructuras de las cosas. Una filosofía para la cual el aumento de la racionalidad significara receptividad para esta racionalidad. Pero si ya en la literatura, a diferencia de la música, se habían fijado límites especiales debido a que ella no podía destruir el elemento discursivo del lenguaje hasta tal punto que dejara de ser lenguaje, y se convirtiera en sonido, tam-

[50] Gerda Zeltner-Neukomm, *Das Wagnis des französichen Gegenwartromans* [La arriesgada empresa de la novela contemporánea francesa], pp. 150 y 152.

[51] Edición en español: Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, Madrid, Taurus, 1969.

bién a la filosofía se le habían fijado límites todavía más estrechos, debido a que no podía dejar de ser conocimiento conceptual. El reproche de Adorno frente a Bloch, y por mucho tiempo también frente a Benjamin, era que en ellos se daba una cierta irresponsabilidad de la improvisación filosófica o metafísica. Por ello, Adorno veía en Hegel el punto culminante de la filosofía realizada hasta ese momento, cuyo amigo Hölderlin encarnaba para él el punto culminante de la poesía. En la filosofía, después de Hegel no había venido nada que Adorno pudiera considerar como una contraparte filosófica de Schönberg, Kafka o Beckett.

Sin embargo, existía alguien que en opinión de Adorno tenía parcialmente el puesto y valoración filosófica que Schönberg tenía en la música, a saber, Edmund Husserl. Ya en su lección inaugural de 1931, Adorno había visto en Husserl a quien había realizado, de entre los filósofos más recientes en aquel momento, el más serio intento de romper con los moldes, y había fracasado. Siguió manteniendo esta apreciación, incluso después de que Horkheimer, Löwenthal y Marcuse habían rechazado la publicación en la *Zeitschrift für Sozialforschung* de un artículo sobre Husserl realizado por Adorno a partir de su amplio manuscrito, y Horkheimer le había reprochado al trabajo no solamente que le faltaba la relevancia reconocible para la teoría de la sociedad y para la filosofía materialista, sino también que Husserl no podía ser clasificado como idealista, y que Adorno de ninguna manera había realizado una crítica inmanente convincente del idealismo. "A mí me parece", se decía en cambio en el artículo de Adorno *Husserl and the Problem of Idealism* [Husserl y el problema del idealismo], publicado en 1940 en el *Journal of Philosophy*, "que la filosofía de Husserl era precisamente un intento de destruir el idealismo desde dentro, un intento, con los medios de la conciencia, de atravesar el muro del análisis trascendental, tratando al mismo tiempo de llevar un análisis semejante lo más lejos posible [...] él se rebela en contra del pensamiento idealista mientras trata de atravesar los muros del idealismo con instrumentos puramente idealistas, es decir, mediante un análisis exclusivo de la estructura del pensamiento y de la conciencia." Todavía en los años sesenta, Adorno le atribuía a Husserl un papel destacado entre los filósofos más recientes. "El pensamiento", se decía en 1962 en el artículo *Wozu noch Philosophie*? [¿Para qué hacer todavía filosofía?],

> [...] que se vuelve hacia los objetos de una manera abierta, consecuente, y al nivel del conocimiento impulsado hacia adelante, es libre frente a éstos, también de manera tal que no permite que el conocimiento organizado le prescriba reglas. Vuelve hacia los objetos el concepto por excelencia de la experiencia acumulada en él, desgarra las telarañas sociales que lo ocultan, y la percibe de nuevo. Si la filosofía se liberara de

la angustia que difunde el terror de las corrientes predominantes —de la ontológica, no pensar nada que no sea puro; de la científica, no pensar nada que no esté "vinculado" con el *corpus* de los hallazgos científicos reconocidos como válidos—, incluso sería capaz de reconocer lo que esa angustia le prohibía, aquello que tenía en la mira en realidad la conciencia no deformada. Aquello con lo que soñaba la fenomenología filosófica, como alguien que sueña que se ha despertado, el "Hacia las Cosas", podría corresponderle a una filosofía que no espera ganar esas cosas con la varita mágica de la visión de las esencias, sino que piensa también las mediaciones subjetivas y objetivas, pero a cambio de esto no se rige por el primado latente del método organizado, el cual siempre de nuevo presenta solamente fetiches a las corrientes fenomenológicas, conceptos realizados por él mismo, en lugar de las tan anheladas cosas.[52]

Cuando Adorno escribió sus estudios sobre Husserl en los años treinta, lo hizo con una actitud fiel a su convicción de que "solamente es posible lograr [...] una verdadera transformación de la conciencia filosófica en la más estricta comunicación dialéctica con los más recientes intentos de solución de la filosofía y de la terminología filosófica".[53] El hecho de que hubiera tomado como punto de partida a Husserl y no a Scheler o Heidegger, que en los años veinte habían opacado a éste frente al público académico, lo justificaba diciendo que los esbozos ontológicos de los seguidores de Husserl se basaban en la fenomenología, que no la seguían desarrollando, sino que la utilizaban como base, sin preocuparse de su fragilidad.

En opinión de Adorno, Husserl no había conseguido salir del idealismo, de la filosofía de la conciencia, la cual confiaba en que la conciencia sería capaz de captar la totalidad del mundo, pero en cierto sentido había convertido al idealismo en algo susceptible de ser destruido, lo había llevado hasta el límite de una manera autodestructiva. Como Lukács había mostrado las antinomias del pensamiento burgués en su artículo sobre *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats* [La cosificación y la conciencia del proletariado], para presentar como su superación el conocimiento de sí mismo del proletariado, encarnado en la teoría de Marx, Adorno quería presentar las antinomias fenomenológicas que aparecían al desnudo en Husserl en la gran abundancia de las construcciones paradójicas y combinaciones conceptuales, para presentar como su superación a la dialéctica materialista, como él la entendía.

Dos cosas de Husserl, que también le importaban mucho a Adorno, habían sido tomadas muy en serio: la idea de la objetividad de la verdad, de los

[52] Adorno, "¿Para qué hacer todavía filosofía?", *Intervenciones: nueve modelos de crítica*, p. 11 (Adorno, *Eingriffe*, pp. 22 y s.)

[53] Adorno, *Ges. Schr. 1* [Obras completas], p. 340.

juicios lógicos, etc., y la idea de la realización a través del pensamiento del conocimiento verdadero, de los juicios lógicos, etc., por parte del sujeto. Husserl representaba la salvación de lo objetivo ante su disolución psicológica, pero también el vuelco hacia las realizaciones subjetivas en las cuales se mostraba lo objetivo. Para lograr tales realizaciones Husserl diseñó una entidad sistemática: la "reducción fenomenológica". Ésta representaba abstenerse de todo aquello que se agregaba a lo dado originariamente en la actitud prefilosófica "natural" respecto al mundo: sobre todo, la creencia en el ser-en-sí de los objetos. Lo que restaba después de la reducción fenomenológica, era lo auténticamente experimentado, lo realmente objetivo, los "fenómenos", las "cosas mismas". Ellas pertenecerían a un reino intermedio de la conciencia-de-las-cosas, y no podrían ser atribuidas ni a una esfera de la inmanencia de la conciencia, ni a un mundo externo trascendente.

El reino intermedio de la conciencia-de-las-cosas, con su "trascendencia inmanente", fue criticado por Adorno como la combinación de dos abstracciones: la primera referente a todo lo fáctico en el concepto del fenómeno dado originariamente, y la segunda a la actividad de individuos pensantes encarnados en un cuerpo, en el concepto de la conciencia. Tales abstracciones fueron desvinculadas por Husserl de aquello acerca de lo que se había hecho la abstracción. La consecuencia fue una cosificación de las abstracciones. La conciencia consideraba algo como dado porque había olvidado su propia participación en el surgimiento de este algo. El espacio en el cual la conciencia y la cosa aparentemente coincidían, era el de la conciencia reductora misma.

En opinión de Adorno, eran decisivos los mismos puntos de ataque para la crítica al positivismo lógico: la desvinculación de la lógica con respecto a lo existente —"*Spielmarkenlogik*" [Lógica de las fichas de juguete] era su concepto para esto— y la desvinculación del conocimiento de los individuos pensantes: experiencia sin sujeto, es decir, experiencia sin seres humanos, era el concepto que Adorno utilizaba para esto. El hecho de que se atuviera a Husserl, se debió en parte a que veía bien resguardada la crítica al positivismo lógico en Horkheimer, y en parte a que en Husserl estos temas ocupaban un amplio espacio, y en esta medida él parecía poder proporcionar un punto de anclaje más productivo para una transformación de la conciencia filosófica. Para Adorno, el gran precursor de Husserl, grande también al hacer destacar las contradicciones, era Kant, el cual —como afirmaba Adorno, por ejemplo, en el semestre de invierno de 1957-1958 en su curso sobre *Einleitung in die Erkenntnistheorie* [Introducción a la teoría del conocimiento]— había intentado salvar la objetividad a través de la subjetividad, había internalizado la trascendencia hacia lo trascendental, y ha-

bía igualado aquello que estaba más allá de la experiencia con las condiciones constitutivas de nuestro conocimiento.

Si Hegel, con su filosofía mundana y dialéctica, había sido la culminación del idealismo; la fenomenología de Husserl representaba su forma más consecuente, más reducida, en cierto modo la absurda parodia de ella. "Husserl", se había dicho agudamente ya en la lección inaugural de Adorno de 1931, "ha limpiado el idealismo de cualquier exceso especulativo y lo ha llevado a la medida de la realidad más alta que podía alcanzar."[54] Él había privado a la filosofía de todo "ornamento filosófico". En la variante de Husserl del idealismo, "tardíamente burguesa y resignada",[55] a Adorno le parecía que la salida estaba ya al alcance de la mano. El interés de su crítica a Husserl, le había escrito Adorno en 1937 a Horkheimer, no era, por ejemplo, el de sustituir la tesis del primado de la conciencia por la del primado del Ser, sino

> [...] mostrar que, por un lado, la pregunta por un concepto absolutamente primario, aunque fuera el del Ser, implicaba necesariamente consecuencias idealistas ella misma, es decir, que en última instancia remite a la conciencia, y que, por otro lado, una filosofía que realmente saque esta consecuencia idealista, se enredará necesariamente en tales contradicciones que por ello el planteamiento mismo demuestra ser incorrecto, en un sentido muy claro. Éste es el contenido de la afirmación de que el "problema" del Ser y la conciencia no está resuelto, pero que está ya eliminado.[56]

De alguna manera, el mostrar tan concisamente las aporías de la fenomenología de Husserl constituyó la base para la solución que entonces resultaba como la única pensable: la dialéctica del sujeto y el objeto, en la cual la dialéctica ya no era hipostasiada, como en Hegel, como la absoluta del espíritu. Hablar de dialéctica materialista tenía sentido en la medida en que a través de ello se hacía destacar el aspecto correctivo con respecto a la dialéctica idealista. Pero estrictamente considerado, no se trataba de una dialéctica materialista, sino —se podría decir, para aclarar la analogía con las intenciones musicales de Adorno— de una dialéctica del sujeto abierto hacia el objeto, una dialéctica libre en este sentido, una *dialectique informelle* [dialéctica informal]. Solamente ella —era la opinión de Adorno— era la única posible, dado que la filosofía de Husserl había aportado la prueba de que sin el reconocimiento de la mediación del sujeto

[54] Adorno, *Ges. Schr. 1* [Obras completas], p. 328.
[55] Adorno, *Metacrítica*, p. 288.
[56] Adorno-Horkheimer, 23 de octubre de 1937.

y el objeto, en lugar de las cosas mismas y de la viviente realización de los sujetos, solamente entraban en el ángulo de mira las proyecciones de la conciencia, que se elevaba al rango absoluto a sí misma. Por ello, también los esbozos ontológicos eran proyecciones insostenibles del sujeto, que se elevaba a sí mismo al plano de lo absoluto, y con ello se enajenaba con respecto a sí mismo y al mundo.

Cuando Adorno finalmente pudo publicar sus estudios sobre Husserl, dos décadas después de su génesis, la escena filosófica en Alemania (occidental) no se había transformado esencialmente con respecto a los años veinte y principios de los treinta. Después de la guerra, en Alemania predominaban Heidegger y una nueva variante de la "fenomenología material": el existencialismo francés, con Sartre como su más famoso representante. Jaspers constituía otra variante más de la filosofía de la existencia. En Plessner, Gehlen y Schelsky la antropología filosófica, que también tenía una fuerte influencia en la sociología, tenía importantes representantes. En cambio, el neopositivismo y la filosofía crítica, que eran las que se habían visto más afectadas por las expulsiones del fascismo, tuvieron que reconquistarse primero el terreno. La filosofía crítica fue capaz de lograrlo, en la figura de los emigrantes retornados Horkheimer y Adorno. De los neopositivistas que habían huido, ninguno regresó a Alemania. Hasta bien entrados los años sesenta, el neopositivismo, que alcanzó una posición monopólica en los Estados Unidos, los países escandinavos y Holanda, solamente tuvo una influencia indirecta sobre el medio filosófico en el área de habla alemana. Por lo tanto, no era descabellado cuando Adorno consideraba todavía como actuales sus estudios sobre las antinomias fenomenológicas y su esbozo, que se basaba en ellos, de una *dialectique informelle*, y en su introducción solamente destacaba el componente común de los cuatro estudios reunidos en el libro y lo expresaba con una concisa fórmula: crítica de la filosofía del origen, de la *prima philosophia*. Precisamente esto último había sido, afirmaba, toda la filosofía hasta el momento, también la teoría del conocimiento.

> Como concepto, lo primero e inmediato está ya mediado, y por ello no es lo primero. Ninguna inmediatez, ni ningún hecho, en el cual el pensamiento filosófico espere escapar de la mediación de sí mismo, se le proporciona a la reflexión pensante de una manera diferente que no sea el pensamiento. Esto lo ha registrado la metafísica del Ser presocrática, y al mismo tiempo lo ha aclarado en el verso de Parménides de que ser y pensar son lo mismo, y con ello también ha desmentido por supuesto a la propia doctrina eleática del Ser como absoluto [...] Desde entonces, toda la ontología ha sido idealista: primero sin saberlo, después también para

> sí misma, y finalmente en contra de la desesperada voluntad de la reflexión teórica, que quisiera escapar del encierro, que se ha fijado él mismo, del espíritu como un en-sí hacia el en-sí.[57]

Husserl quería "reestablecer la *prima philosophia* mediante la reflexión hacia el espíritu purificado de cualquier marca de lo meramente existente. La concepción metafísica que marcaba el inicio de la época, destaca en su final, sublimada y agudizada al extremo, pero con ello tanto más inevitable y consecuente, desprovista de todo, desnuda: desarrollar una doctrina del Ser en las condiciones del nominalismo, de la vinculación de los conceptos al sujeto pensante."[58] Las corrientes ontológicas simplemente pasaron por alto esta contradicción e hicieron como si la filosofía tradicional, la *prima philosophia*, se pudiera continuar, como si fuera posible de nuevo después de Husserl. Los neopositivistas renunciaron a la pretensión de hacer aún filosofía, y se concibieron a sí mismos como analistas de la ciencia. Ambas corrientes no pudieron contribuir a lo que, en opinión de Adorno, todavía habría podido realizar en todo caso una filosofía que no fuera libre, hacer avanzar un trecho más la desmitologización y descubrir las convenciones y restricciones de la experiencia filosófica genuina que todavía hubieran sido pasadas por alto.

Los *Drei Studien zu Hegel* [Tres estudios sobre Hegel] eran como una recuperación de lo que Adorno había dicho en los estudios sobre Husserl sobre el punto culminante del idealismo: la muestra de que en aquel entonces, a pesar de todos los rasgos conservadores de Hegel, se habían proporcionado los medios con los cuales era posible moverse en libertad, con los cuales era posible una filosofía que, no siendo ya afectada por la angustia por la falta de fundamentos y la necesidad de un punto de apoyo seguro, pretendía lograr ser autónoma. Como ya había sucedido en su lección inaugural, Adorno no consideraba como actual la idea de Marx de la superación de la filosofía en la praxis, sino una nueva filosofía. En sus manos, la crítica de Marx de la ideología se convirtía en un instrumento para criticar la elevación de las abstracciones a esencialidades autónomas, y para demostrar el hecho de que toda la filosofía no libre, toda la filosofía no abierta para la experiencia de la "realidad" desemboca en el lecho del idealismo filosófico, de la *prima philosophia*.

Pero ¿qué era ese "conocimiento impulsado hacia adelante", sobre cuya base el pensamiento podría volverse abiertamente hacia los objetos? Como sa-

[57] Adorno, *Ges. Schr. 1* [Obras completas], p. 16.
[58] *Ibid.*, p. 13.

bemos, en opinión de Adorno la filosofía después de Husserl no había hecho progresos de ningún tipo. Además, él enfatizaba —coincidiendo con el prólogo de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]— que el pensamiento libre no podía permitir que el conocimiento organizado le prescribiera las reglas. La relación con las ciencias individuales seguía siendo muy cambiante. Adorno acentuaba su importancia para la filosofía, pero rechazaba de manera tan decidida su variedad de conocimiento que el reconocimiento y elaboración posterior de los resultados de formas, de las experiencias tan restringidas, parecían imposibles.

Si se examinaran los trabajos propios de Adorno con respecto a cuánto se podía aprender de ellos sobre un pensamiento que se volvía hacia los objetos de manera abierta, consecuente y al nivel del conocimiento impulsado hacia adelante, y los percibía de una forma nueva —y si se planteara la pregunta opuesta, en el sentido de cuán abierto podría ser el pensamiento en una sociedad no abierta—, uno se encontraría con modelos como una nueva valoración de Bach (*Bach gegen seine Liebhaber verteidigt* [Bach defendido contra sus amantes], a saber, como modernista precoz con libertad para lo anticuado) o de Heine (*Die Wunde Heine* [La herida de Heine], a saber, la que representaba su poesía, cuya ligereza transportaba la experiencia de la enajenación) o la amenaza de la democracia por parte de las tendencias fascistas ("Yo considero", se decía en *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?* [¿Qué significa: reelaboración reflexiva del pasado?], "la continuación de la vida del nacionalsocialismo *en* la democracia como potencialmente más amenazante que la continuación de la vida de las tendencias fascistas *en contra* de la democracia"). Éstos eran ejemplos de una nueva visión ensayística de las cosas, que no se basaba en una consideración y procesamiento sistemáticos de las investigaciones científicas en proceso, sino en lecturas intuitivas casuales, en experiencias propias y en asociaciones. El hecho de haber iniciado el primer tomo de las *Noten zur Literatur* [Notas sobre literatura] con un ensayo sobre *Essay als Form* [El ensayo como forma] era una toma de posición con respecto a la propia actitud frente al conocimiento en general, y hubiera podido estar al inicio, de igual forma, de un volumen de artículos de Adorno sobre estética musical, filosóficos, sociológicos o críticos de cuestiones actuales. El ensayo era para él la forma del pensamiento libre.

> Él toma en cuenta la conciencia de la no identidad, sin siquiera expresarlo; radical en el no radicalismo, en la abstención de toda reducción a un principio, en la acentuación de lo parcial frente a lo total, en lo fragmentario [...] La callada adaptación del curso de las ideas del ensayista lo obliga a una mayor intensidad que la del pen-

> samiento discursivo, porque el ensayo no procede, al igual que éste, ciegamente y de forma automatizada, sino que en cada momento tiene que reflexionar sobre él mismo [...] Él construye la imbricación progresiva de los conceptos, como ellos son presentados en imbricación en el objeto mismo [...] En la cosa se hace visible, al faltar a la ortodoxia del pensamiento, aquello que constituye secretamente su fin objetivo: mantenerse invisible.[59]

Pero, ¿cómo se conciliaba esta situación con el hecho de que el crítico filosófico de las circunstancias predominantes tenía que comprender la totalidad no verdadera, la mala totalidad, lo existente que Adorno denunciaba una y otra vez como sistema, que la teoría de la sociedad debía seguir perteneciendo a la alternativa crítica al oficio científico con división del trabajo? La visión de Adorno de un pensamiento libre en forma de ensayos —analogía de la entrega del artista al material musical o al lenguaje— ¿no era una utopía que había demostrado ser eficaz en sorprendente medida, pero con límites claros, por ejemplo en los trabajos de Adorno, pero que por lo demás había que realizar en una forma de la experiencia que supiera aprovechar en toda su extensión los éxitos del conocimiento de la ciencia organizada, y al mismo tiempo mostrarle perspectivas de otros conocimientos e intervenciones más direccionados y al mismo tiempo más cautelosos? Este problema parecía esquivarlo Adorno con su defensa y práctica de la forma ensayística. Pero del manejo exitoso de este problema fue dependiendo cada vez más si la teoría crítica todavía podría medirse en contenido, por ejemplo, con la antropología filosófica, y si sería capaz de escapar, a través de investigaciones, tanto de orientación histórica como referidas al total de la sociedad, del peligro de anquilosarse hasta convertirse en un antiprograma, que sonaba bien, en contra de todo lo demás.

Jürgen Habermas: por fin un teórico de la sociedad en el instituto, muy apreciado por Adorno, considerado como demasiado izquierdista por Horkheimer

En 1954, Ralf Dahrendorf, en quien Adorno ponía grandes esperanzas, había dejado el instituto. Al año siguiente, con Ludwig von Friedeburg, había llegado al instituto un joven todavía más profesional y empíricamente más abierto para la crítica de la sociedad. "Para las cuestiones empíricas en la sociología dimos

[59] Adorno, *Ges. Schr. 11* [Obras completas], pp. 17, 32 y s.

la habilitación académica a Friedeburg", le decía Adorno a Horkheimer, "si se consigue dicha habilitación académica para otro sociólogo, debería necesariamente poder enseñar sociología teórica [...]"[60] Un año más tarde, Jürgen Habermas se había convertido en asistente de Adorno y colaborador del Institut für Sozialforschung, Habermas era un filósofo social cuyo interés estaba dirigido exactamente a lo que se incluía de manera más bien esquemática en los trabajos ensayísticos de Adorno y en las ponencias y discursos de Horkheimer: una teoría de la época presente, de la patología de la época moderna.

Se fue perfilando una impresionante constelación que recordaba lo que había sucedido en 1932-1933, cuando Marcuse se había integrado al instituto. En Habermas, una mirada a la situación en crisis del momento presente, entrenada con Heidegger y otros críticos de la cultura conservadores, se había agudizado al conocer los escritos de los neohegelianos, especialmente del joven Marx, y finalmente por *Geschichte und Klassenbewußtsein* [Historia y conciencia de clases] de Lukács y la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. Pero todavía un año antes de que llegara al instituto, en una reseña en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, le había testificado un carácter ejemplar al manual y libro de texto de la moderna teoría de la sociedad publicado por Gehlen y Schelsky (*Soziologie* [Sociología], 1955); es decir, a un volumen que había sido editado precisamente por aquellas dos personas en las que Adorno vería a los principales adversarios de la teoría crítica: Gehlen, que había alcanzado fama mundial con su obra principal *Der Mensch* [El hombre], aparecida por primera vez en 1940, pero que también proporcionaba en ella la justificación antropológica para una magnificación del castigo y el orden, que hacía aparecer su colaboración con el nacionalsocialismo en tan poca medida como una casualidad, como lo había sido la de Heidegger y Schelsky, a quien Adorno consideraba como especialmente peligroso debido al hecho de que revelaba sus tendencias fascistas de manera menos abierta que algunos otros, pero que, por lo menos en su prólogo a la *Soziologie der Sexualität* [Sociología de la sexualidad], reconocía su apoyo al programa de la contra-ilustración.

Jürgen Habermas, nacido en 1929 en Düsseldorf, crecido en Gummersbach donde su padre era director de la Cámara de Comercio e Industria, había experimentado como liberación la capitulación alemana en mayo de 1945. Devoraba tanto la literatura occidental y alemana publicada en la editorial Rowohlt, que había estado prohibida por tanto tiempo, como los folletos de Marx y En-

[60] Adorno-Horkheimer, 4 de abril de 1955.

gels de Berlín-Este, repartidos por la librería comunista de su pueblo natal. Tenía la esperanza de una renovación moral y espiritual, y había quedado decepcionado por lo poco que se había sentido de renovación en las elecciones para el primer *Bundestag* [Parlamento], y por lo pronto que se volvió actual el rearme.

Por un lado, proveniente de una familia burguesa adaptada políticamente, y por ello, escéptico frente al SPD —para no hablar ya de los comunistas—, y por otro lado un producto de la *reeducation* [reeducación], cuyos ideales él tomaba tan en serio que no tenía una actitud menos escéptica frente a los partidos burgueses, en los cuales no veía una ruptura radical con el fatal pasado, que frente al SPD, Habermas al principio no veía nada con lo que hubiera podido identificarse políticamente. De 1949 a 1954 estudió en Gotinga, Zúrich y Bonn filosofía, historia, psicología, literatura alemana y economía. Sus más importantes maestros filosóficos fueron Erich Rothacker, un teórico de las ciencias humanas entrenado con Dilthey, y Oskar Becker, un discípulo de Husserl perteneciente a la generación de Heidegger, que había destacado en los campos de la matemática y la lógica. Excepto uno, Theodor Litt, todos los profesores que habían sido importantes para él durante sus estudios, habían sido nacionalsocialistas convencidos, o por lo menos académicos adaptados que habían seguido trabajando normalmente durante la dominación del nacionalsocialismo.

Ya a principios de los años cincuenta comenzó la actividad publicística de Habermas. Sus contribuciones, que aparecieron sobre todo en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, y en el *Handelsblatt*, de Düsseldorf, el órgano central de la economía alemana, en los *Frankfurter Hefte* y en el *Merkur*, es decir, en publicaciones que se dirigían a un público más o menos amplio, estaban dedicadas a libros y temas filosóficos y sociológicos. Entre los primeros artículos había uno que despertó un interés especial, e hizo que los intelectuales de izquierda prestaran atención: un comentario crítico, aparecido en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, sobre la *Einführung in die Metaphysik* [Introducción a la metafísica], de Heidegger, publicada por primera vez el mismo año. "Hasta la aparición de la introducción heideggeriana a la metafísica", decía Habermas más tarde en una entrevista con Detlef Horster y Willem van Reijen:

> [...] mis confesiones políticas y filosóficas —si se quiere— eran dos cosas completamente diferentes. Eran dos universos que apenas se tocaban. Pero después me di cuenta de que Heidegger, en cuya filosofía yo había vivido, había dado esta clase en 1935, y la había publicado sin una palabra de explicación: esto era lo que realmente me había perturbado. Sobre eso escribí uno de mis primeros artículos en el *Frank-*

> *furter Allgemeine Zeitung*. Yo pecaba de ingenuidad y pensaba: ¿cómo puede hacer algo así uno de nuestros más grandes filósofos?[61]

La contribución crítica había sido escrita con la amargura de quien no negaba la deuda de gratitud con quien ahora condenaba.

> No es nuestra tarea demostrar la estabilidad de las categorías fundamentales desde *Sein und Zeit* [Ser y tiempo] hasta la *Brief über den Humanismus* [Carta sobre el humanismo]. En cambio, se impone por sí misma la variabilidad en la calidad del llamamiento. Así, actualmente se habla de respeto, recuerdo, guardia, homenaje, amor, percepción y entrega en todos los puntos donde en 1935 se exigía el acto de violencia, mientras que Heidegger elogiaba todavía ocho años antes la decisión casi religiosa de la existencia privada, aislada en sí misma, como la autonomía finita en medio de la nada del mundo sin dioses. El llamamiento se ha coloreado por lo menos dos veces, dependiendo de la situación política, mientras que el esquema de pensamiento de la proclama a ser auténtico, y la polémica en contra de la decadencia, han permanecido estables.[62]

Sin hacer comentario alguno, Heidegger había hablado en su libro de la "verdad interna y la grandeza de este movimiento", es decir, del nacionalsocialista, como "encuentro de la técnica determinada a nivel planetario y del hombre de la nueva era". Esto le había abierto los ojos a Habermas hacia el hecho de que no solamente el discurso del rectorado era cuestionable en Heidegger, sino también la filosofía heideggeriana, de cuyo contexto objetivo se derivaba la magnificación del nacionalsocialismo. Lo que Habermas le reprochaba a Heidegger era la eliminación de la idea de la igualdad de todos ante Dios, sancionada por el decurso de la historia del ser y de la libertad de cada uno, y del correctivo prácticoracionalista del progreso técnico.

En otros trabajos anteriores, Habermas demostró ser una especie de crítico de la cultura de orientación democrática. Él conocía la crítica conservadora de la cultura de Hans Freyer y Arnold Gehlen. También estaba familiarizado, ya que había realizado su doctorado en 1954 con una tesis sobre *Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken* [Lo absoluto y la historia. De la discrepancia en el pensamiento de Schelling], con la crítica de la enajenación de pensadores conservadores-románticos en los decenios en torno a 1800.

[61] Habermas, *Kleine politische Schriften*, p. 515.
[62] Habermas, *Philosophisch-politische Profile* [Perfil filosófico-político] 1971, pp. 72 y s.

Pero a través de la investigación *Von Hegel zu Nietzsche* [De Hegel a Nietzsche],[63] de Karl Löwith, realizada en el exilio en Japón, también se había acercado a los neohegelianos y al joven Marx. En 1953 había descubierto en la biblioteca del Seminario de Filosofía de Bonn la *Geschichte und Klassenbewußtsein* [Historia y conciencia de clase],[64] de Lukács, y la había leído con fascinación, y finalmente, también la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], de Horkheimer y Adorno, en la cual se convirtió para él en una experiencia clave cómo los dos autores utilizaban el pensamiento de Marx para el análisis del presente. Sin embargo, para él el pensamiento de Marx no se hizo actual como crítica del capitalismo, sino como una teoría de la cosificación, considerada por él desde la perspectiva antropológica.

En el primer gran artículo de Habermas — *Die Dialektik der Rationalisiserung. Vom Pauperismus in Produktion und Konsum* [La dialéctica de la racionalización. Del pauperismo en la producción y en el consumo], publicado en 1954 en el *Merkur*— ya eran centrales dos motivos que siguieron siendo característicos de él. Por un lado, el tema de la peculiaridad de una racionalización social, de un correctivo práctico-racionalista del progreso técnico, que ya se había tocado en la crítica de Heidegger.

> ¿Acaso las ciencias humanas no acaban de mostrar que en la planta industrial de grandes magnitudes tiene que limitarse la organización técnica y económica, para dar espacio a que se desenvuelvan las fuerzas naturales y sociales? La indicación de la racionalización social es primeramente restrictiva: es decir, excluir un ámbito de la organización en progreso, para ganar un espacio para aquello que se desarrolla de manera autóctona y no automática. La indicación no está dirigida en absoluto a organizar también estas fuerzas.[65]

Por otro lado, Habermas pensaba la producción enajenada y el consumo enajenado conjuntamente, en la categoría de la indemnización. El sociólogo francés George Friedmann había opinado, con reconocimiento, que la participación en la "abundancia" y la "totalidad" de los productos de una producción técnicamente avanzada ofrecía al trabajador un sustituto en la esfera del consumo para

[63] Edición en español: Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo* XIX, Katz Editores, España, 2008.

[64] Edición en español: Lukács, *Historia y conciencia de clase y estética*, Magisterio Español, España, 1987.

[65] Edición en español: Jürgen Habermas, "Dialéctica de la racionalización", *Ensayos Políticos*, Ediciones Península, Barcelona, 1988.

la satisfacción que perdía por causa del progreso técnico en la esfera de la producción. Habermas invirtió críticamente los resultados de Friedmann y otros sociólogos, y los tomó como pruebas de una compensación de un trabajo enajenado con un consumo enajenado.

Planteaba como sorprendente lo que los sociólogos aceptaban por lo regular como evidente: la transformación de necesidades tradicionales, vinculadas culturalmente, en una reserva de necesidades que podían ser incentivadas de manera arbitraria por los estímulos del consumo. En la maquinaria de la publicidad veía solamente la mitad de la explicación para este sorprendente estado de cosas. La otra mitad de la explicación la veía en un pauperismo del consumo, que era la consecuencia del pauperismo en el trabajo industrial. "Como el trabajo industrial", escribió en el lenguaje de la crítica conservadora de la cultura,

> [...] aleja cada vez más de las cosas, y mata la habilidad, la "inteligencia de la mano", hace que el conocimiento de los materiales se reduzca a un mínimo, de manera estadísticamente comprobable, así también aleja el consumo masivo cada vez más de los bienes, cuyas bondades se experimentan tanto menos, cuanto más débil y breve se vuelva el contacto continuo con las cosas mismas, cuanto más inexacta sea la percepción de su esencia, cuanto menos efectiva se vuelva su cercanía [...] El que ya no conoce las cosas, el que no las experimenta, porque ya no puede tratar autónomamente con ellas, y ya no puede quedarse cerca de ellas, tampoco sabe para qué sirven.

El trabajo enajenado, formulaba en el espíritu de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], solamente dejaba del trabajador para su tiempo libre algo a lo que "podría hacérsele cosquillas, pero no podría ser hecho fructificar". El carácter compensatorio del consumo genera, afirmaba, la necesidad insaciable de compensaciones constantemente nuevas.

En la crítica del consumo compensatorio, en la explicación del fatal desarrollo hasta alcanzar un estado de extensa enajenación, al poner fuera de juego todas aquellas instancias que le habían puesto límites a la disponibilidad a través de la veneración, Habermas coincidía tanto con los críticos de la cultura conservadores como con los de Fráncfort. Estaba totalmente apresado en el pensamiento conservador cuando veía la solución del problema diagnosticado en un nuevo estilo, en una nueva voluntad de cultura, la "cristalización de una nueva actitud". Pero lo que se imaginaba con tales conceptos era distinto de lo que les interesaba a los teóricos conservadores. Lo que él quería era: quitar al trabajo su carácter enajenado en la medida de lo posible, para que los consu-

midores se convirtieran en participantes de la cultura. Lo que Gehlen, Freyer y Schelsky querían era una estabilización de las formas de conducta de la masa en la sociedad industrial, si es que era posible, sin concesiones compensatorias, y a través de la adaptación, sin exigencias, de las generaciones posteriores a la forma de trabajo y producción objetivada y despersonalizada.

Empero, el objetivo que fijaba el joven Habermas para el ámbito de la producción a los desarrollos que llamaba, con un concepto acuñado por Schelsky, "procesos contrarios", era modesto. Una "tarea de responsabilidad limitada que tenga sentido, saturada de iniciativa",[66] era lo que exigía para el trabajador. Su objetivo no estaba orientado hacia la crítica de una sociedad en la cual prácticamente todos los productos tenían la forma de mercancías producidas mediante la mercancía de la fuerza de trabajo, es decir, una sociedad capitalista. Pero éste era finalmente un punto de vista que podía permanecer ajeno para alguien que estuviera entrenado sobre todo en el pensamiento conservador, incluso en la lectura de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. Al adaptar el texto mimeografiado para su publicación en forma de libro en la editorial Querido, sus autores habían tenido la intención de eliminar todas las expresiones que llamaran abiertamente por su nombre al capitalismo, al monopolismo, a la sociedad de clases. Y todavía más —tomando en cuenta entre otras cosas la apariencia del milagro económico de Alemania Occidental—, ambos habían intentado eliminar de los trabajos publicados de nuevo en la República Federal de Alemania todos los pasajes en los cuales se hablaba de lo caduco del capitalismo, pero también aquellos en que se expresaba abiertamente el rechazo radical de la forma social predominante. Una frase como "La sociedad antagonista, que tiene que ser negada y expuesta hasta las más internas células de su hostilidad frente a la felicidad, solamente es imaginable en una ascesis 'componística'",[67] fue excluida por Adorno en la nueva edición del artículo "Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens" [Sobre el carácter fetichista en la música y la regresión de la audición] en la colección de artículos *Dissonanzen* [Disonancias].

Pero quien hubiera visto en los años cincuenta los trabajos de Adorno y Horkheimer disponibles en la República Federal de Alemania, además de con el interés de una teoría sistemática de la sociedad, también con una mirada malintencionada o de iniciado, habría descubierto que se trataba de algo más que crítica de la cultura, que los trabajos estaban mezclados con elementos de una

[66] *Dialektik der Rationalisierung*, en *Arbeit, Erkenntnis, Fortschritt*, pp. 27 y s.
[67] *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, p. 325.

teoría de la sociedad a la que se hubiera podido conectar. Si alguien hubiera reunido estos elementos, se hubiera dado aproximadamente la siguiente imagen:

- La sociedad del presente era una "sociedad administrada" y una "sociedad de intercambio". En la economía, como en los demás ámbitos de la sociedad, se limitaba cada vez más la autonomía individual. La libre competencia estaba siendo reducida cada vez más por los enormes consorcios. La composición orgánica del capital seguía aumentando, esto es, la proporción del trabajo cosificado estaba creciendo con respecto a la del trabajo vivo. Al mismo tiempo se estaba dando un incremento de la composición orgánica en los individuos mismos, es decir, el proceso que se había iniciado con la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía continuaba como una creciente reducción de la participación viviente de los sujetos en el trato con las cosas y los seres humanos, tanto en la producción como fuera de ella. Los individuos estaban siendo privados cada vez más de su autonomía a través de la creciente falta de independencia económica; a través de la creciente dependencia de las organizaciones económicas, sociales, y estatales; a través de la industria de la cultura y la administración de la misma, que estaban neutralizando a la cultura y la convertían en un instrumento de la expropiación de la experiencia autónoma. Torpes en el manejo de sus propios malestares, y en el manejo de aquello que todavía no se había convertido en mercancía, y no estaba todavía administrado, los individuos se identificaban con lo que los mantenía vivos, y para lo cual no parecía haber alternativa alguna: un capitalismo administrado.
- La renuncia a una presentación congruente, aunque fuera solamente esquemática, de la teoría de la sociedad de Adorno y Horkheimer, los cuales vacilaban entre la opinión de que la teoría de la sociedad todavía tenía que ser elaborada, y la convicción de que todo lo esencial al respecto ya se había dicho en las obras de Marx y en las suyas propias, posibilitó que se mantuvieran algunos puntos oscuros, que pudieron fortalecer en el lector en los años cincuenta la impresión de una crítica de la cultura fundada solamente de manera provisional en una teoría de la sociedad. Si el principio del intercambio era el factor fatal decisivo, ¿por qué entonces no era mejor la situación de la autonomía de los individuos y la relación con la naturaleza en la URSS y los otros países del Este de Europa? Si la dominación de la naturaleza era el factor fatal decisivo, y por ello las raíces del mal eran las mismas en las sociedades

> industriales occidentales y en las orientales, ¿entonces cómo podía saludar Adorno el desenvolvimiento de las fuerzas productivas, y ver lo deformante primeramente en el principio del intercambio? Si la forma de la sociedad era culpable, en la misma medida en las sociedades industriales occidentales como en las orientales, de que la dominación de la naturaleza se practicara de manera fatal y manteniendo la dominación de los seres humanos sobre los seres humanos, entonces, ¿cuál era el equivalente oriental del principio occidental del intercambio, y en qué relación estaban la dominación de la naturaleza, el principio del intercambio y el equivalente oriental del mismo entre ellos? Cuando Adorno hablaba en todos los contextos posibles de la dominación de lo universal sobre lo particular, de lo cosificado sobre lo viviente, de la abstracción sobre lo cualitativo, ¿no se expresaba en eso el supuesto de un enigmático principio estructural que marcaba a todas las dimensiones posibles de las sociedades industrializadas altamente desarrolladas, sin que quedara claro desde dónde y cómo actuaba dicho principio estructural?

Lo que tiene que haberle gustado a Adorno de Habermas era que sabía escribir (Adorno se había quejado en varias ocasiones de carencias de los colaboradores del instituto que no sabían hacerlo); que había destacado por una decidida crítica de Heidegger (al cual Adorno le hizo una dura crítica apenas en los años sesenta); que tenía la misma actitud crítica frente a muchas cosas como Adorno mismo (esto no es de sorprender, ya que el pensamiento de Heidegger y el de Adorno compartían toda una serie de motivos centrales, como por ejemplo la crítica del positivismo y el idealismo, de toda la tendencia del pensamiento occidental en general, de la idea de una filosofía autónoma, de la absolutización de la autoconservación y de la preeminencia del sujeto). Pero del hecho de que un joven intelectual como Habermas no tuviera una actitud más crítica frente a científicos como Gehlen y Schelsky —con todo lo que se podía aprender de ellos, como de Freyer— no podían asombrarse Adorno y Horkheimer. Sobre el pasado fascista de muchos de sus colegas, o de la gran cercanía entre su pensamiento y el fascismo, guardaban silencio aquellos que sabían o se daban cuenta de esta relación con una actitud crítica de la ideología. También Horkheimer y Adorno callaban en el espacio público, y solamente buscaban limitar la influencia de tales personas en el ámbito académico; por ejemplo, a través de dictámenes, que le solicitó en 1958 un profesor de Heidelberg que quería evitar que Gehlen fuera llamado a impartir cursos en esta prestigiada universidad, o interviniendo en las elecciones de consejos directivos para la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*

[Sociedad Alemana de Sociología], en la cual Schelsky estaba desempeñando un papel cada vez más importante, y quien era —como lo afirmaba René König en su autobiografía *Leben im Widerspruch* [Vida en contradicción]— en el campo de la sociología la fuerza impulsora del regreso de los nacionalsocialistas comprobados a los puestos académicos docentes, y al mismo tiempo fungía como el portavoz de los sociólogos jóvenes, de orientación empírica y "antideológica". La alusión de Adorno al pasado profascista de Hofstätter en la réplica a su crítica, satisfecha de reprimir el pasado del *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo] quedó en los años cincuenta —al lado de los cursos de Marburg de Wolfgang Abendroth sobre publicaciones de los más importantes humanistas y juristas del Tercer Reich—[68] como un ejemplo poco frecuente de una acción para remover en el espacio público lo que estaba reprimido a todos los niveles.

Cuando Habermas estaba en Fráncfort, no se modificó mucho en su imagen de los teóricos de Fráncfort. Tampoco como colaborador del Institut für Sozialforschung pudo obtener la impresión de una teoría crítica con pretensiones sistemáticas. Precisamente Horkheimer, que en alguna época había defendido esta pretensión, quería mantener en la República Federal el aura de un gran pasado del instituto, pero dejar en la penumbra los trabajos creadores de esta aura, ya que, como él veía el asunto, en el mundo de la Guerra Fría y de la formación de bloques, pues podrían dar una impresión de irresponsabilidad y de insurrección. "Horkheimer tenía mucho miedo de que nos acercáramos a la caja que guardaba una colección completa de los ejemplares de la revista, en el sótano del instituto" —decía Habermas en retrospectiva—.[69] "Para mí, no había una teoría crítica, ninguna doctrina que fuera congruente en sentido alguno. Adorno escribía ensayos de crítica de la cultura, y por lo demás, llevaba a cabo seminarios sobre Hegel. Él tenía un determinado trasfondo marxista: eso era todo."

Los eventos iniciados por Horkheimer y Mitscherlich con motivo del aniversario número 100 de Freud, en el verano de 1956, le mostraron a Habermas que Freud, del cual prácticamente no había oído nada durante su estudio de la psicología, no solamente era un importante teórico y fundador del psicoanálisis, un movimiento muy exitoso, sino también que él, como Marx, podía ser utilizado para analizar las condiciones presentes. Lo que constituía la fuerza impulsora esencial de la teoría crítica, la perspectiva utópica de la crítica radical de las relaciones de dominación prevalecientes, producía en él un asombro abierto,

[68] Wolfgang Abendroth, *Ein Leben in der Arbeiterbewegung* [Una vida en el movimiento obrero], p. 236.

[69] Habermas, *Ästhetik und Kommunikation*, 45-46, p. 128.

una simpatía casi desconcertada. Esta perspectiva le confrontó por primera vez de manera abierta en la ponencia de Marcuse sobre *Die Idee des Fortschritts im Lichte der Psychoanalyse* [La idea del progreso a la luz del psicoanálisis], que cerraba la serie de las ponencias sobre Freud. En aquel momento todavía no le quedaba claro a Habermas qué colaborador tan estrecho del Círculo de Horkheimer había sido Marcuse en los años treinta y principios de los cuarenta, y cuán cercana estaba la perspectiva de Marcuse a la de Adorno de la redención y la tentativa de una salida. "Nosotros hemos aislado", se decía al final de su reporte sobre la conclusión de las ponencias sobre Freud,

> [...] el diagnóstico de la época que hace Marcuse [en la reproducción anterior de la ponencia, R. W.], él mismo la ofrece en un marco casi de una historia de salvación. La forma más acertada de describir éste es con la hipótesis del padre primigenio, que organiza y reparte las dificultades vitales de la horda primaria no de manera igualitaria, sino jerárquicamente. Es un símbolo de la caída arbitraria de la cultura libidinosa o, digamos, de la posibilidad de la cultura libidinosa hacia la dominadora, que con su principio histórico, como lo deduce Marcuse, también tiene un fin histórico, o por lo menos puede tenerlo. La dialéctica del progreso ha hecho posible actualmente de manera objetiva una cultura no represiva, "que puede ser realizada mañana o pasado mañana, cuando los seres humanos simplemente lo quieran finalmente". Este testimonio casi quiliástico puede mostrar mejor que las largas explicaciones la emoción, pero también la duda que ha despertado entre los oyentes aquella milagrosa transformación de la filosofía de la historia del marxismo temprano en los términos de la doctrina freudiana. La construcción se mantiene o se derrumba, hasta donde podemos percibirlo, con el concepto de una sublimación no represiva. Las objeciones se acumulan, Marcuse mismo es el que mejor las conoce. Pero al mismo tiempo, surge un efecto peculiar del valor de liberar de nuevo energías utópicas con el espíritu desprejuiciado del siglo XVIII, en una época como la nuestra. Si ha logrado hacer algo, por lo menos ha podido desencadenar una reflexión incluso entre los más endurecidos: la reflexión referente a hasta qué grado compartimos todos inconscientemente la resignación convencional, de fortalecer lo existente en los pensamientos, sin verificarlo con respecto a su "concepto", a la posibilidad objetiva de su desenvolvimiento histórico.[70]

Apenas podría pensarse un testimonio más claro de cuán ajena se había vuelto la tradición del pensamiento alemán utópico y crítico de la sociedad, no sola-

[70] Habermas, "Triebschicksal als politisches Schicksal" [El destino de la pulsión como destino político], *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14 de julio de 1956.

mente por la dominación del nacionalsocialismo, sino también cuánto lo había seguido siendo, debido a la restauración y la Guerra Fría, para los que habían crecido después de 1933.

No mucho tiempo después de convertirse en colaborador del instituto, Habermas escribió, en estrecha colaboración con Adorno, una larga introducción al reporte de la investigación sobre la primera parte del proyecto del Institut für Sozialforschung, comenzado en 1952, sobre *Universität und Gesellschaft* [Universidad y sociedad]. Con el título de *Das chronische Leiden der Hochschulreform* [El sufrimiento crónico de la reforma universitaria], apareció en 1957 una versión abreviada en el *Merkur*. Se estaba perfilando la oportunidad de que un representante de la nueva generación, por un lado, continuara con los motivos de Adorno, y por otro lado los integrara en un nuevo contexto de pensamiento. De la influencia de Adorno daban testimonio sobre todo la sincronización del desarrollo científico-académico y el desarrollo social, la aparición de las categorías de la teoría del capitalismo en lugar de solamente las categorías de la teoría de la enajenación, la confrontación de la idea utópica surgida en contextos históricos, y la realidad que la contradecía.

> Porque, ¿cómo era la situación de las universidades al final del antiguo y al principio del nuevo siglo, cuál era en realidad el destino incluso de sus portavoces filosóficos? Al final del siglo ilustrado, Kant recibió una reprimenda y la prohibición de escribir, por haber faltado a la dogmática religiosa; debido a la polémica sobre el ateísmo, Fichte perdió su cátedra; Hegel redactó sus más audaces escritos en una época en que todavía no estaba en la universidad, o después de que la había dejado, en las revueltas napoleónicas [...] Al mismo tiempo, a esta fase del desarrollo burgués le estuvo reservado el dar su concepto a la universidad, y por lo menos realizar en parte un vislumbre de lo que puede y debe ser, en la autoadministración de la corporación académica, en la libertad de movimiento de sus miembros, y en la libertad de coalición de los estudiantes, y en parte dejarlo fijado, como pretensión irrenunciable, en los principios de la libertad de cátedra y la libertad de aprendizaje, así como en la autoeducación.[71]

Como un motivo típicamente habermasiano se extendía por la introducción el de la crítica de las ciencias. Ya fuera que el estímulo de esto proviniera de la *Geschichte und Klassenbewußtsein* [Historia y conciencia de clase], de Lukács, de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], de Horkheimer y Adorno

[71] Institut für Sozialforschung: "Universidad y sociedad", parte 1, Encuesta entre los estudiantes, pp. XXXIV y s.

—por aquel entonces, los artículos de Horkheimer sobre la *Traditionelle und kritische Theorie* [Teoría tradicional y teoría crítica], y *Zum neuesten Angriff auf die Metaphysik* [Sobre el más reciente ataque a la metafísica] eran todavía desconocidos para Habermas— o de Heidegger, sin embargo el tenor de su crítica de las ciencias era totalmente distinto. Es decir, no apostaba por "la teoría" o "el pensamiento", que llegaban al conocimiento verdadero en una contradicción más o menos decidida con la ciencia "burguesa" u "olvidada del Ser". Más bien, apostaba por recuperar la relación con la praxis viviente, que fijaba los objetivos, en las ciencias mismas. El impulso para esto la constituía la mirada "conservadora" sobre lo que la ciencia había sido alguna vez: algo a lo que había sido inherente hasta la Edad Media, en todas sus comunicaciones, la "instrucción para la vida recta".

> Si no engañan todos los signos, la problemática de la universidad en la sociedad contemporánea proviene de que ésta ya solamente reconoce al espíritu como disponible, y sin embargo, en esta forma, casi como si quisiera compensar con ello de su domesticación, lo provee de una gran abundancia de premios [...] La ciencia, enajenada de la praxis viviente en favor de una práctica neutral, hasta convertirla en pura teoría, y que continúa enajenándose, tergiversa sus comienzos críticos, poniendo sus resultados a la disposición arbitraria de instancias ajenas a la ciencia [...] Después de todo esto, hay que retener algo: los daños en que ha estado trabajando la reforma universitaria desde el principio, sin poder dominarlos en realidad, obtienen su intransigencia de una sociedad que si bien llena de ciencia sus más remotos ámbitos, al mismo tiempo desarticula a la ciencia de manera tal que ésta deja de ser un fermento de la vida.[72]

A la pregunta de cómo habría de alcanzarse la recuperación de la relación viviente, que fijara los objetivos, en las ciencias mismas, Habermas solamente supo responder en este trabajo con una figura de pensamiento adorniana: a través de la radicalización de la especialización hasta la autorreflexión. Cada ciencia específica tendría que reflexionar sobre sus fundamentos, y al mismo tiempo sobre su relación con la realidad social. La autorreflexión tendría que poner al descubierto "las secretas raíces prácticas de la teoría pura", y comprender "que una teoría reconciliada con la praxis no puede contentarse con la 'practibilidad'".[73]

Hasta qué punto este primer texto de Habermas redactado como colaborador del Institut für Sozialforschung era su propio trabajo en su hilo conductor,

[72] *Id. Cf.* pp. LVI y LVIII.
[73] *Cf.* pp. LXIV y s.

con cuánta seguridad Habermas, que estaba dirigido por un profundo interés sistemático y académico, y para el cual una categoría como la "ciencia burguesa" nunca había existido, y solamente había cosas utilizables y menos utilizables en las ciencias establecidas, recorría su propio camino, lo mostraba precisamente, el papel central de la crítica a la neutralización social y la autoneutralización de la ciencia: un problema que era ampliamente ajeno para Adorno, al cual más bien le parecía como la fatalidad decisiva la neutralización de la cultura en el sentido del arte y la especulación.

La productividad de esta constelación se demostró en las siguientes dos grandes investigaciones que redactó Habermas, o en las cuales colaboró: *Student und Politik* [Estudiante y política], y *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [La transformación estructural del espacio público]. Precisamente gracias a un manejo desprejuiciado, aunque tampoco ingenuo, de las ciencias, parecían tomar en serio el programa de una teoría material de la sociedad, inspirada a su vez por el pensamiento mesiánico-utópico de la teoría crítica hacia un pensamiento radicalmente democrático.

Student und Politik [Estudiante y política], una "investigación sociológica sobre la conciencia política de los estudiantes de Fráncfort" pertenecía al complejo de las investigaciones realizadas por el Instituto sobre universidad y sociedad, y se convirtió en un estudio que se integró en la tradición de los grandes proyectos empíricos del instituto. La elaboración de una tipología de las actitudes políticas de profunda raigambre, con el objetivo de registrar el potencial democrático, se situaba en la prolongación del *Gruppenexperiment* [Experimento de grupo], *Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], los *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], y la investigación sobre los obreros y empleados. Al mismo tiempo, *Student und Politik* [Estudiante y política] se situaba en la prolongación del interés de Habermas por la democracia, marcado por la *reeducation*, la reeducación democrática; entendiendo, sin embargo, la democracia en un sentido radicalizado explícitamente hasta la "Idea de la democracia" por la cercanía con Adorno y por la experiencia de haber conocido a Marcuse.

Student und Politik [Estudiante y política] resultó de un proyecto empírico de investigación, cuyos participantes principales eran Jürgen Habermas, Christoph Oehler y Friedrich Weltz. Primero existió el hilo conductor de las entrevistas. Éste provenía de Weltz, quien también llevó a cabo la mayor parte de las entrevistas. Lo demás —la estructuración del material con ayuda de las categorías "hábito político", "tendencia política", "imagen social", y finalmente, el establecimiento de una tipología— se fue dando al procesar el material de las

entrevistas. Como el último elemento, siguió la introducción y un estudio complementario exigido por Horkheimer y llevado a cabo por Friedeburg.

La muestra aleatoria para la encuesta abarcaba a 171 de más de 7 000 estudiantes de ambos sexos matriculados en el semestre de verano de 1957 en la Universidad de Fráncfort. Las entrevistas se llevaron a cabo en el periodo previo a las elecciones para el tercer *Bundestag*, en septiembre de 1957, en las cuales la coalición CDU/CSU ganó la mayoría absoluta. Se realizaron en el Institut für Sozialforschung, duraron un promedio de dos horas y media, y estuvieron basadas en un hilo conductor para las entrevistas, con una mayoría de preguntas abiertas, y por lo tanto, tenían el carácter de una conversación. Problemas del estudio: así decía la información para los encuestados respecto al tema de la investigación. La colocación lo menos llamativa posible de las preguntas por su ocupación con la política tenía la función de prevenir la tentación por parte de los encuestados de solamente fingir un interés político por razones de prestigio. El material de la evaluación lo constituían las minutas de la encuesta, en las cuales se habían registrado lo más literalmente que había sido posible las argumentaciones de los encuestados. Excepto por un breve capítulo de la parte principal y el anexo, el texto del libro era de Habermas.

El carácter de amplio alcance y de principio de la introducción, la combinación del análisis cuantitativo y cualitativo, con una preeminencia de este último, y la defensa, segura de sí misma, de un método fenomenológico, recordaban a Adorno. El procesamiento sistemático de trabajos politológicos y de derecho del Estado de científicos "burgueses", y la sustitución de la interpretación de las respuestas en el plano de la psicología profunda y la psicología social por la elaboración de "imágenes sociales" —según el modelo de la investigación sobre los obreros, de Popitz y otros— eran un rasgo nuevo. Finalmente, también era nuevo el hecho de que el concepto de la democracia, que en *Authoritarian Personality*, y todavía más en el *Gruppenexperiment* había representado una concesión a los clientes y a la situación predominante, detrás del cual hibernaba un estándar radicalmente anticapitalista, quiliástico-revolucionario —lo nuevo aquí era que este concepto hubiera sido investido por Habermas con un contenido radical y convertido abiertamente en un parámetro enfático.

La introducción *Über den Begriff der politischen Beteiligung* [El concepto de la participación política][74] daba como trasfondo para la pregunta por la participación de los estudiantes en la política un bosquejo del desarrollo de la

[74] Jürgen Habermas, "El concepto de participación política", en Abendroth *et al.*, *Capital monopolista y sociedad autoritaria*, Fontanella, Barcelona, 1973.

democracia hasta la situación que prevalecía en el momento de la encuesta. Apoyado sobre todo en los trabajos de algunos críticos conservadores-autoritarios de la moderna democracia de masas, dotados de una mirada maliciosa —Ernst Forsthoff, Carl Schmitt, Werner Weber, Rüdiger Altmann—, Habermas bosquejaba una imagen estilizada del "desarrollo del Estado de derecho liberal para convertirse en sostén de la 'prevención de la existencia' colectiva". Alguna vez, la democracia había sido más o menos una realidad para una minoría, en la medida en que ésta tenía el poder para disponer de los medios materiales para sustentar la existencia, el cual solamente podía ser limitado por leyes generales que eran aprobadas por representantes de esta minoría. Sin embargo, esto era más bien el negativo de la democracia: comunidad en mantener libres de la política a los intereses económicos, los cuales se consideraban privados. Esto era negativo con respecto al antiguo concepto de la democracia: para los atenienses, los intereses públicos comunes eran más importantes que la reglamentación de las necesidades vitales. También era negativo respecto del sentido radical de la democracia: que el pueblo debería ser soberano, incluso por encima de los fundamentos de su existencia material. Para la situación en el siglo xx era característico el hecho de que el Estado, obligado por la concentración del capital y por la organización de trabajadores dependientes, estaba interviniendo cada vez más en el ámbito social-privado.

Pero esto no condujo a que la influencia del capital y del trabajo desembocara en la reglamentación pública común de la producción y de la distribución y aprovechamiento de los productos. Más bien se desarrolló un Estado administrador sobre el que influían las asociaciones y partidos sin control público ni una mediación por parte del Parlamento, como la Cámara de Representantes del Pueblo. El fatal resultado fue —como decía la formulación de Habermas, inspirada en Marx— la producción de "ciudadanos apolíticos en una sociedad en sí política".[75]

> Con la reducción del abierto antagonismo de clase, la contradicción cambió de forma: ahora aparece como despolitización de las masas, con una creciente politización de la sociedad misma. A medida que va desapareciendo la separación del Estado y la sociedad, y el poder social se convierte inmediatamente en poder político, aumenta objetivamente el antiguo malentendido entre la igualdad garantizada por la ley, y la desigualdad de hecho en la distribución de las oportunidades de participar en las decisiones políticas. Sin embargo, el mismo proceso también tiene como

[75] Habermas, *Student und Politik* [Estudiante y política], p. 24.

> efecto al mismo tiempo que él mismo vaya perdiendo su urgencia y su agudeza en las mentes de las personas. La sociedad, la cual, a pesar de que, según su contenido, está constituida políticamente, ya no más separada del Estado, pero todavía constituida como una sociedad separada del Estado en las formas del derecho liberal —esta sociedad funcionaliza cada vez más a sus ciudadanos para objetivos públicos cambiantes, pero en cambio los privatiza en su conciencia.[76]

Según este análisis, el presente se encontraba en la disyuntiva de la politización manipuladora y la politización real del Estado de bienestar autoritario y la democracia material. De acuerdo con la extendida interpretación de la Constitución de la República Federal de Alemania, a los ciudadanos se les aseguraban, en un amplio catálogo de derechos fundamentales liberales, la protección de su persona y su libertad personal; pero para el pueblo no existía ninguna posibilidad legal de expresar su voluntad de manera inmediata con respecto a una determinada cuestión de forma que fuera vinculante. La única posibilidad de participación política a nivel federal siguió siendo la elección al *Bundestag*, cuya insignificancia era evidente, en vista de la privación de poderes del Parlamento por parte del poder ejecutivo, la burocracia, y los partidos influidos por asociaciones y grupos de interés, y la cual había sido degradada a una cacería de clientes, debido a las técnicas de preparación de las elecciones.

Habermas citaba voces —Joseph A. Schumpeter, Morris Janowitz, Harold D. Lasswell, David Riesman, Helmut Schelsky— que igualaban la democracia con los estados de cosas que prevalecían en países que se consideraban como democráticos, y que consideraban sano un cierto nivel de apatía política (como Janowitz), y que opinaban del tipo de personas que exhibían la conducta de aprobación apolítica, que probablemente a la larga se les tendría que tomar en cuenta, aceptándolos, como la capa sostén del sistema (como Schelsky en su libro *Die Skeptische Generation* [La generación escéptica]). En cambio, Habermas se remitía a la "idea de la democracia", con un explícito homenaje a la *teoría crítica*, cuya libertad consistía, como citaba de un aforismo de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], "en que ella [...] acepta los ideales burgueses, ya sean aquellos que sus representantes [de la burguesía] todavía proclaman, aunque deformados, o bien aquellos que todavía son reconocibles como sentido objetivo de las instituciones, tanto técnicas como culturales, a pesar de toda la manipulación".[77] La idea de la democracia —que el poder del Es-

[76] Habermas, *Student und...*, *op. cit.*, p. 34.
[77] *Ibid.*, p. 49.

tado legítimo esté mediatizado a través del consenso libre y explícito de todos los ciudadanos— formaba parte de la situación inicial del Estado de derecho burgués, afirmaba; ella seguía constituyendo el sentido objetivo de las instituciones existentes en Alemania; transmitir el sentimiento de su validez, decía, era el objetivo incluso donde solamente se intentaba producirlo con medios manipuladores.

Así llegó Habermas a un ambicioso concepto de participación política. Ésta solamente era algo más que un valor en sí donde la democracia se entendiera como proceso histórico de realización de una sociedad de seres humanos autónomos, de la transformación del poder social en autoridad racional. De esta manera, la participación política coincidía con la participación en la producción de condiciones en las cuales realmente participaran todos políticamente y en que la reglamentación general de la reproducción de la vida social excluyera la desigualdad económica como fuente de oportunidades desiguales para la participación política.

Ésta era la medida con respecto a la cual se debería comparar la conciencia política de los estudiantes. Era muy estricta, ya que en la introducción se había constatado que una oportunidad actual para la participación política solamente parecía existir en las "acciones extraparlamentarias": las de los miembros de las organizaciones de masas que podían poner a los órganos del Estado bajo la presión de la calle, y las de las élites funcionales en los aparatos administrativos de la industria, el Estado y las asociaciones. Pero los estudiantes por lo regular no pertenecían a ninguna organización de masas, y a lo sumo tenían como futuro ante sí la pertenencia a las élites funcionales.

Cuán frustrante era la situación, incluso respecto a las acciones extraparlamentarias, que eran apoyadas por las organizaciones de masas, se volvió a poner de manifiesto precisamente en los años en que se trabajó en *Student und Politik* [Estudiante y política]. Después de que el gobierno federal alemán proclamó públicamente su voluntad de dotar al ejército alemán de armas atómicas, y 18 de los más prestigiados científicos nucleares de Alemania Occidental advirtieron públicamente de los peligros de las armas atómicas en abril de 1957 en la Declaración de Gotinga, como reacción a una declaración del canciller federal, según la cual las armas atómicas tácticas "no eran nada más que el desarrollo ulterior de la artillería", se produjo la primera gran ola de protestas. Tras la decisión de la conferencia de París de la OTAN, en diciembre de 1957, de dotar a los países miembros europeos con depósitos de armas nucleares, protestaron los miembros de los consejos municipales y los profesores, y las asambleas de empleados, los consejos de empresa y las organizaciones sindicales exigieron en sus resolucio-

nes huelgas o incluso la huelga general. El 25 de marzo de 1958, cuando tras un debate de cuatro días de duración el *Bundestag* aprobó por mayoría dotar de armas atómicas al ejército alemán en el marco de la OTAN, y con ello le dio su aval *a posteriori* a una política de hechos consumados, varios miles de obreros de las fábricas Henschel, en Kassel, se fueron a la huelga. Entonces, 52% de la población adulta de la República Federal de Alemania y de Berlín occidental estuvo a favor de una huelga para evitar el armamento atómico del ejército alemán. Fueron 150000 personas las que participaron a mediados de abril en Hamburgo en una manifestación de protesta. El 20 de mayo protestaron públicamente 20000 docentes y estudiantes en contra del armamento atómico del ejército, entre otros, también en Fráncfort. En el periódico estudiantil *Diskus*, apareció al mes siguiente un artículo de Habermas que fue presentado como réplica al artículo, publicado simultáneamente, del profesor de Fráncfort y diputado del *Bundestag* de la Unión Cristiano-Demócrata (CDU), Franz Böhm, aquel neoliberal que había escrito la introducción del *Gruppenexperiment*, y que era presidente del Consejo Directivo de la Fundación del Institut für Sozialforschung. Böhm había presentado las protestas como provocación de pánico, como colaboración con dictadores y represores, dirigida unilateralmente contra Occidente, como "agitación de clase" en contra de la CDU, como "recrudecimiento de la discusión política, agregada al socavamiento de la Constitución", que preparaba el camino para un nuevo nacionalsocialismo: todos tópicos sacados del arsenal del pensamiento autoritario que exigía, como lo expresaba más tarde el autor de una carta de lector de un diario, "que todos nos comportemos en una democracia como si viviéramos en una dictadura". La protesta, se decía después también en el contra-artículo de Habermas, se dirige precisamente "a los hombres de Estado que participan en el gobierno por encargo de nosotros". Él defendía los elementos plebiscitarios como reacción al hecho de que en la República Federal de Alemania no había "una democracia representativa en sentido clásico".

La campaña, sostenida sobre todo por el Partido Socialdemócrata (SPD) y los sindicatos, canalizó todo a la exigencia de un plebiscito, el cual fue prohibido después el 30 de julio de 1958 por el *Bundesverfassungsgericht* [Tribunal Federal Constitucional]; para alivio especialmente de un grupo de reformadores en torno a Herbert Wehner, Carlo Schmid, Fritz Erler y Willy Brandt, que como reacción a los resultados de la elección al *Bundestag* de 1957 querían hacer del SPD un partido popular, en el cual también debería contarse, en su opinión, con la disposición a la defensa demostrativa. Después de que la aplastante victoria de la CDU en julio de 1958 en las elecciones al parlamento de Renania del Norte-Westfalia mostró que el apoyo a la campaña en contra del armamento atómico

no aportaba votos de los electores, en el SPD y en la Federación Alemana de Sindicatos (DGB) se impusieron las fuerzas que estaban decididas a dejar que se agotara la campaña. Con ello, realmente quedó sellado su destino. Las protestas continuaron todavía. Así por ejemplo, en enero de 1959 se llevó a cabo en Berlín occidental un "Congreso de estudiantes contra el armamento atómico", a cuya directiva pertenecieron profesores y escritores como Günther Anders y Hans Henny Jahnn. Pero ya no era un movimiento. Entonces, incluso la esperanza de Habermas de las acciones extraparlamentarias de las organizaciones de masas parecía excesiva, como un desconocimiento de las fuerzas obstaculizantes en tales aparatos, y su esperanza de que hubiera profesores razonables de la CDU en el parlamento aparecía como la denuncia irónica de una democracia que desanimaba con todos los medios la participación política.

Sin embargo, tenía sentido lo estricto de la medida utilizada en la investigación sobre los estudiantes, porque, a diferencia de las encuestas de opinión usuales, con ella se intentaba constatar la magnitud del potencial democrático a prueba de crisis entre aquellos que constituían un importante campo de reclutamiento para las élites funcionales. La interpretación del material de la encuesta se subdividió en tres pasos: la constatación de la disposición para la participación política en general (hábito político); la constatación de la actitud con respecto al sistema democrático (tendencia política); la constatación de la existencia y el tipo de los motivos de la cosmovisión (imagen de la sociedad). El método que se aplicaba en este proceso era el de una "tipología descriptiva" —como se decía en los comentarios a la técnica de la investigación— cuyo fundamento estaba constituido por la clasificación de las respuestas a determinadas preguntas, o a complejos de preguntas considerados en cada caso como una unidad, según dimensiones individuales, las cuales a su vez "habían sido derivadas hipotéticamente de la comprensión previa de la situación objetiva y de las reacciones subjetivas supuestas con base en mecanismos social-psicológicos". Una mayor exactitud en el sentido habitual sería inadecuada para los fenómenos, opinaban los autores, y terminaría por caer en una inexactitud que haría más burdos los rasgos.

En el ámbito político se dieron como tipos principales los siguientes: apolíticos, distanciados irracionalmente, distanciados racionalmente, ciudadanos ingenuos, ciudadanos reflexivos, comprometidos; en la tendencia política: demócratas genuinos, demócratas formales, autoritarios e indiferentes; en las imágenes de la sociedad: la de la clase media académica en decadencia, la de los valores internos, la de la élite intelectual, la de la igualdad social y la de la clase media nivelada. El punto era ahora: en la medida en que el hábito político y la tendencia política estuvieran estabilizados ideológicamente por una imagen de

la sociedad correspondiente, se debería poder deducir de ello el potencial político que fuera más allá del *status quo*. Si se partía de que una actitud democrática profunda se presentaba donde el hábito político de un comprometido o de un ciudadano reflexivo coincidía con una tendencia genuinamente democrática y la imagen de la sociedad de la igualdad social, entonces sólo menos de 4% de todos los encuestados eran demócratas probados. De los 52 encuestados que habían sido clasificados como "demócratas genuinos" de acuerdo a su tendencia política, habían quedado con ello solamente seis. Frente a éstos había 6% de autoritarios obstinados, en los cuales un hábito de ciudadano comprometido o reflexivo se asociaba con una tendencia política autoritaria y una imagen social elitista. Éstos eran 11 de 37, que habían sido clasificados como "autoritarios" según su tendencia política. Si se hacían más laxos los estándares, la relación no se volvía más favorable. En ese caso, un "potencial definitivamente democrático" de 9% estaba frente a un "potencial definitivamente autoritario" de 16%. Del campo medio, una parte igualmente grande tenía la tendencia tanto al lado autoritario como al lado democrático. Dado que los encuestados con potencial autoritario provenían más bien de hogares con tradición académica, y los encuestados con potencial democrático más bien de hogares sin tradición académica, y tanto las perspectivas objetivas de hacer carrera, como las ambiciones subjetivas apuntaban en el primer caso a posiciones de punta, y en el segundo a posiciones más modestas, resultaba como balance: "De acuerdo con este resultado, el grupo que de todas maneras es el más débil, que está dispuesto por principio y con compromiso a defender la democracia con los medios adecuados en caso de una crisis, podría estar impedido adicionalmente por el hecho de que también más tarde queda limitado en mayor medida que el grupo con potencial autoritario al modesto campo de acción que le está asignado por el mero papel de ciudadano".[78]

Dado que, a consecuencia de la pequeña muestra representativa de 171 personas, en la representación en tablas cruzadas de los subgrupos se ocultaban en ocasiones números absolutos ridículamente pequeños detrás de los porcentajes, y sin embargo las informaciones cuantitativas tenían de forma inevitable la pretensión de representatividad, en la primavera de 1959 Von Friedeburg realizó un estudio complementario. El sondeo fue realizado por 59 estudiantes de sociología que llevaron a cabo una encuesta normalizada entre 550 estudiantes. Este estudio complementario confirmó con el ejemplo de la tendencia política la representatividad del estudio principal. Con ello, todavía no se había dicho nada concluyente sobre la representatividad de los resultados del estu-

[78] Habermas, *Student und Politk* [Estudiante y política], p. 234.

dio principal con respecto a la distribución del potencial político de raigambre profunda. Pero si se tomaba en cuenta que en los clasificados como demócratas decididos la imagen de la igualdad social no tenía nada que ver con convicciones socialistas y con una visión realista de las relaciones de dominación, sino que significaba que las diferencias sociales eran consideradas como algo externo, que podía deberse al orgullo de pertenecer a un estamento, por un lado, y a sentimientos de inferioridad, por otro, y que a los académicos se les había denegado el derecho a privilegios; entonces parecía claro que el balance no podía haber conducido en todo caso a un resultado demasiado negativo.

Sin embargo, quedaba, entre otras cosas, la pregunta: En tiempos en que, después de la rabiosa liquidación del pensamiento y la acción disidentes y críticos, las tradiciones liquidadas ni siquiera habían sido "ofrecidas" nuevamente, ¿no tendría que contarse con potenciales de malestar y de protesta, que no se pudieran constatar por la vía de la determinación de la conciencia y el compromiso políticos? ¿No eran los años cincuenta también los años del *rock'n roll* y de los patanes, que mostraban que tras los sondeos del *Gruppenexperiment* habían aparecido elementos nuevos que no se dejaban apresar en categorías de participación política e informalidad política, pero que tal vez hubieran saludado con alegría y hubieran sentido como liberación un mayor grado de democracia?

Las objeciones de Horkheimer retrasaron la publicación del estudio. Él hizo una vehemente crítica de la introducción. "En ella se presentan tesis muy semejantes, según el sentido, a las del artículo de la *Philosophische Rundschau*", le decía a Adorno a finales del verano de 1958. Con el artículo de la *Philosophische Rundschau* se refería al artículo de Habermas, publicado en 1957, *Zur philosophischne Discussion um Marx und den Marxismus* [La discusión filosófica en torno a Marx y el marxismo],[79] que había tomado como motivo para recomendar urgentemente el retiro de Habermas del instituto. El alegato de éste en favor de la sustitución de la filosofía autónoma por una filosofía de la historia con intención práctica, que tuviera como plan su superación en la actividad crítico-práctica, colaboraba a favor de la dictadura y el hundimiento de los últimos restos de la civilización burguesa, afirmaba.

> La palabra revolución, presumiblemente bajo su influencia [de Adorno], ha sido sustituida por "desarrollo de la democracia formal hacia la material, de la liberal hacia la social"; pero el "potencial" que debe liberarse para actuar políticamente en este

[79] Edición en español: Jürgen Habermas, "La discusión filosófica en torno a Marx y el marxismo", *Teoría y praxis: estudios de filosofía social*, Tecnos, Madrid, 1990.

> proceso difícilmente podría actualizarse, para la fantasía del lector promedio, mediante métodos democráticos. Cómo ha de pasar el pueblo que "es mantenido en las ataduras de una [...] sociedad burguesa constituida en el Estado de derecho liberal" a la llamada sociedad política, para la cual, según H., "hace mucho que está madura", si no es a través de la violencia. Tales confesiones son imposibles en el reporte de investigación de un instituto que vive de fondos públicos de esta sociedad de las ataduras.[80]

También criticó acremente el "manejo diletante, y no pocas veces irresponsable, del material empírico" y su "valoración parcial". A su manera de ver las cosas, debido a la perspectiva total del estudio no se hacía justicia, por ejemplo, a aquellos "que expresan el deseo de situaciones soportables y su rechazo de ser absorbidos en la totalidad" y con ello realmente ofrecían ejemplos "del horizonte de los individuos en países que no tienen muchas cosas positivas que esperar de las transformaciones políticas".[81] El instituto no podía obtener honor alguno con una publicación semejante, decía Horkheimer, quien en el curso de los años cincuenta se había convertido en un convencido defensor del lema de la CDU: "Ningún experimento". No importó todo lo que Adorno presentó en favor del estudio: que él mismo había invertido mucho tiempo en él; que el prólogo aclaraba suficientemente "que nosotros no nos identificamos con la introducción"; que la introducción de Habermas era "una pieza bastante brillante"; que a pesar de todas las reservas "que nosotros tenemos debido al conformismo de la democracia social" la introducción todavía acercaba más a la verdadera problemática de la esfera política en el momento entonces presente que todo lo demás que él conocía; que los límites de la representatividad habían sido aclarados drásticamente, y que una investigación llevada a cabo en Fráncfort ofrecía más bien la garantía de resultados demasiado positivos que demasiado negativos; que los colaboradores habían tomado en cuenta las objeciones y las sugerencias, en la medida en que podían hacerlo; que ellos habían intentado proporcionar con el estudio "lo que nosotros siempre hemos exigido de ellos: vincular con los asuntos empíricos los motivos teóricos que ellos recibían de nosotros, por provisionales e insuficientes que fueran".[82] Horkheimer se mantuvo duro.

Student und Politik no apareció en la serie de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología], ni siquiera en la misma

[80] Horkheimer-Adorno, Montagnola, 27 de septiembre de 1958.

[81] *Ibid.*, finales de agosto de 1959, sobre el ejemplar impreso de *Student und Politik* [Estudiante y política].

[82] Adorno-Horkheimer, 15 de marzo de 1960.

editorial, la Europäische Verlagsanstalt. Por lo tanto, la introducción de Habermas experimentó algo semejante a lo que le había sucedido antes al capítulo introductorio de Benjamin a *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* [La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica]. Las contribuciones principales quedaron reservadas para los "responsables". Si a éstos no les daba tiempo para llevarlas a cabo, tanto mejor. Entonces no podría hacerse nada mal. "Si se publica un libro de nosotros", decía Horkheimer en su carta de fines de agosto de 1959 a Adorno, "en el cual se reflexione seriamente sobre tales cuestiones", es decir, el objetivo de la madurez política del pueblo del Estado, y de la democracia social, en contraste con la democracia autoritaria, "esto es muy comprometedor. Se trata seriamente de la teoría. No puedo entender por qué el personal del instituto quiere salir a la arena con un discurso político con motivo de la publicación de un reporte de investigación." En 1961 apareció *Student und Politik* en la serie *Soziologische Texte* [Textos sociológicos], en cuya fundación había colaborado Heinz Maus, de la editorial Luchterhand, sin mención alguna del Institut für Sozialforschung, exceptuando su mención en las anotaciones sobre la técnica de la investigación, en el anexo. El Institut für Sozialforschung, cuya identidad Horkheimer veía amenazada por Habermas, quedó de alguna manera anónimo, y se negó, precisamente en la publicación que se convirtió en el estudio empírico más exitoso del instituto de nueva fundación.

En tanto, Habermas trabajó en una investigación sobre la transformación de la estructura y la función del espacio público burgués, con la cual le hubiera gustado obtener en Fráncfort la habilitación docente. Y Adorno, que estaba orgulloso de él, le hubiera permitido la habilitación con gusto. Pero Horkheimer puso como condición —como el rey del cuento que no quiere soltar a su hija— que Habermas tenía que hacer primero un estudio sobre jueces. Este estudio le hubiera costado tres años. Habermas presentó su renuncia, y Horkheimer alcanzó su objetivo: librarse de aquel que en su opinión había provocado a los colaboradores del instituto para llevar a cabo una lucha de clases en un vaso de agua, y del cual había dicho: "Probablemente tenga en su futuro una buena carrera, incluso una brillante carrera como escritor; al instituto le haría un gran daño".[83] Pero Wolfgang Abendroth —profesor de ciencias políticas en Marburg, "un profesor partisano *[Partisanprofessor]* en el país de los colaboracionistas" (Habermas), que provenía del movimiento obrero, que había estudiado anteriormente con Hugo Sinzheimer en Fráncfort, que en el Tercer Reich había caído en la penitenciaría debido a sus actividades en la resistencia, y después fue integrado en el

[83] Horkheimer-Adorno, 27 de septiembre de 1958.

batallón punitivo 999, más tarde escapó para unirse con los partisanos griegos, y en la posguerra era probablemente el único profesor abierta y decididamente socialista en una escuela superior de la República Federal de Alemania— estuvo dispuesto de inmediato a permitir la habilitación docente de Habermas, que le había llamado la atención en 1953 por su inusual crítica política a Heidegger.

Financieramente independiente del instituto gracias a una beca de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* [Comunidad Alemana de Investigaciones], Habermas escribió su libro sobre *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [La transformación estructural del espacio público]. Lo que había permanecido como un bosquejo en el capítulo introductorio teórico a *Student und Politik*, se presentaba ahora de manera detallada e incluyendo las filosofías del espacio público desarrolladas en la época de auge de la burguesía. Al mismo tiempo, por primera vez un colaborador del Instituto hacía el intento de presentar aquella "concepción teórica de la sociedad en conjunto" mencionada en el capítulo introductorio del *Gruppenexperiment*, "en la cual encontrara su lugar el concepto de la opinión pública", y de dar un contenido teórico material a las fórmulas, utilizadas por Adorno y Horkheimer, del "mundo administrado" y de la entrega de individuos cada vez más debilitados a las organizaciones. En esto era inconfundible el interés práctico que determinaba la perspectiva de la investigación. ¿Es posible una democratización de las sociedades industrializadas constituidas en Estados sociales?: así podría formularse la pregunta que servía de base a las *Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* [Investigaciones sobre una categoría de la sociedad burguesa], como decía el subtítulo.

Ya la estructuración del libro era precisa y estaba pensado en un marco histórico sistemático e interdisciplinario. Al capítulo intermedio, sobre "Bürgerliche Öffentlichkeit. Idee und Ideologie" [El espacio público burgués. Idea e ideología], le precedían dos capítulos sobre "Soziale Strukturen der Öffentlichkeit" [Estructuras sociales del espacio público] y "Politische Funktionen der Öffentlichkeit" [Funciones políticas del espacio público], y seguían dos capítulos sobre "Soziale Strukturwandel der Öffentlichkeit" [La transformación estructural social del espacio público] y "Politische Funktionswandel der Öffentlichkeit" [La transformación política de la función del espacio público]. La idea fundamental de la presentación de la reciente historia universitaria en la introducción a *Universität und Gesellschaft* [Universidad y sociedad] volvía a aparecer aquí como un principio estructurante: una determinada fase del desarrollo burgués le daba a la época más reciente la idea del razonamiento público sobre asuntos de interés general; una idea para cuya realización se fueron haciendo cada vez menos favorables las condiciones sociales.

La fase del desarrollo burgués, en la cual el modelo tradicional del espacio público helenístico, legado a través de la historia del espíritu, se convertía de nuevo en la idea dominante, era la de una burguesía que, apoyada en la propia importancia económica y entrenada por la forma previa de un espacio público literario, o bien por el trato con la nobleza en las instituciones del trato social, hacía frente al Estado con la pretensión de que nada podía ejercer un efecto sobre la sociedad burguesa que no hubiera sido mediatizado por el razonamiento político público de las personas privadas burguesas. Para alcanzar la emancipación completa de la propiedad privada del Estado, el cual se había vuelto cada vez más fuertemente dependiente en su funcionalidad de los logros de los propietarios privados, éstos lograron imponer que el ámbito de la reproducción de la vida dominado por ellos fuera considerado como un asunto en el que solamente podría intervenirse con base en las decisiones de los involucrados que hubieran sido tomadas públicamente.

Lo que servía para asegurar el poder de disposición privado sobre la propiedad capitalista demostró ser al mismo tiempo una institución a la que le era inherente la tendencia a la sustitución de la dominación por la determinación pacífica de lo prácticamente necesario en interés general.

> Sobre la base del progresivo dominio de una clase sobre la otra, ésta desarrolla, sin embargo, unas instituciones políticas cuyo sentido objetivo admite la idea de su propia superación: *veritas non auctoritas facit legem*, la idea de la disolución del dominio en aquella ligera coacción que ya sólo la conminatoria evidencia de una opinión pública impone.
>
> Si las ideologías no sólo muestran en su falsedad la consciencia socialmente necesaria, si están en posesión de un momento de verdad —en la medida en que lo existente se rebasa a sí mismo, aunque sólo sea para jutificarse—, entonces puede hablarse de ideología propiamente dicha sólo para esta época.[84]

Marx oponía "a la asentada idea de la publicidad burguesa ante el espejo de las condiciones sociales de posibilidad de su realización totalmente imburguesa".[85] La dirección era indicada por el desarrollo de hecho. Estaba caracterizada por el hecho de que cada vez más penetraban capas no burguesas, es decir, las que no disponían de propiedades y cultura, en el espacio público político, e influían

[84] Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, p. 118. (Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, p. 101.)

[85] *Ibid.*, p. 155. (*Ibid.*, p. 138.)

en sus instituciones, en la prensa, en los partidos y el parlamento, y volvían el arma de la publicidad, fabricada por la burguesía, contra ella misma. Para el futuro se perfilaba la existencia de un espacio público democratizado, que convirtiera en un asunto público la dirección y administración de la reproducción de la sociedad. Una "sociedad política" habría entonces socializado los medios de producción. "Marx saca de la inmanente dialéctica de la publicidad burguesa las consecuencias socialistas de un contramodelo en el que la clásica relación entre la publicidad y la esfera privada se invierte. La crítica y el control de la publicidad se extienden a aquella parte de la sociedad burguesa depositaria de la disposición de los medios de producción: hacia el ámbito de trabajo socialmente necesario. De acuerdo con este nuevo modelo, la autonomía no se basa ya en la propiedad privada; no puede ya fundarse en absoluto en la esfera privada, tiene que hacerlo en la publicidad misma. La autonomía privada es un derivado de la autonomía originaria sólo constituida por el público de los ciudadanos sociales en el ejercicio de las funciones, ampliadas de manera socialista, de la publicidad [...] En el lugar de la identidad entre *bourgeois* y *homme*, entre propietario privado y hombre, aparecerá la identidad entre *citoyen* y *homme*; la libertad del hombre privado se determinará según el rol de los hombres como ciudadanos sociales; no se determinará ya el rol del ciudadano según la libertad de los hombres como propietarios privados. Porque la publicidad no mediará ya entre una sociedad de propietarios privados y el Estado, sino que antes bien garantizará el público autónomo —a través de la configuración según plan de un Estado absorbido por la sociedad— para sí, como conjunto de personas privadas, una esfera de libertad personal, de libre tiempo de ocio y de libertad de residencia. En ella se emancipará el trato informal e íntimo entre los hombres —convirtiéndose por vez primera en un trato realmente 'privado'— de la coacción del trabajo social, que es siempre 'reino de la necesidad'." [86]

Pero después, en la realidad, la "dialéctica del espacio público" tenía un aspecto diferente al de aquella sobre la que Marx decía que con ella solamente se mostraba al mundo por qué estaba realmente luchando. El espacio público se ampliaba, pero con ello también se convirtió en campo de una competencia de intereses que solamente se alejaba más del ideal de la determinación no violenta, a través del razonamiento, de lo necesario en la práctica para el interés general. En la medida en que el espacio público se iba ampliando y también abarcaba a capas no burguesas, los teóricos de la burguesía o bien iban devaluando al público ampliado —como una masa definida por las pasiones momentáneas,

[86] Habermas, *Historia..., op. cit.*, pp. 159 y s. (Habermas, *Strukturwandel..., op. cit.*, p. 143.)

que no era adecuada para encontrar lo razonable y verdadero— o bien ponían como el espacio público real a una élite experimentada y consciente de su responsabilidad. Pero sobre todo, el espacio público ampliado era privado de su poder lo más posible, se le cambiaba su función, y era convertido ahora más en aquello, o era determinado como aquello, que se le reprochaba: el ser inmaduro, de ánimo vacilante e intolerante. Las capas no burguesas que penetraron en el espacio público y presentaban sus intereses de grupo como pretensiones frente al Estado, aparecían como usurpadoras, que hacían imposible una continuación del razonamiento público para encontrar lo razonable y lo verdadero.

En la presentación de este problema, Habermas cayó en dificultades. ¿Cuánto se habían acercado los ciudadanos en el marco del espacio público liberal burgués a la determinación de lo necesario en la práctica para el interés general? ¿No era solamente su interés universal el que habían determinado con base en "una cierta racionalidad y también efectividad" de la discusión pública?[87] En tales lugares, ¿no tenía que relativizarse el modelo liberal del espacio público burgués, con respecto a la "variante, en cierto modo reprimida, de un espacio público plebeyo", mencionada en el prólogo del libro y explícitamente dejada de lado de la investigación? El aferrarse a la idea del espacio público burgués, y la concentración del proceso del pensamiento en la confrontación de la idea y la realidad del espacio público burgués, ¿no se convertían aquí en una falsa apreciación de lo que se mezclaba en eso de manera perturbadora, y parecía provocar el socavamiento del espacio público burgués? Era como si Habermas tuviera miedo de dejarse ir en algo como lo que había hecho de la manera más específica Kirchheimer en sus trabajos de los últimos años antes de la toma del poder por los nacionalsocialistas: llevar a cabo un análisis de la constitución y la realidad constitucional, del cual se derivara que las formas de la democracia capaz de funcionar habían sido posibles hasta ese momento siempre sobre la base de la superioridad sin riesgos de una clase social. El temor de tematizar sin ambages la dependencia del sistema democrático de constelaciones sociales de la división de poder iba aparejado con la carencia de impulsos en la historia de la cultura para ocuparse de este tema. No solamente los agudos trabajos de Kirchheimer de finales de los años veinte y principios de los treinta, sino todas las discusiones de los teóricos del derecho y del Estado, de orientación socialdemócrata y sindical, entre ellos y con sus adversarios autoritarios, pertenecieron hasta bien entrados los años sesenta a los complejos reprimidos de una tradición de pensamiento democrático-socialista destruida o interrumpida a largo

[87] *Ibid.*, p. 207 (*ibid.*, p. 197).

plazo por el nacionalsocialismo. En la República Federal de Alemania, ésta era mantenida en alto solamente por Wolfgang Abendroth, un marginal entre los docentes universitarios. Habermas —y más todavía otros de sus compañeros de generación— solamente conocían trabajos más recientes de Kirchheimer, Neumann, Fraenkel. Pero de los trabajos críticos de la democracia de los últimos años de la República de Weimar, Habermas solamente citaba *Die Diktaktur* [La dictadura], de Carl Schmitt. Pero su crítica antidemocrática de la democracia, después de todo lo que había sucedido y en lo que Schmitt había participado, más bien podría haber contribuido a evadir el problema de la imposibilidad de una democracia no deformada en una sociedad antagonista.

En cierto modo como sustituto a abordar el tema del desarrollo concreto de la constitución como producto de luchas de clases, Habermas puso en juego la reflexión de que tanto el modelo liberal clásico del espacio público burgués, como el modelo opuesto socialista, hacían una presuposición problemática: que existía un "orden natural" de la reproducción social, y que mediante la comprensión general de este "orden natural" sería posible una organización de la sociedad orientada estrictamente por el interés universal, en la cual los conflictos de interés y las decisiones burocráticas se podrían reducir a un mínimo y podrían arreglarse sin grandes controversias. Las teorías de una dominación democrática de la élite desplazaron después la conciencia del conflicto de clase a través de un modelo de la forma relativizada del espacio público burgués. De acuerdo con esto, los representantes elegidos por la masa buscaban obtener la aprobación de la masa para los compromisos alcanzados en negociaciones no públicas, para ser elegidos de nuevo como representantes.

Todavía existía otra presuposición problemática que era compartida por el modelo liberal del espacio público burgués y el modelo opuesto socialista, ésta era el supuesto de un aparato estatal que podía ser controlado fácilmente por el espacio público. Esta presuposición dependía estrechamente de la primera. Pues si había un "orden natural" de la reproducción de la vida, tampoco se necesitaba un gran aparato para garantizar esta reproducción. En realidad, se fue desarrollando un aparato administrativo cada vez más poderoso, en el cual parecía tener que estrellarse todo control por parte de un público razonante.

Lo que tuvo lugar no fue la ampliación del círculo de personas y de las competencias del espacio público burgués hacia las de un espacio público socialista, sino una imbricación recíproca del Estado y la sociedad que privó de su antigua base al espacio público crítico, sin darle una nueva. Se presentó un desenvolvimiento de la publicidad por parte de las organizaciones e instituciones estatales, económicas y políticas, las cuales solicitaban la aprobación pública, y por

lo regular la recibían de un público de consumidores no independientes, desacostumbrado al razonamiento público y que evaluaban sus propias opiniones como opiniones privadas.

La presentación detallada del desmoronamiento del espacio público burgués desembocaba al final en una pequeña esperanza. Un nivel de las fuerzas productivas enormemente aumentado proporcionaba, por un lado una medida tal de riqueza social, y por otro lado un potencial destructivo de tal magnitud que los conflictos de interés estructurales al respecto en realidad tendrían que perder su agudeza, opinaba Habermas. Ante este trasfondo, lo que se requería era determinar si había organizaciones con un espacio público crítico interno funcional, que estuvieran en posibilidad de controlar a las organizaciones en las que faltara un espacio público de este tipo. De acuerdo con Habermas, del incremento o decremento de este tipo de control de las decisiones burocráticas por parte de la publicidad crítica desencadenada en los ámbitos públicos internos a las organizaciones dependía "que el ejercicio de la dominación y del poder se enquiste, por así decirlo, como una constante negativa de la historia, o bien, siendo ella misma como es una categoría histórica, el que se preste a un cambio sustancial".[88] (La variación de esta esperanza para los años ochenta era:[89] de la capacidad de subculturas de crecimiento crítico para constituir ámbitos públicos autónomos, a través de organizaciones cercanas a las bases, y para practicar una combinación reflexionada de poder y autolimitación, dependía si el Estado y la economía podían ser motivados con sus medios de conducción del poder y el dinero hacia una mayor sensibilidad para los resultados orientados a fines y referidos al mundo de la vida de la formación de voluntad radical-democrática, y si los pesos se desplazarían en favor de acciones conductoras solidarias.)

Strukturwandel der Öffentlichkeit [La transformación estructural del espacio público] era un libro desilusionante para los creyentes en la democracia, y así fue visto también por destacados miembros de la generación de Habermas, y al mismo tiempo recibió los más cálidos elogios, como por ejemplo por Renate Mayntz en el *American Journal of Sociology*, por Ralf Dahrendorf en los *Frankfurter Hefte*, por Kurt Sontheimer en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Los encargados de las reseñas solamente podían consolarse ellos mismos y a su público con la constatación de que el autor simplemente había fijado un estándar muy alto; un estándar demasiado utópico, como opinaba Dahrendorf. Pero como quiera que fuera la actitud con respecto a dicho estándar: esto no modificaba nada en

[88] Habermas, *Historia...*, *op. cit.*, p. 274. (Habermas, *Strukturwandel...*, *op. cit.*, p. 271.)

[89] *Cf.* Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit* [La nueva opacidad], pp. 159 y s.

el diagnóstico decisivo. Se podría enfatizar, como Dahrendorf, que la dominación nunca era ilimitada, y que la existencia de *countervailing powers* [poderes compensatorios] era decisiva. Pero de esto no surgía otro diagnóstico distinto al de que las circunstancias predominantes en las democracias europeas de la posguerra distaban mucho de ser lo que pretendían ser y de lo que era deseable.

Por lo que se refería a la perspectiva concreta que había mostrado Habermas, sus propias experiencias en el intento de producir una publicidad crítica al interior de las organizaciones no eran precisamente estimulantes. El pensamiento crítico transmitido por Adorno y Horkheimer, y colaboradores del instituto como Oskar Negt y Jürgen Habermas, había colaborado esencialmente para que, además de en algunas pocas otras ciudades como Marburg, Berlín, Gotinga y Münster, también en Fráncfort se desarrollara dentro de la Sozialistischer Deutscher Studentenbund (SDS) [Asociación Socialista Alemana de Estudiantes] —la organización estudiantil socialdemócrata— una izquierda intelectual. Precisamente las izquierdas de Fráncfort se contaban entre aquéllas que no consideraban la colaboración con el SDS como un trampolín para una carrera partidista en el SPD, sino como el núcleo de cristalización para un trabajo teórico con un compromiso socialista, y una praxis política que estuviera basada en él. En la medida en que estos intelectuales de izquierda fueron ejerciendo una mayor influencia en el SDS se fue incrementando la insatisfacción del consejo directivo del SPD con la organización universitaria del partido. En el Congreso Extraordinario de Godesberg del SPD de 1959 se había aprobado con solamente 16 votos en contra un programa de principios purificado de todas las demandas marxistas, y que renunciaba a cualquier balance crítico acerca de lo sucedido desde 1933 y en la posguerra. En febrero de 1960, el consejo directivo del partido decidió "que el SPD apoyará también a otras asociaciones estudiantiles, además del SDS, si ellas reconocen el Programa de Godesberg del SPD".[90] Tres meses más tarde se llevó a cabo la fundación de la Sozialdemokratischer Hochschulbund (SHB) [Asociación Universitaria Socialdemócrata], en Bonn, por parte de una serie de grupos estudiantiles socialdemócratas. En octubre de 1961, Abendroth y, entre otros, también Habermas, fundaron en Fráncfort la asociación Sozialistische Förderergemeinschaft der Freunde, Förderer und ehemaligen Mitglieder des Sozialistischen Deutschen Staatenbundes e.V. [Sociedad de Patrocinadores de los Amigos, Patrocinadores y Antiguos Miembros del SDS]. Un mes después, el consejo directivo del SPD anunció: "La pertenencia

[90] Citado en Fichter y Lönnendonker, *Kleine Geschichte des* SDS [Pequeña historia del SDS], p. 65, del cual se han tomado los datos utilizados aquí.

a la asociación SDS es incompatible con la pertenencia al Partido Socialdemócrata de Alemania": una curiosa declaración, que excluía oficialmente al SDS haciendo como si otros hubieran ya hecho entrar en vigor la decisión de incompatibilidad con respecto al SPD y al SDS, y como si la decisión de incompatibilidad con respecto a SPD y la sociedad de patrocinadores fuera solamente la consecuencia de esto. Para su decisión, el consejo directivo del partido no dio fundamentación alguna. Dado que las izquierdas intelectuales, que se habían vuelto dominantes en el SDS, habían hecho todo lo posible por llegar a un acuerdo con el consejo directivo del partido, y se habían pronunciado, por ejemplo, en contra de un anticomunismo ciego, pero también en favor de una distancia crítica con respecto al comunismo en Alemania, quedó como explicación para la conducta del consejo directivo del SPD solamente el enojo por cosas como las siguientes: la insistencia en continuar de forma intransigente con las acciones extraparlamentarias en contra del armamento nuclear del ejército alemán en cualquier ocasión que se ofreciera; acciones como por ejemplo una exposición con documentos sobre juristas nacionalsocialistas que de nuevo estaban ocupando puestos en la República Federal de Alemania: una acción que fue puesta en la picota por el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, según los moldes estereotipados, como una acción dirigida por los comunistas, y de la cual se distanció el consejo directivo del SPD en una declaración de prensa; o la reimpresión de una crítica de Abendroth del bosquejo del Programa de Principios aprobado en Godesberg en el órgano del SDS *Standpunkt*. Por lo tanto, lo que el consejo directivo del partido estaba excluyendo era precisamente un espacio público crítico interno a una organización, iniciado por intelectuales de izquierda. La base partidista toleró esta arbitrariedad del consejo directivo. La decisión se mantuvo. Solamente algunos intelectuales la criticaron. Si estaban en el SPD y su crítica se manifestaba en la pertenencia en la Sociedad de Patrocinadores en favor del SDS, también fueron excluidos, como fue el caso de Abendroth y Ossip K. Flechtheim. El SDS siguió siendo un espacio público crítico extraparlamentario sin anclaje en organizaciones de masas, es decir, de acuerdo con la *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [La transformación estructural del espacio público], condenada a la impotencia. De hecho, después de esto no se escuchó nada de ella por mucho tiempo. Por su parte, el SPD, representado por Wehner, llevó a cabo por primera vez conversaciones secretas con representantes de la CDU/CSU sobre una gran coalición, cuando en 1962, después del *Spiegel-Affäre*, el Freie Demokratische Partei (FDP) [Partido Demócrata Liberal] hizo depender la continuación de la coalición de gobierno con la CDU/CSU de la dimisión de Strauß como ministro. Él hubiera estado dispuesto a aceptar a Strauß, pero se

negaba a aceptar a Adenauer como canciller para todo el periodo legislativo, y a aprobar un derecho electoral mayoritario según el modelo inglés con el fin de eliminar al FDP. Si los intelectuales críticos eran insoportables para el SPD, tanto más lo eran para los sindicatos, para no hablar ya de partidos como la CDU y la CSU, en los que ni siquiera parecía existir una necesidad de discusiones al interior del partido, y en los que las organizaciones juveniles nunca significaron otra cosa que puntos de arranque para las carreras partidistas.

Por lo tanto, Horkheimer, que desde 1958 vivía frente a la casa de Pollock en Montagnola, por encima del Lago de Lugano, en Suiza, y desde 1960 era ciudadano honorario de Fráncfort, impidió que Habermas obtuviera la habilitación docente en Fráncfort. También la investigación sobre la *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [La transformación estructural del espacio público] apareció en la editorial Luchterhand, en lugar de en Fráncfort. Y ésta tampoco contenía mención alguna del Institut für Sozialforschung. Su éxito superó incluso al de *Student und Politik* [Estudiante y política].

En 1961, Habermas se convirtió en docente habilitado en Marburg. Su lección inaugural tenía como tema *Die klassische Lehre von der Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie* [La doctrina clásica de la política en su relación con la filosofía social]. Más tarde, lo cual no fue coincidencia alguna, estuvo al principio de la colección de artículos *Theorie und Praxis* [Teoría y praxis]. Inspirado por la investigación de Hannah Arendt, publicada en 1958, *The Human Condition* [La condición humana] (publicada en alemán en 1960 con el título de *Vita Activa oder Vom tätigen Leben* [De la vida activa]), en su lección inaugural de Marburg, Habermas convertía la distinción aristotélica entre la técnica y la praxis en punto de cristalización de una progresiva precisión de su análisis de la sociedad, y de su aclaración del estatus de la teoría crítica.

Por propuesta de los discípulos de Heidegger, Hans-Georg Gadamer y Karl Löwith, fue llamado a Heidelberg incluso antes de recibir su autorización para impartir cursos —un procedimiento todavía inusual en aquel entonces— como profesor extraordinario de filosofía. Ahí impartió una lección inaugural en 1962 sobre *Hegels Kritik der französischen Revolution* [La crítica de Hegel de la Revolución francesa], en la cual defendió la tesis de que Hegel había fijado la revolución en el corazón del espíritu del mundo para rendir su reconocimiento a los logros de la revolución, pero para poder negárselos a los revolucionarios y a una alianza entre los filósofos y los revolucionarios.

En 1962 también dejó el instituto Friedeburg, que se había encargado de manera más o menos autónoma del funcionamiento de las investigaciones, mientras Adorno acostumbraba pedir el consejo y la aprobación de Horkheimer incluso

en los asuntos de poca monta. Friedeburg había sido el primer discípulo de Horkheimer y Adorno en obtener la habilitación docente en Fráncfort en 1960 con su trabajo *Zur Soziologie des Betriebsklima* [Sobre la sociología del clima laboral]. A él le hubiera gustado combinar el trabajo en el instituto con una cátedra en Gießen. Pero la llamada de Gießen estaba asociada con una oferta desfavorable, y la llamada simultánea de Berlín estaba asociada con una oferta muy favorable. Por lo tanto, se fue a Berlín. De esta manera, el instituto había perdido tanto al muy prometedor teórico de la sociedad como también al empirista profesional.

En esta época, Horkheimer y Adorno le pusieron un monumento a su propia resignación en cuestiones de la teoría de la sociedad. El mismo año de *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [La transformación estructural del espacio público] de Habermas, apareció en la serie de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la Sociología] el tomo *Sociologica II*, con discursos y conferencias de Horkheimer y Adorno. Fue la única publicación conjunta de trabajos elaborados tras el retorno de ambos. La seca nota preliminar buscaba prevenir desilusiones. Los textos "no desarrollan un pensamiento teórico cerrado, ni reportan sobre investigaciones coherentes". Esto se había explicado más a fondo en las otras partes, que habían quedado sin ser publicadas, del bosquejo de Horkheimer para el prólogo. El hecho de que los autores "presenten consideraciones individuales, en lugar de una teoría de la sociedad, como hubiera sido adecuado de acuerdo a la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]" tal vez no podría atribuirse sólo a las circunstancias biográficas o a la debilidad de los autores, sino también al asunto en sí mismo, al estado de la sociedad. "La teoría unánime presupone, con la unanimidad y carácter cerrado del objeto, el potencial de la realización de aquellos impulsos que, trascendiendo lo existente, animan a las concepciones teóricas como algo distinto a lo meramente existente." El hecho de que una "totalidad social racional" no se anunciara, afirmaba, reducía la posibilidad de la teoría concluyente. "La situación objetiva, que es contraria a la teoría cerrada", concluía Horkheimer su bosquejo al prólogo en una resignada estilización, "fue también el motivo de que los autores le concedieran una mayor porción de sus fuerzas a su trabajo académico de lo que nunca hubieran considerado posible. Ésta se ha canalizado a cursos, discursos, ponencias y seminarios".[91] El exhorto previo, en el sentido de no retirarse resignadamente a un positivismo no conceptual, a no abandonar la idea que "(es) la misma que el interés por las circunstancias humanas razonables", se solidificaba en este contexto hasta convertirse en un opaco "a pesar de todo". En este

[91] Adorno-Horkheimer, 31 de enero de 1962, anexo.

bosquejo resultaba sorprendente que Horkheimer no se pronunciara sobre la posibilidad o imposibilidad de una teoría dialéctica, sino de una teoría unánime y cerrada de la sociedad.

Esta sorpresa también se daba en la versión de Adorno del prólogo. Pocos meses antes, en el Congreso de Trabajo de la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* [Sociedad Alemana de Sociología] en Tubinga, en la discusión con el positivismo, había constatado: "La renuncia de la sociología a una teoría crítica de la sociedad implica una resignación: uno ya no se atreve a pensar la totalidad, porque se tiene que desesperar de poderla transformar".[92] Una frase muy dudosa, la cual sin embargo, expresada por un representante de la teoría crítica, se tenía que referir a los defensores de una sociología que se limitaba a la parte positivista. Ahora bien, si se leía el bosquejo de Adorno al prólogo para la *Sociologica II*, también el teórico crítico parecía renunciar él mismo a una teoría crítica de la sociedad. El punto del programa adorniano de la teoría de la sociedad parecía siempre haber sido el siguiente: pensar la mala totalidad por mor de lo distinto reprimido en ella, aprehender el sistema antagonista por mor de la diversidad deformada por el propio sistema. Pero ahora opinaba:

> La tendencia a la concentración, que ha reducido a una apariencia el mecanismo del mercado de la oferta y la demanda; la expansión imperialista, que prolongó la vida de la economía de mercado impulsándola más allá de su propio ámbito de validez; el intervencionismo y los sectores de la economía planificada, que proliferaron en el campo de validez de las leyes del mercado: todo esto, a pesar de la total socialización de la sociedad, ha convertido en extremadamente cuestionable el intento de construirla como sistema unánime. La creciente irracionalidad de la sociedad misma, como se manifiesta ahora en las amenazas de catástrofes, en el abierto potencial de autoaniquilación de la sociedad, se vuelve incompatible con la teoría racional. Ésta difícilmente puede ya tomar a la sociedad una palabra que ella misma ya no utiliza.[93]

El "a pesar de todo" horkheimeriano recibía en Adorno la forma siguiente: "Los autores tienen en mente un pensamiento y una experiencia sociales que no proclaman una teoría concluyente, ni repiten una dogmatizada, ni meramente constatan lo que supuestamente es el caso, y con ello, sin quererlo, ya se identifican. Su punto de vista respecto a la teoría sería comparable a la persona que come respecto al pan: la teoría es consumida por el pensamiento, él vive de ella, y al

[92] *Cf.* p. 712 de esta edición.
[93] *Id.*

mismo tiempo ella desaparece en él." Aquí, al lado de la "teoría concluyente" no había ya lugar alguno para la teoría crítica. Adorno caracterizaba su propia posición como un pensamiento crítico en el cual se integraban elementos teóricos. En el afán del esfuerzo de justificar por qué Horkheimer y él, en contra de su intención, largo tiempo acariciada, de formular una teoría de la sociedad, solamente presentaron "una colección de anotaciones marginales a una teoría de la sociedad inexistente, o por lo menos no explícita", Adorno había llegado sin darse cuenta a una idealización de las "anotaciones marginales" existentes como el objetivo propiamente dicho del trabajo común. Pero un rechazo de la teoría crítica, justificada por la irracionalidad del sistema social, ¿podría ser la articulación adecuada de lo que ambos tenían en mente? En el bosquejo de Horkheimer, a Adorno le había molestado el supuesto de que la falta de interés por las condiciones humanas razonables perjudicaba la posibilidad de una teoría de la sociedad. "Se podría simplemente reponer que en un estado social, tan endiablado que se dirige al desastre, sin el potencial visible de otro, el mayor interés de todos, literalmente inmediatamente de todos, sería el de encontrar la explicación suficiente a esto en la teoría. Por concretista que se haya vuelto la humanidad, de todas formas espera aún la palabra redentora." Y además: "Solamente es otro lado del mismo estado de cosas, de que en el curso del mundo contemporáneo se puedan presentar situaciones mañana, hoy, que aunque lo más probable es que tengan carácter catastrófico, al mismo tiempo repongan aquella posibilidad de praxis que ahora está cancelada. Mientras el mundo sea antagonista y perpetúe él mismo las contradicciones, también se hereda la posibilidad de su transformación".[94] Pero la propia versión de Adorno se podía objetar de forma muy semejante: de la imposibilidad de "construir como un sistema unánime" a la sociedad más irracional, y de "tomarle una palabra que ella misma ya no habla", no se podía deducir también sin más la imposibilidad de una teoría dialéctica de la sociedad. Evidentemente, era la inseguridad sobre la propia posición en lo que se trataba de la muy mencionada teoría de la sociedad la que hizo que Horkheimer y Adorno renunciaran a todo lo que iba más allá de las secas frases iniciales de la anotación preliminar.

La disputa con el positivismo

A pesar de la hostilidad de Horkheimer y la debilidad de Adorno, no se había dado un rompimiento, y hasta que Habermas, que pronto alcanzó la fama

[94] Adorno-Horkheimer, 31 de enero de 1962.

—apoyado por Adorno— regresó en 1964 a Fráncfort y se hizo cargo de la cátedra de Horkheimer de filosofía y sociología, continuó algo así como una colaboración a distancia con Adorno.

Mientras que en la serie de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología] aparecieron trabajos importantes, más o menos sobre la historia de la cultura, de otros colaboradores del Institut für Sozialforschung, como Alfred Schmidt y Oskar Negt —de Alfred Schmidt en 1962, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx* [El concepto de naturaleza en Marx],[95] de Oskar Negt en 1964, *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegel* [Relaciones estructurales entre las doctrinas de la sociedad de Comte y Hegel]—, Habermas intervino en la "disputa con el positivismo" con una variante propia de la teoría crítica, que pronto se perfiló. Lo que más tarde se incluyó con este título en la historia de las ciencias sociales, se remontaba hasta los años cincuenta, y significaba para Adorno solamente la continuación de lo que había comenzado en los años treinta como discusión entre el Círculo de Viena y el círculo de Horkheimer, y había conducido a reuniones para organizar discusiones entre los de Fráncfort y los de Viena, en Fráncfort, París y Nueva York, y comentado por Horkheimer en el más conocido de sus artículos como oposición entre la "teoría crítica y la teoría tradicional". Cuando Habermas presentó una ponencia, en enero de 1962, en el congreso universitario de Berlín, sobre *Kritische und konservative Aufgaben der Soziologie* [Tareas críticas y conservadoras de la sociología], mencionó de forma más explícita que Adorno de qué se trataba.

Un año más tarde publicó una serie de trabajos previos, con el título de *Theorie und Praxis* [Teoría y praxis], que quería que fueran entendidos como estudios históricos previos a una investigación sistemática de la relación entre la teoría y la praxis en las ciencias sociales. El mismo año apareció de él *Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno* [Teoría analítica de la ciencia y dialéctica. Un apéndice a la controversia entre Popper y Adorno],[96] un apéndice a la controversia entre Popper y Adorno, en los *Zeugnisse* [Testimonios], un volumen publicado con motivo del cumpleaños número 60 de Adorno, con la misma presentación que las *Frankfurter Beiträge zur Sociologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología]. Con ello estaba de alguna manera oficialmente del lado de Adorno.

[95] Edición en español: Alfred Schmidt, "El concepto de naturaleza en Marx", Siglo XXI Editores, México, 1983.

[96] Edición en español: Jürgen Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica", *La lógica de las ciencias sociales*, Taurus, Madrid, 1990.

"No es ningún secreto", decía Ralf Dahrendorf en 1961 en sus observaciones sobre la discusión de las ponencias sobre la lógica de las ciencias sociales que habían sustentado Karl R. Popper y Theodor W. Adorno en el congreso de la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* [Sociedad Alemana de Sociología], en Tubinga,

> [...] que múltiples diferencias en la dirección de la investigación, pero también en la posición teórica, y más allá de eso, en la actitud fundamental moral y política, separan a la generación presente de los maestros universitarios de la sociología en Alemania. Tras algunas discusiones de los últimos años, ahora parecía como si la discusión de los fundamentos científico-lógicos de la sociología pudiera ser un camino adecuado para hacer destacar visiblemente las diferencias existentes, y con ello, para hacerlas fructíferas para la investigación. Sin embargo, el congreso de Tubinga no ha confirmado esta suposición. Aunque el ponente y el co-ponente no vacilaron en tomar posición claramente en sus argumentaciones, a la discusión le faltó en toda su extensión la intensidad que hubiera sido adecuada para las diferencias en las concepciones que realmente existen. También, la mayoría de las contribuciones a la discusión se mantuvieron hasta tal punto en el ámbito más estricto del tema, que las posiciones morales y políticas subyacentes no llegaron a expresarse muy claramente.[97]

Las diferencias acabaron siendo nada menos que un reproche mutuo de tendencias totalitarias. Antes del congreso de Tubinga, esto había quedado claro otra vez en el 14° Congreso Alemán de Sociología, en 1959 en Berlín. En dos ponencias principales consecutivas, Horkheimer había hablado de *Soziologie und Philosophie* [Sociología y filosofía], y König de *Wandlungen in der Stellung der sozialwissenschaftlichen Intelligenz* [Transformaciones en la posición de la inteligencia de las ciencias sociales]. Horkheimer había enfatizado: sin preocuparse por el destino de la totalidad, sin el cumplimiento de la tarea de la "reflexión de la sociedad sobre sí misma" a la luz del objetivo de la "adecuada convivencia de los seres humanos", la sociología fracasa en la "lucha en contra del mundo totalitario, que amenaza al mundo europeo, no solamente desde afuera".[98] Esto tuvo que haberlo referido a sí mismo König, quien rechazaba exactamente lo que Horkheimer exigía, porque ya no era adecuado para una sociología "pura", una sociología científica especializada. Él tomó la revancha en su ponencia con la afirmación de que precisamente los expertos en ciencias sociales que habían

[97] Adorno *et al.*, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, p. 145.
[98] Horkheimer y Adorno, *Sociologica II*, pp. 12-13.

sentado sus reales en el oficio y en los puestos, que se encargaban del "funcionamiento fáctico de la maquinaria", solamente podían ejercer su crítica "en el único lugar donde realmente vale la pena acertar, es decir, no en la dimensión sin compromiso de la discusión literaria, sino en aquella realidad en la cual se toman todas las decisiones que importan para el futuro", complementándola con el comentario:

> Sin embargo, también se tiene que poner bajo la lupa el concepto de la crítica. No se puede tratar solamente de la "denuncia pública" de algunos aspectos, por ejemplo, del sistema económico capitalista, o la medición acerca de una realidad dada con respecto a un concepto sin compromiso. Ya Sorel ha mostrado que este procedimiento del ataque utópico tiene que desembocar a fin de cuentas en la violencia absoluta y en el terror, en la medida en que se realiza prácticamente; porque —para hablar de nuevo con Geiger— "el provocador de hoy es el posible mandatario de mañana". También hay una crítica del totalitarismo cripto-totalitaria, que destaca sobre todo en la crítica de la cultura determinada por Marx. En cambio, la crítica al poder, como la tiene en mente Geiger, se desarrolla en una línea totalmente diferente, a saber, la de las ciencias sociales empíricas, que miden las ideologías y pretensiones de los gobernantes con respecto a la realidad, y en esa medida funcionan en el sentido de una auténtica "ilustración".[99]

En la utilización de la realidad, no solamente frente a las ideologías de los gobernantes, sino también, y de manera mucho más vehemente, frente a las "ideologías" de los utopistas y provocadores, coincidían el sociólogo "puro" König, el diagnosticador tecnocrático de la época Schelsky, y el teórico de la ciencia neoliberal, Popper. Incluso Schelsky, que con una "mirada de la sociología real" había saludado la retirada de la esfera público-política hacia su propia familia y su propia actividad profesional como "retorno totalmente disfrutable de lo abstracto y programático en el pensamiento social hacia la experiencia y objetividad de la propia existencia en cada caso",[100] había sido capaz, por lo menos en un pasaje, de reprochar a los teóricos de Fráncfort tendencias casi totalitarias. "Esta dogmática ideología familiar antiautoritaria", se decía en el volumen *Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart* [Transformaciones de la familia alemana en el presente], publicado en 1953, "se convierte con ello,

[99] König, *Studien zur Soziologie* [Estudios sobre sociología], pp. 89, 90 y 101.

[100] Schelsky, *Vom sozialen Defaitismus der sozialen Verantwortung* [Sobre el derrotismo social de la responsabilidad social], *Gewerkschaftliche Monatshefte*, 2, 1951, p. 334.

consciente o inconscientemente, en partidaria de los poderes dominantes burocráticos y su abstracta autoridad contra la intimidad de la familia y la autoridad natural de la persona en ella".[101]

En el congreso de Tubinga, Popper y Adorno habían hablado cortésmente sin que sus discursos se tocaran, y se habían conformado con recapitulaciones lapidarias de sus posiciones en la teoría de la ciencia. Popper, que había recibido la influencia del neokantismo y la psicología de la *Gestalt*, y había publicado en 1934 en Viena, a los 32 años, su obra principal fundamental, *Logik der Forschung* [La lógica de la investigación científica],[102] se había concebido a sí mismo desde el principio como crítico del positivismo lógico. A la combinación de éste de empirismo y lógica moderna le había opuesto el método de la prueba crítica de intentos teóricos de soluciones para los problemas, y con ello había demostrado una visión más abierta para el verdadero proceso de investigación. El criticismo y el falibilismo, es decir, llegar a través de la discusión crítica a soluciones a los problemas que dieran buen resultado, pero que nunca deberían ser consideradas como definitivas: ésta era la característica del método criticista, que en opinión de Popper había sido practicado por la ciencia natural moderna desde Galileo, y que también podía ser transferido a la historia y a la política.

También en su ponencia de Tubinga, Popper advertía a los sociólogos del "cientificismo", lo cual significaba: advertía de la transferencia de un "malentendido del método de las ciencias naturales", del "mito del carácter inductivo del método de las ciencias naturales, y del carácter de la objetividad de las ciencias naturales" a las ciencias sociales. En cambio, lo que debería ser transferido era su teoría criticista de la ciencia. Concretamente, esto se realizaba cuando él citaba como modelo específico a la economía política, es decir, aquella disciplina que poseía desde hacía mucho un mayor grado de perfección formal que todas las demás ciencias sociales, y hacía abstracción de manera particularmente profunda de la realidad social. En la economía política él veía que se practicaba un método o lógica de la situación "*objetivo*-comprensivo". Al mismo tiempo se trabajaba con reconstrucciones teóricas de acciones "objetivamente adecuadas a la situación". Estas reconstrucciones teóricas eran racional y empíricamente criticables y mejorables, afirmaba. Pero para los objetivos del análisis de la situación, los deseos, motivos, recuerdos, etc., de un individuo debían convertirse, con estas o aquellas teorías y esta o aquella información, en fines objetivos y en el equi-

[101] Schelsky, *Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart* [Transformaciones de la familia alemana en el presente], p. 327.

[102] Edición en español: Karl Popper, *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 2008.

pamiento objetivo. La comprensión se concretaba en encontrar para una acción una lógica de la situación, que hiciera decir al investigador: si hubiera tenido los mismos objetivos, teorías e informaciones, habría actuado de la misma manera. Por lo tanto, no se trataba de investigar cómo se influían mutuamente los deseos subjetivos y las necesidades objetivas, las ideas subjetivas y las condiciones objetivas en la acción social, sino a través de un proceso de traducción cuya posibilidad quedaba incomprensible en el marco de la teoría de la ciencia criticista popperiana, transformar los factores subjetivos en factores que fueran accesibles de la misma forma que los procesos investigados por las ciencias naturales.

Con su énfasis de la preeminencia de la teoría y de la función meramente correctiva del empirismo, Popper parecía estar más cerca de la teoría crítica que de los positivistas propiamente dichos. Pero también para él, el hecho histórico del progreso del conocimiento en las ciencias naturales, desde Galileo hasta Einstein, constituía el punto de partida y la norma crítica de todas las reflexiones filosóficas. También él igualaba con la racionalidad científica por excelencia el procedimiento empírico-analítico de las ciencias naturales, que se basaba, como en sus pilares, en experimentos o en pruebas y teorías, o en sistemas de enunciados deductivos. Solamente que él le hizo una mayor justicia a la realidad del progreso del conocimiento de las ciencias naturales, al no excluir hipótesis a las que por el momento no les subyacía nada comprobable experimentalmente.

Sin hacer el intento de oponer las posiciones una contra otra de manera sistemática, o de desarrollar la propia posición en una crítica inmanente desde la posición popperiana, Adorno mencionaba los puntos en los cuales resultaba claro: también la teoría de la ciencia popperiana tenía como consecuencia que la teoría crítica fuera rechazada como no científica. Porque la teoría de la ciencia popperiana excluía que observaciones individuales plenas de contenido fueran posibles solamente en una relación constante con una idea, por provisional que fuera, de la totalidad social. Ella excluía que las teorías no deductivas pudieran ser la forma adecuada del conocimiento de las sociedades antagonistas llenas de contradicciones. Ella excluía que las experiencias de los individuos pudieran ser más correctas que los resultados que se imponían en el trabajo científico oficial y organizado. Ella excluía la comprensión de que la valoración en la sociología no era algo neutralizable a través del conocimiento de sí mismo, sino algo que constituía el conocimiento, de esta o de otra manera. "La experiencia del carácter contradictorio de la realidad social no es un punto de vista arbitrario, sino el motivo que constituye por principio la posibilidad de la sociología", argumentaba Adorno en la parte final de su ponencia complementaria. Y:

> La renuncia de la sociología a una teoría crítica de la sociedad implica una resignación: uno ya no se atreve a pensar la totalidad, porque se tiene que desesperar de poderla transformar. Pero si por ello la sociología quisiera que le tomaran el juramento por el conocimiento de los hechos y las cifras al servicio de lo existente, tal progreso en la falta de libertad tendría que perjudicar también cada vez más aquellos conocimientos de detalle, y condenarlos completamente a la irrelevancia, con los cuales ella piensa que triunfa sobre la teoría.[103]

El carácter contradictorio de la sociedad pueden haberlo experimentado tanto Popper como también Adorno. Pero ellos lo experimentaban de manera diferente, y reaccionaban de manera distinta también. En la discusión, Adorno confesó que, en vista de la realidad social, él se veía arrinconado hacia el punto de vista del hegelianismo de izquierda.[104] La constitución del ser humano, y la forma de la realidad, afirmaba, convertían al que aparecía "como si se pudiera transformar mañana el mundo" en un mentiroso. Al respecto, Popper le reprochó un pesimismo que era la consecuencia negativa de la desilusión por el fracaso de esperanzas utópicas o revolucionarias demasiado pretenciosas. Quien, como él mismo —Popper—, no creyera saber nada, y menos quería, podría ser optimista, decía. En este tardío punto de la discusión se había alcanzado la confrontación clásica. El representante de lo factible, que afirmaba compartir con Adorno el ideal de una sociedad más racional, pero en el sentido de lo imposible que se tenía que desear para alcanzar lo posible, elevaba contra su adversario el reproche de presentar lo imposible como posible en principio, y de producir, si no una provocación como revolucionario optimista, sí, como desesperado antirreformista, una insatisfacción con lo existente y lo factible, y una resignación con consecuencias impredecibles.

De manera totalmente diferente a Adorno procedía Habermas. Él podía conducirse de forma totalmente distinta a Adorno porque, como quedó inconfundiblemente de manifiesto en esta ocasión, su concepción difería en puntos esenciales de la de Adorno, y también de la de los demás teóricos importantes del círculo de Horkheimer. Habermas podía tomar en cierto modo en serio el intento, que había merecido menos de poco interés de Adorno, de una vinculación inmanente-crítica con Popper. Es que en principio él, el teórico del espacio público crítico y de la praxis en el sentido enfático de la acción político-ética,

[103] Adorno *et al.*, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, pp. 142 y s. [Versión en español: Adorno, Popper *et al.*, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1973.]

[104] *Cf.* pp. 747-748 de esta edición.

podía comportarse frente a Popper y su crítica al positivismo de manera semejante a como lo había hecho Marx frente al liberalismo, cuando le opuso a la idea fijada del espacio público burgués, como en un espejo, las condiciones sociales de la posibilidad de su realización totalmente no burguesa. Habermas oponía a la idea popperiana de la fundamentación de la objetividad científica en la discusión racional crítica la necesidad de tomar en cuenta la "racionalidad de amplio alcance del diálogo sin coacción de los seres humanos que se comunican"[105] como condición de posibilidad de su realización, la cual no podía ya ser fijada en el modelo del progreso de las ciencias naturales.

El empirismo lógico o neopositivismo había proyectado un ideal de la ciencia a la práctica científica, sin preocuparse por la verdadera producción del conocimiento científico. Él consideraba a la ciencia —en coincidencia con una visión del desarrollo de la ciencia determinado esencialmente al interior de la misma, que predominó hasta entrados los años sesenta— como un "tercer mundo", en principio ahistórico y asocial (Popper), del conocimiento objetivo, cuya estructura interna y desarrollo solamente estaba sometida a la lógica. Popper amplió la visión, y puso en primer plano el problema del progreso científico, aunque limitándolo al *context of refutation* [contexto de refutación], es decir, la verificación epistemológica y lógica de los diseños de las teorías, y su examen experimental, orientada por el principio de la falsificación, con el objetivo de aproximarse continuamente a la verdad. El *context of discovery* [contexto del descubrimiento], las influencias de tipo psicológico y socioeconómico, supuestamente irrelevantes para la lógica de la investigación, lo excluía. La jugada de ajedrez de Habermas —que en sus años de Heidelberg, inspirado por su amigo Karl-Otto Apel, estudió a los pragmatistas estadunidenses, y aprendió a apreciarlos como una variante estadunidense y teórica de la democracia de la filosofía de la praxis— consistía en que concebía la teoría de la ciencia de Popper como el primer nivel de una autocrítica del positivismo y radicalizaba este primer nivel a través de una perspectiva pragmática, que ponía al modelo del conocimiento de las ciencias naturales en un contexto todavía más amplio que Popper, y en que él mismo diseñaba todavía una perspectiva pragmática para la idea de Popper de la discusión crítica racional. Él le daba a la lógica de la investigación de Popper una justificación pragmática, para hacerle lugar a la lógica y la fundamentación pragmatística del tipo de investigación dialéctica, y a final de cuentas para la

[105] Jürgen Habermas, "Dogmatismo, razón y decisión. Teoría y praxis en la civilización científica", *Teoría y praxis*, p. 288 ("Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung — Zu Theorie und Praxis in der verwissenschaftlichten Zivilisation", *Theorie und Praxis*, p. 254).

integración cultural de la racionalidad técnica planteada en términos absolutos por el empirismo lógico y por el racionalismo crítico de Popper.

Para el llamado problema básico que resultaba en el análisis de teoría de la ciencia de la posible verificación empírica de las teorías —el problema de que los datos elementales de los sentidos no podían ser considerados, como lo suponía el empirismo lógico, como algo dado intuitivamente e inmediatamente evidente—, Popper había propuesto como solución transferir su criterio de la verificabilidad de las teorías también a los enunciados básicos. La decisión sobre si un enunciado básico estaba suficientemente motivado por la experiencia, era tomada por un consenso provisional, y que podía ser revocado en cualquier momento, de todos los observadores que participaban en los intentos de falsificación de determinadas teorías. Pero la necesidad de un consenso remitía a la orientación por una expectativa de conducta normada socialmente. El tipo de las condiciones de verificación y el tipo de las hipótesis de las leyes (pronósticos condicionados sobre conducta observable) sugerían, según Habermas, una determinada interpretación pragmatista del proceso de investigación analizado por Popper, a saber, la del componente del ciclo de acción del trabajo social.

> El llamado problema básico ni siquiera llega a plantearse si consideramos el proceso de investigación como parte de un proceso de amplio alcance de acciones socialmente institucionalizadas, mediante el cual los grupos sociales mantienen su vida, precaria por naturaleza. Porque la validez empírica atrae ahora el enunciado básico, ya no solamente por motivos de una observación individual, sino a partir de la integración previa de percepciones individuales, hacia el halo de las convicciones no problemáticas y probadas en una amplia base; esto sucede bajo condiciones experimentales, que imitan como tales un control de los éxitos de las acciones integrado naturalmente en el sistema del trabajo social. Pero si la validez empírica de las hipótesis de las leyes, examinadas experimentalmente, surge de esta manera de los contextos del proceso de trabajo, el conocimiento estrictamente científico proveniente de la experiencia tiene que aceptar ser interpretado en la misma referencia como el tipo de acción del trabajo, de la disposición concreta de la naturaleza.[106]

Pero de acuerdo con Habermas, al tipo de acción del trabajo le subyacía el interés por hacer disponibles los procesos objetivos y con respecto a este interés estaba también orientado el tipo de investigación empírico-analítico. Este interés

[106] Habermas, "Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik" [La teoría de la ciencia analítica y la dialéctica], 1963, en Adorno *et al.*, *Der Positivismusstreit* [La disputa con el positivismo], p. 181.

técnico, en opinión de Habermas, constituía la vinculación normativa del tipo de ciencia igualado por el neopositivismo y el racionalismo crítico con la racionalidad científica, y postulado como en principio libre de valoraciones. Por lo tanto, la polémica por la libertad valorativa *[Wertfreiheit]* de la ciencia fue decidida por Habermas con argumentos antropológicos de la siguiente manera: las ciencias empírico-analíticas eran parte de la reproducción social, y tenían directamente su condición de posibilidad en su función determinada para la reproducción social. Lo que proporcionaba Habermas era por tanto una especie de fundamentación trascendental-pragmática del tipo científico positivista, o más exactamente, de aquellas ciencias a las que una teoría de la ciencia positivista les hacía ampliamente justicia.

Mas ¿qué ventajas resultaban de esto para la defensa de Habermas de la posibilidad de la orientación científica en la acción práctica, sobre la relevancia del conocimiento para una praxis razonable y para el entendimiento racional sobre objetivos y fines, para el dominio práctico de los procesos históricos?

Primero, a la pretensión monopólica de las ciencias empírico-analíticas sobre la racionalidad y la objetividad científicas se le había arrancado de las manos el argumento de la libertad valorativa. También ellas estaban, objetivamente, en una relación vital que meramente se había salido, como lo más evidente, de la conciencia de los científicos y de los teóricos de la ciencia. Que este olvido fuera tan marcado precisamente en el caso del interés del conocimiento técnico, se podía explicar por las consecuencias observables de la modernización capitalista.

> En la medida en que las relaciones de intercambio también afectan al proceso laboral, y vuelven dependiente del mercado al modo de producción, se rompen las relaciones vitales constitutivas en el mundo de un grupo social, las relaciones concretas de los seres humanos con respecto a las cosas, y de los humanos entre ellos [...] Como en los valores de intercambio desaparecen, por un lado, la fuerza laboral realmente invertida y el posible disfrute del consumidor, por otro lado también se opaca en los objetos que quedan, una vez que se les ha quitado la piel de las cualidades valorativas subjetivas, la multiplicidad de las relaciones vitales sociales y de los intereses que dirigen al conocimiento. De esta manera puede imponerse inconscientemente con tanta mayor facilidad la dominación exclusiva *del* interés que incluye, de manera complementaria al proceso de valorización, al mundo de la naturaleza y de la sociedad en el proceso laboral, y los transforma en fuerzas productivas.[107]

[107] Habermas, "Analytische...", *op. cit.*, p. 185.

Por vez primera en el capitalismo temprano se vincularon la teoría y la técnica con la ciencia natural.

Si las ciencias empírico-analíticas, apoyadas en la pretensión monopólica de la libertad valorativa y de la objetividad científica, ya no podían eliminar las dificultades en su aplicación en el ámbito de la ciencia afirmando que no había alternativa científica a ellas, y que la solución de los problemas que aparecían solamente era una cuestión de tiempo, con ello se había ganado primero un espacio para otro tipo de ciencia social. Si a este otro tipo se le habían ahorrado las dificultades centrales de una ciencia social empírico-analítica —si por ejemplo, no quedaba desconcertado en cuanto no se pudieran apartar, como en la disposición técnica de la naturaleza, relaciones medio-fin, y se pudieran utilizar como modelos de explicación para la conducta humana, sino que por ejemplo los medios mostraran estar dotados de valores, o los fines se mostraran como ambiguos y solamente comprensibles en un contexto social mayor—, entonces, a pesar de eso, no podía ser despachado con el reproche de que no estaba libre de valores. En lugar de eso se podía hacer el intento de fundar el tipo dialéctico de la ciencia social en un "marco de referencia establecido de manera trascendental" alternativo.

La caracterización de este marco de referencia no estaba delineada, ni mucho menos, de manera tan nítida como la del ámbito de la disposición técnica sobre los procesos objetivados. En su determinación, le sirvió a Habermas como blanco la concepción de un proceso de formación del género humano en el cual se podía enganchar la fundamentación trascendental-pragmática o antropológico-epistémica de las ciencias. En la réplica a un artículo del discípulo de Popper Hans Albert se encontraba enlazado en una descripción provisional peculiar y de amplio alcance del proceso social total, con una referencia actual a todo lo que había aprendido Habermas, por ejemplo, de Rothacker sobre el "estilo de vida", de Gehlen sobre el "ciclo de acción", de Gadamer sobre la "conversación" como fundamento de la existencia humana estructurada comunicativamente, de Husserl sobre la relación del mundo de la vida y la ciencia, de Adorno y Horkheimer acerca de la teoría crítica, de Schelsky, Ritter y otros sobre el papel de las ciencias en la civilización cientifizada, de Hannah Arendt sobre la relación entre la teoría, la técnica y la praxis, de Freud sobre el psicoanálisis como una terapia a través de la autorreflexión. "Dentro de una sociología como estricta ciencia de la conducta", se decía en el último pasaje de la réplica de Habermas a Albert,

> [...] no se pueden formular preguntas que se refieran a la propia concepción que tienen de sí mismos los grupos sociales; pero no por ello carecen éstas de sentido,

> ni se escapan de la discusión vinculante. Ellas resultan objetivamente del hecho de que la reproducción de la vida social no solamente plantea preguntas que pueden ser resueltas técnicamente, sino que incluye más que procesos de adaptación según el modelo de la utilización racional de los medios con respecto a los fines. Los individuos socializados reciben su vida solamente a través de una identidad de grupo, la cual, a diferencia de las sociedades animales, tiene que ser construida siempre de nuevo, destruida y reconstruida de nuevo. Ellos pueden asegurar su existencia a través de procesos de adaptación al entorno natural, y a través de la adaptación inversa al sistema del trabajo social, solamente en la medida en que mediaticen el intercambio de sustancias con la naturaleza mediante un equilibrio extremadamente precario de los individuos entre ellos [...] Las experiencias de la amenaza de perder la identidad y de que la comunicación verbal se hunda las repite cualquiera en las crisis de la historia de su vida; pero no son más reales que las experiencias colectivas de la historia del género que hacen consigo mismos, los sujetos al mismo tiempo, de la totalidad de la sociedad en la oposición con la naturaleza. Las cuestiones de este ámbito de experiencia no pueden ser aclaradas por la investigación empírico-analítica, porque no pueden ser respondidas mediante informaciones utilizables técnicamente. Sin embargo, la sociología, desde sus inicios en el siglo XVIII, intenta también y sobre todo discutir estas cuestiones. En esto no puede renunciar a las interpretaciones de orientación histórica; y evidentemente tampoco puede escapar de una forma de comunicación en cuyo campo de atracción se plantean por primera vez estos problemas: me refiero a la red dialéctica de un contexto de comunicación en el cual los individuos constituyen su frágil identidad atravesando por entre los peligros de la cosificación y de la carencia de forma [...] En la evolución de la conciencia, el problema de la identidad se plantea al mismo tiempo como problema de la supervivencia y de la reflexión. A partir de él inició su marcha en algún momento la filosofía dialéctica.[108]

Sobre todo esto estaba, como una especie de variante antropológica de la concepción habermasiana de la reducción y de la racionalización de la dominación a través del espacio público político, la peculiar utopía del restablecimiento, hecho posible por las ciencias, de la "racionalidad comprehensiva, que en la hermenéutica natural del lenguaje coloquial esta todavía, por así decirlo, funcionando de entrada".[109] Con hermenéutica natural del lenguaje coloquial se refería a que

[108] Habermas, "Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus", [Contra un racionalismo positivista], *loc. cit.*, 1964, pp. 263 y s.

[109] *Ibid.*, p. 260.

el lenguaje coloquial era un medio que hacía posible una autorreflexión: los enunciados del lenguaje coloquial podían aclararse con medios del lenguaje coloquial, en la medida en que esto fuera necesario. Como sujetos hablantes, los seres humanos, en opinión de Habermas, "siempre se habían encontrado en una comunicación", "que debe conducir al entendimiento"[110] y con ello, a la "racionalidad comprehensiva".

En el verano de 1965, Habermas impartió como sucesor en la cátedra de Horkheimer su lección inaugural en Fráncfort sobre *Erkenntnis und Interesse* [Conocimiento e interés]. Con ella se había alcanzado definitivamente un estadio ofensivo en la discusión con el positivismo (un concepto que seguían utilizando tanto Habermas como Adorno, que no denotaba ignorancia respecto a las transformaciones o progresos en el campo cientista, que planteaba en términos absolutos la forma dominante de la investigación científica, sino que tomaba en cuenta el apego a un concepto de orden superior, el de las características comunes centrales a largo plazo entre diversas posiciones). Tras toda una vida, constataba Habermas —seguro de sí mismo y situándose en la tradición de la Escuela de Fráncfort—, retomaba el tema de la separación entre la teoría en el sentido de la tradición, y la teoría en el sentido de la crítica, al que Horkheimer le había dedicado una de sus más importantes investigaciones. La ponencia inaugural contenía el esbozo de una "teoría crítica de la ciencia" que mostraba el ataque de la teoría positivista de la ciencia a las diversas categorías científicas, y no solamente intentaba detener este ataque con una cadena de tesis, sino que intentaba también conducirlo con su propia dirección.

En la división de las ciencias usual desde hace mucho en los Estados Unidos se distingue entre ciencias naturales, ciencias sociales y humanidades. En su investigación aparecida en 1963 sobre la idea y forma de la universidad alemana y sus reformas —*Einsamkeit und Freiheit* [Soledad y libertad]— Schelsky había bosquejado el surgimiento de una división en tres correspondiente para el desarrollo alemán, y en general para el más reciente desarrollo europeo de la ciencia y su orden académico. En la época posterior a Humboldt se llevó a cabo el desprendimiento de una facultad de ciencias naturales a partir de la facultad de filosofía, la cual con esto se convirtió en una facultad "de ciencias del espíritu", que abarcaba las disciplinas que no eran ciencias naturales (sin considerar a la medicina, la jurisprudencia y la teología, que de todas formas constituían facultades propias, como formas de la ciencia no formativas). De la facultad de ciencias humanas se desprendieron, o bien cristalizaron frente a ella, la econo-

[110] *Ibid.*, p. 254.

mía, la sociología, la ciencia política, el derecho, etc., para constituir el complejo de las ciencias sociales. Así, de manera semejante a la división estadunidense de las ciencias, se dio la triada de ciencias naturales, humanas y sociales. A diferencia de los Estados Unidos, detrás de esto se ocultaba la historia de la decadencia de la idea de la formación cultural a través de la ciencia, que había sido característica del idealismo alemán y la reforma universitaria humboldtiana. Entre las ciencias formativas se contaban originalmente también las matemáticas y las ciencias naturales, que por ejemplo en opinión de Alexander von Humboldt todavía tenían que ver con una totalidad natural movida y animada por fuerzas internas.[111] Dilthey había defendido otra vez la idea de la formación cultural para las ciencias humanas, pero ya atacada por el historicismo y su musealización de la historia y la tradición. Cuando las ciencias sociales cristalizaron como nuevo complejo, no tuvieron ni siquiera la pretensión de un efecto formativo. Si es que tenían pretensiones de una relevancia práctica, ésta era de tipo administrativo.

Solamente Hans Freyer, en su *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* [Sociología como ciencia de la realidad],[112] el intento de una fundamentación filosófica del sistema de la sociología, publicada en 1930, le había atribuido a la sociología un papel especial en el cual parecía superada la idea de la formación cultural: a saber, el papel del "autoconocimiento científico de la realidad social", del "autoconocimiento de un acontecer en la conciencia del ser humano, el cual pertenece existencialmente a este acontecer".[113] Precisamente la fundamentación filosófica y el análisis lógico debían ayudar a la sociología a cumplir su tarea propiamente dicha: "comprender, interpretar, tener un efecto sobre la vida".[114] La condición necesaria para esto la veía Freyer en el planteamiento de la pregunta kantiana de cómo la ciencia natural, la historia, la sociología eran posibles, aunque la respuesta no tenía que darse necesariamente en una forma kantiana. En Freyer ésta se daba de manera tal que él veía en una "voluntad consciente de conocimiento", en una "marcada actitud de conocimiento" el requisito de la cientificidad de las formas del conocimiento. Él distinguía entre tres tipos de actitudes epistémicas, que correspondían a tres ámbitos objetivos

[111] *Cf.* Alexander von Humboldt, *Kosmos-Entwurf einer physischen Weltbeschreibung* [Cosmos: esbozo de una descripción física del mundo], 5 t., pp. 1845-1862.

[112] Edición en español: Hans Freyer, *Sociología como ciencia de la realidad*, Losada, Buenos Aires, 1944.

[113] Hans Freyer, *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*, p. 205. [Edición en español: Hans Freyer, "Sociología como ciencia de la realidad", *Introducción a la sociología*, Editorial Aguilar, Madrid, 1973].

[114] *Ibid.*, p. 7.

estructurados de manera diferente y a tres relaciones vitales con respecto a los ámbitos objetivos.

> Él quiere vivir en la Tierra [el ser humano, R. W.], quiere cultivarla, es decir, incluirla en formaciones humanas. Este hecho volitivo totalmente primario, es decir, la voluntad técnica, concebida en el sentido más amplio, no puede excluirse de la actitud epistémica de las ciencias naturales. De cuáles elementos están compuestos los complejos procesos de la naturaleza, según cuáles leyes transcurren ellos, y cuáles formas de sistemas materiales existen, cuya integración en el proceso natural produce una determinada situación B a partir de una determinada situación A, estas cuestiones constituyen la conducción secreta del conocimiento de las ciencias naturales, y producen todas sus formaciones conceptuales. Esta actitud epistémica no significa la intromisión de motivos de utilidad heterogéneos, sino que está implícita en el objeto del conocimiento mismo y en la relación vital del ser humano con respecto a él. Con toda seguridad, la más reciente ciencia natural occidental ha llevado a cabo de manera especialmente desconsiderada y radical esta ética de un cuestionamiento violento o disimulado de la naturaleza, con el fin de dominarla poco a poco. Pero a su vez, a esta forma histórica del pensamiento de las ciencias naturales, que es el que tenemos más cerca, y del cual partimos de manera natural, subyace una actitud epistémica de validez general, exigida por el objeto mismo.[115]

A las formaciones significativas del espíritu correspondía una actitud epistémica del proceso del entendimiento, de la recepción interna. A la historia con sus sucesos, es decir, a un acontecer con sentido, al cual el ser humano pertenece él mismo de forma existencial, correspondía como actitud epistémica la autoconciencia de una realidad existencial, el autoconocimiento en una intención dirigida hacia la formación de la sociedad.

(El hecho de que la fundamentación de la sociología de Freyer haya caído en el olvido después de 1945 —apenas en 1964 apareció una reimpresión en la *Wissenschaftliche Buchgesellschaft*—, se podía explicar sobre todo debido a que él había visto al principio en el movimiento nacionalsocialista, como Heidegger, un potencial de renovación existencial, y a que, a pesar de todas las reservas, tampoco más tarde había demostrado una distancia decidida frente al fascismo, ni siquiera después de 1945. Pero dado que las mismas circunstancias en el caso de Heidegger no había conducido a que *Sein und Zeit* [Ser y tiempo] cayera en el olvido, tal vez había que tomar en cuenta otra situación, además de la mayor fama de Hei-

[115] *Ibid.*, pp. 203 y s.

degger, que había estado más involucrado. En su libro, Freyer había opuesto de manera bastante segura de sí mismo —y no sin buenas razones— a la "sociología americana" una "alemana" o "europea", y se había burlado de una sociología que parecía seguir el lema: hay que volvernos como los estadunidenses. Esto no se veía bien en la época de la posguerra de la República Federal de Alemania.)

También en el problema de la fundamentación de una sociología crítica se reunían de manera productiva en Habermas, que conocía el libro de Freyer, las sugerencias tanto de la parte crítica como de la conservadora. Al retomar la concepción de una teoría de la ciencia crítica, se movía al mismo tiempo en el nivel más reciente, y su esbozo —que él amplió en los años siguientes con los volúmenes *Zur Logik der Sozialwissenschaften* [Sobre la lógica de las ciencias sociales] y *Erkenntnis und Interesse* [Conocimiento e interés]— resultaba contener más realidad y ser más nítido que el de sus predecesores.

Para tres categorías de procesos de investigación, opinaba él, se podía comprobar un contexto específico de reglas lógico-metódicas e intereses que dirigían el conocimiento. Para las ciencias empírico-analíticas, la construcción lógica de los sistemas de enunciados permitidos, y el tipo de las condiciones de examen sugieren la interpretación de que la realidad es explorada bajo el interés rector de la disposición técnica de procesos objetivados. Para las ciencias histórico-hermenéuticas, el marco metodológico consistente en la comprensión del sentido, la interpretación de los textos y de la aplicación, vinculada con ella de manera inseparable, de la tradición a la propia situación, sugiere la interpretación de que la realidad es explorada bajo el interés rector del mantenimiento y ampliación de la intersubjetividad del posible entendimiento orientado a la acción. Para las ciencias de orientación crítica, el marco metodológico consistente en procedimientos objetivados, o conocimiento nomológico y método comprensivo, sugiere la interpretación de que la realidad es explorada bajo el interés rector de la disolución de relaciones de dependencia que tienen efectos objetivos, pero que en principio son transformables. En el primer caso, el marco trascendental, las condiciones de la objetividad posible, estaban determinados por un interés cognoscitivo técnico, en el segundo por uno práctico, y en el tercero por uno emancipatorio. La concepción positivista de la ciencia deforma la visión de estos intereses epistémicos trascendentales. Las ciencias naturales podrían entonces ser malentendidas como pura teoría, que no tenía la intención de dominar a la naturaleza, sino que estaba interesada en el conocimiento objetivo. Las ciencias humanas podrían coagularse hasta convertirse en el positivismo del historicismo. Las ciencias sociales se podrían endurecer hasta convertirse en un conocimiento social-tecnológico.

Estas condiciones trascendentales de la relación con el mundo, decía Habermas distinguiéndose de Kant, habían surgido bajo condiciones empíricas. Tenían su base en la historia natural del género humano, que se había ganado su existencia trabajando, hablando y estando marcado por las relaciones de dominación. Como seres hablantes, decía Habermas, los seres humanos se habían destacado de la naturaleza. Con la estructura del lenguaje se había anticipado la madurez. Como seres hablantes, nosotros podemos entender *a priori* el interés por la madurez. "Con la primera frase está expresada de manera inequívoca la intención de un consenso general y no coercitivo".[116] El lenguaje encarna una "razón", afirmaba, que "al mismo tiempo significa la voluntad para la razón". En una sociedad emancipada la dominación se habría desmontado y las relaciones sociales entre los individuos consistirían en un "diálogo libre de dominación de todos con todos",[117] mientras la naturaleza estaría sometida a la disposición técnica de la humanidad.

El esbozo de Habermas, programático en la forma que fuera, parecía perfilarse la posibilidad de arrancar las ciencias al positivismo. Con respecto a las ciencias naturales, Habermas podía conectar en esto con Peirce y Popper, y con respecto a las ciencias humanas con Dilthey y Gadamer; y con respecto a las ciencias sociales, con la teoría crítica o con el marxismo occidental. Precisamente estas formas de la interpretación de la ciencia parecían poderse profundizar a través de una especie de deducción trascendental-pragmática. La referencia a ciencias empírico-analíticas, histórico-hermenéuticas, y críticas —en lugar de simplemente ciencias naturales, ciencias humanas y ciencias sociales— y la distinción entre el conocimiento nomológico y los procesos de reflexión desencadenados por dicho conocimiento en el ámbito de las ciencias sociales, parecían preservar a la teoría habermasiana de las ciencias de una encasillamiento superficial de métodos y ámbitos de objetos, y de la fijación en formas casuales de la organización de la ciencia. Con las ciencias histórico-hermenéuticas y las ciencias críticas parecía existir exactamente lo que era necesario para poderse imaginar una racionalización en la dimensión de los fines y de la acción práctico-política. En contra de un "racionalismo partido positivistamente a la mitad", el esbozo de una teoría de la ciencia crítica parecía haber justificado un racionalismo completo, que incluía una racionalización específica del marco socio-cultural. Con el supuesto de una idea de la razón implícita en el lenguaje, como

[116] Jürgen Habermas, *Conocimiento e interés*, p. 103. (Jürgen Habermas, "Erkenntnis und Interesse", *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, p. 163.)

[117] *Ibid.*, p. 104. (*Ibid.*, p. 164.)

una condición de existencia del género humano, parecía haberse obtenido una medida de la crítica de la sociedad independiente de las tradiciones históricas. En este punto hizo desembocar Habermas las ideas representadas por Heidegger y Gadamer, de la existencia humana como diálogo, y de la solidaridad que unía a todos los hablantes de una lengua.

Pero, ¿cuán convincente era el esbozo habermasiano? En algunos supuestos se presentaban dudas de inmediato —sobre la interpretación y crítica de la lección inaugural de Fráncfort, véase también Honneth, *Kritik der Macht* [Crítica del poder]—. ¿Realmente era posible encontrar, por medio de la reflexión de la teoría de la ciencia sobre los tipos modernos de la ciencia (en sus formas no deformadas por malentendidos positivistas), marcos trascendentales de la reproducción del género humano que proporcionaran criterios válidos atemporalmente para el manejo correcto de la naturaleza externa, de la naturaleza interna y del entorno social? ¿No había habido en el ámbito de las ciencias naturales, de la técnica y del trabajo desde el siglo XVI una transformación tan radical que no resultaba nada plausible el supuesto de que el mismo interés cognoscitivo técnico constituyera el marco trascendental continuo de la relación con la naturaleza externa? ¿No había comenzado en el siglo XVII la victoriosa campaña de una técnica y una relación con la naturaleza externa, al lado de las cuales también había otra variante cualitativa, que no era otra cosa porque hubiera estado integrada culturalmente, sino porque en ella la naturaleza era considerada como una relación causal aprovechable técnicamente, y al mismo tiempo como un proceso necesitado de ser comprendido, que era parte de un contexto más complejo, en el cual eran incluidos también aquellos que intervenían en él? ¿Se podía ver en el proceso laboral, como se había constituido en las condiciones del capitalismo, el modelo paradigmático de la reproducción material de la sociedad? ¿Realmente aparecía ahí *sans phrase* el trabajo desprovisto de todas las vinculaciones culturales, o se trataba de una forma mutilada del trabajo?

¿Por qué rechazó Habermas la idea de que él quería "introducir algo así como un nuevo 'método', al lado de los métodos introducidos y probados de la investigación en las ciencias sociales?"[118] Si el interés de la ciencia social crítica era que las informaciones sobre estados de cosas que funcionaban de acuerdo con ciertas leyes provocaran en la conciencia de los involucrados un proceso de reflexión, en parte tenían que ser transformados, y en parte tenían que ser complementados los métodos introducidos y probados de la investigación en las

[118] Habermas, "*Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus*" [Contra un racionalismo positivista], 1963, en Adorno *et al.*, *Der Positivismusstreit* [La disputa con el positivismo], p. 236.

ciencias sociales. Si la fundamentación del conocimiento de las ciencias sociales en un interés cognoscitivo emancipatorio debería garantizar la forma de objetividad específica de este tipo de ciencia, ya los métodos de la recopilación de datos tendrían que apuntar lo más posible a poner en acción procesos de autoreflexión, como se lo habían imaginado Horkheimer y Adorno en la fase inicial del proyecto sobre el antisemitismo, pero sin hacer de ello un principio metódico explícito, y sin apegarse consecuentemente a aquella idea (ver al respecto Bonß, *Die Einübung des Tatsachenblicks* [La ejercitación de la mirada de los hechos]).

Por lo menos en una fase más tardía de un proyecto de investigación, el científico social crítico tenía que afrontar a sus "sujetos de experimentación" —por lo menos si ellos se contaban entre los que, de acuerdo con sus estándares, sufrían la coerción social natural— como aquello que éstos podrían ser, como aquello como lo cual él los anticipaba. Limitarse a la exigencia de una transformación en la concepción que hacían de sí mismos los científicos sociales, y por lo demás esperar que algún día un espacio público restablecido volviera a situar los resultados de la investigación científica en el horizonte del mundo de la vida social, no era suficiente.

Sobre otro problema cayó la luz debido a las diferencias entre Horkheimer y Adorno, por un lado, y de Horkheimer y Habermas, por otro, en relación con sus motivos fundamentales, sus ideas de la sociedad razonable y la vida buena. Muchas cosas en Habermas significaban una precisión y sistematización de pensamientos adornianos y horkheimerianos. Incluso se daba una matización distinta, que no solamente era consecuencia de diferentes actitudes respecto al sistema científico y las democracias de Occidente. Sobre esta diferencia en el motivo fundamental, Horkheimer había puesto ya el dedo en su carta del verano de 1958 sobre el artículo de Habermas acerca de la discusión en torno a Marx y el marxismo:

> Existe algo así como la naturaleza y el principio, atribuido al "joven Marx", de que cada objeto tendría que "presentarse críticamente en el marco de la teoría de la revolución del materialismo histórico [...], sin excluir la naturaleza", o bien no quiere decir nada, o simplemente es el otro lado del forzado concepto de libertad, que finalmente acaba por excluir de la reconciliación a la naturaleza, como mero objeto de dominación, como elemento del metabolismo, o, como dice H., del [...] trabajo productivo: "del intercambio de los seres humanos con la naturaleza". De acuerdo con H., solamente debe considerarse como "no verdad" la dominación entre los seres humanos, y no la violenta rapiña de la raza sobre todas las criaturas, que se reproduce en los individuos.[119]

[119] Horkheimer-Adorno, Montagnola, 27 de septiembre de 1958.

En verdad, siguió siendo algo característico de Habermas que él viera cumplida la exigencia de una ilustración que se dominara a sí misma a través del hecho de que la ciega coerción de la naturaleza ya no se prolongara en la dominación de los seres humanos sobre otros seres humanos, sino que éstos, como seres hablantes, se comunicaran unos con otros sin relación de dominación alguna, al mismo tiempo que dispusieran de la naturaleza con más éxito que nunca. En un artículo en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* con motivo del cumpleaños número 60 de Adorno —"Ein philosophierender Intelektueller" [Un intelectual que hace filosofía]— Habermas había criticado que en sus partes más sombrías, la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] se resignara ante la tesis de la contra-ilustración de que la civilización no era posible sin represión. En ese momento se había asomado en Horkheimer y Adorno, afirmaba, el tópico del abandono del Yo a una naturaleza amorfa; en Horkheimer en una variante schopenhaueriana, y en Adorno en una más bien sexual-utópica y anarquista. En una parcial coincidencia con Popper, diagnosticaba en ambos un pesimismo causado por la idea excesiva de la reconciliación con la naturaleza. Tomando el lenguaje como fundamento de un potencial utópico, Habermas declaraba la argumentación sobre la "represión" de la naturaleza externa, con la cual de hecho no hablamos, como una inadecuada formulación de un estado de cosas normal e inevitable, y la idea de la madurez, de la sustitución de las relaciones de dominación sociales por la comunicación sin coerciones, como un potencial normativo anclado en la estructura del lenguaje. El problema de la dialéctica de los destinos de la naturaleza interna y externa, que había llevado una y otra vez a los autores de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] a cometer ambigüedades y contradicciones, se quedó abandonado debido a la propuesta de Habermas de sustituir la idea de la reconciliación con la naturaleza por la idea de la madurez.

En su lección inaugural de Fráncfort, Habermas había hablado de la naturaleza que atrae, que estaba presente en el individuo como líbido, y que buscaba su satisfacción utópica. Tales pretensiones individuales fueron retomadas por el sistema social, afirmaba, y se integraban en la definición social de la vida buena. Pero la naturaleza interna y la externa, ¿no eran dos aspectos de la misma naturaleza? ¿Podía el espíritu tener a largo plazo una relación dividida con ellas? ¿Podía la líbido integrarse en la definición de la vida buena, sin que también se integrara en esta definición una relación libidinosa con la naturaleza externa? ¿Se podía mantener una relación puramente instrumental con la naturaleza externa, sin que esto tuviera consecuencias opuestas sobre la relación con todo aquello penetrado de naturaleza en general, y por lo tanto, también el ser

humano? La capacidad lingüística como línea divisoria entre la conducta instrumental y la comunicativa, ¿no se tambaleaba ya en vista del mundo animal? ¿No se demostraba que otras diferenciaciones eran necesarias de inmediato? Permitir solamente la alternativa entre la comunicación con la naturaleza y la disposición sobre la misma en el sentido de las ciencias naturales y la técnica modernas, pero apegarse, sin embargo, al mismo tiempo, a la idea de la mayoría de edad *[Mündigkeit]*, podría tener como consecuencia que entonces también esta idea tuviera que ser desechada como excesiva.

Otra persona parecía estar mucho más cerca de Adorno y Horkheimer en motivos centrales que Habermas, a saber, Ernst Bloch, que cobró una fama cada vez mayor en los años sesenta en Alemania Occidental, y que tuvo un éxito espectacular, por ejemplo, cuando en enero de 1965 dio una conferencia en la Universidad de Fráncfort sobre *Positivismus, Idealismus, Materialismus* [Positivismo, idealismo, materialismo]. Pero Adorno y Bloch eran más bien personas que se despreciaban mutuamente. Bloch veía en Adorno un discípulo renegado. Adorno rechazaba a Bloch debido a su, como él decía, estilo poco disciplinado y "jactancioso" de filosofar. Para él era inaceptable también la elevación de la esperanza a principio, y una concepción de la reconciliación con la naturaleza que incluía la idea de una *natura naturans*, una naturaleza no reflexiva como sujeto. También podría tener un efecto de separación el hecho de que durante toda su vida Bloch estuvo lejos del acontecer científico y de las discusiones actuales en teoría de la ciencia y filosóficas y, sin preocuparse de cosas como la disputa con el positivismo o la crítica de Heidegger, ocupaba su lugar en el paisaje académico e intelectual de la República Federal de Alemania como un bloque monolítico, como un "Schelling marxista", como lo llamó Habermas en una ocasión. Además, seguramente que en Adorno todavía resonaban ciertos temores de contacto frente al "comunista" Bloch. En todo caso, Bloch había sido un estalinista que había aprobado los procesos públicos de Moscú como medidas de legítima defensa del único país socialista que estaba siendo amenazado.

Así que, a final de cuentas, en la discusión teórico-política nadie estuvo más cerca de Adorno que Habermas.

La polémica del conservadurismo

En la época en que Adorno concentraba sus fuerzas en Heidegger —en 1964 apareció *Jargon der Eigentlichkeit* [La jerga de la autenticidad], un volumen que se contó entre los libros más exitosos de Adorno en los años sesenta, y cuyo título

se convirtió pronto en un popular *slogan*; en 1966 apareció la *Negative Dialektik* [Dialéctica negativa], cuya primera parte estaba dedicada a la discusión más filosófica con Heidegger y la ontología—, Habermas continuaba de manera intensa la discusión con la teoría de la ciencia positivista. Y también de manera más intensa que Adorno se ocupó de los destacados representantes de una variación del positivismo conscientemente antidemocrática, que no se consideraba a sí misma como parte de la tradición de la Ilustración, sino de la contra-ilustración: Schelsky y Gehlen. Schelsky, Gehlen y Freyer eran críticos de la cultura, conservadores. En la medida en que eran positivistas y mientras lo fueran, lo harían con una actitud instrumental y despectiva con respecto a la cultura tardía o la cultura industrial en general.

> En Alemania constituye [el positivismo, que había perdido su carácter pionero y se había vuelto conservador, R. W.] prácticamente un corte generacional entre los conservadores "antiguos" y "modernos", dependiendo de si enfrentan a lo presente críticamente, aunque tomando en cuenta lo pasado hace mucho tiempo, lo proyectado hacia el pasado, o si se sitúan conscientemente de parte de lo existente, y sólo trabajan con instrumentos de medición y conteo, y se presentan como sobrios y escépticos. Estos positivistas conservadores se dejan conducir por aquel "realismo" que siempre consideró adecuado el pensamiento conservador. En una época como la nuestra, que vuelve omnipresente al poder, no carece de cierta plausibilidad si se enciende el "sentido del poder" por lo existente, sobre todo el que ha sido afinado en la Escuela Histórica alemana, y a cambio de eso abandona gustosamente las ideas normativas, tanto de las formas del poder pasadas como de las transfiguradas.[120]

De esta manera, Habermas había bosquejado ya en la introducción a la primera parte del proyecto del Institut für Sozialforschung sobre la *Universität und Gesellschaft* [Universidad y sociedad] la posición de los jóvenes conservadores remitiendo a la abierta toma de posición de Schelsky en favor de la contra-Ilustración en el volumen *Soziologie der Sexualität* [Sociología de la sexualidad].

Desde los años cincuenta los jóvenes conservadores habían sido, al lado del "sociólogo puro" René König (el *Lexikon Soziologie* [Léxico de sociología], de la Editorial Fischer, editado por König por primera vez en 1958, alcanzó ya en 1960 los 100 000 ejemplares), competidores muy exitosos del Institut für Sozial-

[120] Institut für Sozialforschung, *Universidad y sociedad*, parte I, Encuesta entre los estudiantes, pp. LVI y s.

forschung de Fráncfort —no solamente en un sentido político-científico, y en el ámbito de las publicaciones especializadas, sino también en su trascendencia extracadémica—. La *Soziologie der Sexualität*, de Schelsky, aparecida en 1955 como el segundo tomo de la serie de libros de bolsillo *Rowohlts deutsche Enzyklopädie* [Enciclopedia Alemana Rowohlt], había alcanzado ya en 1957 su ejemplar número 100 000. (Schelsky mismo pertenecía también al Consejo Científico Internacional de la serie, que al mismo tiempo buscaba alcanzar un alto nivel y estaba dirigida a un amplio público. De Adorno aparecieron en esta serie apenas en 1968 y 1969 dos volúmenes: la *Einleitung in die Musiksoziologie* [Introducción a la sociología de la música], y *Nervenpunkte der Neuen Musik* [Puntos nerviosos de la nueva música].) El volumen, publicado en la misma serie en 1957, *Die Seele im technischen Zeitalter* [El alma en la época técnica], de Arnold Gehlen, amigo y antiguo maestro de Schelsky, alcanzó en 1960 su ejemplar número 40 000. Con ello no podían mantener el paso ni de lejos los trabajos sociológicos del Institut für Sozialforschung, que aparecían en ediciones reducidas en la editorial Europäische Verlagsanstalt. De los *Soziologischen Exkursen* [Digresiones sociológicas] —publicadas en 1956 como el tomo cuatro de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología], y presentadas como una novedosa introducción a la sociología, mediante una serie de "modelos de pensamiento" con respecto a algunos conceptos y materias— la primera edición de 3 000 ejemplares se vendió hasta después de más de medio decenio. Tampoco los libros de Adorno tuvieron un éxito de ventas digno de mención hasta bien entrados los años sesenta. Apenas a finales de 1963 —acababan de aparecer los *Prismen* [Prismas] como el primero de sus libros en una edición masiva de 25 000 ejemplares como libro de bolsillo— Adorno pudo celebrar en una carta a Kracauer: después de que las *Eingriffe* [Intervenciones][121] —una colección con *Neun kritischen Modelle* [Nueve modelos críticos], aparecida en 1963 en una primera edición de 10 000 ejemplares como el tomo 10 de la edición Suhrkamp— habían alcanzado los 18 000 ejemplares, consideraba que todo era posible.

Especialmente los textos de Schelsky, el más joven y menos inculpado de los tres mencionados, se dirigían a un público más amplio. Liberados de consideraciones metodológicas y epistemológicas, de la limitación de la disciplina especializada y de la sequedad matemático-estadística, practicaban una especie de positivismo popular. Schelsky se presentaba como un representante de la humanidad concreta, como un abogado de la necesidad antideológica de reali-

[121] Edición en español: Theodor Adorno, *Intervenciones. Nueve modelos de crítica*, Monte Ávila, Caracas, 1969.

dad y orientación de la sociedad alemana de la posguerra, como un aliado contra cualquier tipo de sobrexigencia de los contemporáneos a través de ideales de altos vuelos y la exigencia ilustrada de concientización y autorreflexividad.

Como a Freyer y Gehlen, también a él la posición antilustrativa le abrió los ojos para la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. Lo que Marcuse denunció más tarde como de-sublimación represiva, lo desenmascaraba ya Schelsky, de manera no menos nítida, en su *Soziologie der Sexualität:*

> Con frecuencia se ha discutido si nuestra época crea un elevado grado de erotización. Este problema puede responderse afirmativamente, señalando la constante presencia de imágenes eróticas en la publicidad y en la propaganda modernas, la creciente difusión de estímulos sexuales en las revistas, en el cinematógrafo, en la música ligera, en los carteles de propaganda, en las audiciones televisadas, etc. El problema que plantea determinar si todo esto supone una decidida erotización me parece secundario si lo comparamos con la circunstancia de que, merced a esas imágenes y clichés predominantemente eróticos difundidos por los modernos medios de comunicación de masas, el individuo descarga sus fantasías pulsionales hasta el tiempo libre y, por lo tanto, de hecho las reprime.[122]

Todavía más aguda en la visión era la crítica de lo que se podría llamar estereotipación a través de la ilustración, o expropiación de la conciencia a través del proceso de concientización.

> Los tratamientos psíquicos proporcionados por la psicoterapia y la psicología, la educación sexual, los consultorios matrimoniales metódicamente organizados, el control de la natalidad y las clínicas de orientación infantil, la pedagogía colectiva y las *human relations* (en una palabra, todo el bagaje de la moderna técnica psicológica o de la *social engineering*) reemplazan, en la formación del mundo de las pulsiones, a las tambaleantes convenciones e instituciones. [...] Podemos denominar este proceso *convencionalización de la psique por influjo de la vulgarización de la psicología*. En algunas esferas muy amplias, y con efecto más intenso que el producido por un influjo psicológico consciente y organizado, la interpretación psicológica del Yo peculiar del hombre moderno ha llegado a desempeñar en la vida social el papel de fuerza que caracteriza la norma y la conformidad a las normas, que proporciona y ritualiza símbolos, que distancia y tipifica. Esta fuerza la poseían en su tiempo las antiguas instituciones; al perderla han dado origen a la psicología misma y a su temática. Por lo tan-

[122] Schelsky, *Sociología de la sexualidad*, p. 161. (Schelsky, *Soxiologie der Sexualität*, p. 126.)

> to, puede sostenerse que en la actualidad el valor gnoseológico de la psicología ha llegado a ser casi insignificante si se le compara con su función social; también puede afirmarse, por consiguiente, que los psicólogos se han transformado, en sentido muy profundo, en funcionarios y en agentes de la sociedad.[123]

Esta penetrante crítica era ambigua. Primeramente, todo el libro era un reproche a los partidarios de la Ilustración y a los intelectuales que quitaban la tranquilidad a la gente al poner en duda el carácter evidente de los modelos de conducta tradicionales, y causaban preocupaciones a los científicos, que tenían que arreglar las consecuencias de la popularización de los conocimientos científicos. Paradójicamente, el enemigo de la Ilustración y de la popularización "de los conocimientos del psicoanálisis en sí mismo absolutamente científicos"[124] se dirigía a un amplio público con un libro de bolsillo que debía servir como documento del estado de cosas, que a su vez era también paradójico: "En muchos ámbitos científicos tenemos que reconquistar, con prudencia, el significado de las tradiciones."[125] Por lo tanto: los lectores que en realidad no deberían haber entendido nada de todo aquello de lo que se trataba el libro de Schelsky, deberían sentirse animados por el intento científico de restablecer consciente y artificialmente las tradiciones de validez y origen natural, para retornar al reconocimiento no reflexionado de las tradiciones.

Por otro lado, en los análisis de Schelsky se expresaba una cierta satisfacción. Una vez más, había salido bien el asunto. A final de cuentas, el desmontaje de las tradiciones solamente había mostrado que las ideas de la Ilustración y que la Ilustración misma, en general, representaban una sobrexigencia para la gran mayoría, y que sólo habían abierto la senda para un nuevo orden. "Nada ha sobrexigido más a los hombres en relación con sus pulsiones que la exigencia de deber ser inmediatamente persona e individualidad. De esta manera enlazamos absolutamente con la descripción de la amplia convencionalización que tiene lugar hoy día y de la estandarización social de la sexualidad la convicción de que sólo a partir de esta situación se abre de nuevo la posibilidad de una nueva obligatoriedad de espíritu, cultura y moralidad con respecto a la sexualidad de los hombres".[126]

Sin embargo, la satisfacción por el hecho de que la emancipación sexual hubiera sido solamente una de-sublimación represiva, se mantuvo en ciertos límites.

[123] *Ibid.*, pp. 141 y s. (*Ibid.*, pp. 110 y s.)
[124] *Ibid.*, p. 8. (*Ibid.*, p. 8.)
[125] *Ibid.*, p. 9. (*Id.*)
[126] *Ibid.*, p. 163. (*Ibid.*, p. 127.)

> La vasta dependencia y estructuración sociales de la sexualidad y la estandarización y convencionalización de los modos de comportamiento sexual no representan, indudablemente, los aspectos más elevados de la personalidad, que se hallan en el anhelo y el cumplimiento íntimo vinculados a las pulsiones de todo hombre; de esa circunstancia proviene, por lo tanto, el tono crítico que se ha asumido en este análisis sociológico del comportamiento sexual.[127]

Dónde se encuentran los niveles máximos de la personalidad en su opinión, lo había dicho bastante claro Schelsky en el curso de sus análisis: ahí donde alguien reprimía con placer su búsqueda del placer, y con ello proporcionaba un modelo de normalidad.

> Las instituciones, rituales y sistemas de normas sociales, estos útiles alivios del hombre en la conducción de su vida, excluyen al anormal; si él se ciñe a ellas, lo hace solamente a costa de su búsqueda del placer sexual, de manera que él permanece estérilmente enclaustrado en sí mismo. Aquel que no se somete a la norma [...] está socialmente aislado [...] En esa circunstancia, el hombre carece de las actitudes que le permiten encauzar sus pulsiones y, por ende, su vida; por el contrario, pierde toda oportunidad de encauzamiento y, por añadidura, se pierde a sí mismo, ya que en él se automatiza el mecanismo de la pulsión. Ese hombre es el modelo típico de la psicología pulsional, según la cual toda norma que intente regular el comportamiento pulsional puede considerarse inhibición, censura, disciplina, en una palabra: "fenómeno desnaturalizador". Y con eso el nivel sociológico del comportamiento no puede dar cuenta de la elevada forma de vida de la "segunda naturaleza" en sus categorías fundamentales.[128]

Es cierto que los niveles más altos de la personalidad solamente eran alcanzables para una élite que —así citaba Schelsky del artículo de Gehlen, publicado en 1952, *Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung* [Sobre el nacimiento de la libertad a partir de la enajenación]— se entregaba con los ojos abiertos a las instituciones como "los grandes órdenes y desastres mantenedores y consumidores, que duran mucho más que nosotros",[129] y que por lo menos se dejaba quemar y consumir por sus propias creaciones, en lugar de por la burda naturaleza, como los animales. Pero un reflejo de tal grandeza también se podía trans-

[127] Schelsky, *Sociología de la sexualidad*, p. 163. (Schelsky, *Soxiologie der Sexualität*, p. 127.)
[128] *Ibid.*, pp. 96 y s. (*Ibid.*, p. 74.)
[129] *Ibid.*, p. 84. (*Ibid.*, p. 63.)

mitir a la gran masa, con cuya sexualización, orientación al consumo, etc., como quiera que estuvieran manipulados y normados, Schelsky no podía conformarse, dado que a la larga ellos aparecían como demasiado explosivos y costosos y no suficientemente normales. Las instituciones deberían descargar a los seres humanos de la confrontación inmediata y consciente con sus pulsiones, pero no de la lucha por la supervivencia. Precisamente para los que no eran suficientemente grandes para dejarse consumir con los ojos abiertos voluntariamente, incluso con placer, por las instituciones, para obtener tal vez una especie superior de libertad: precisamente para ellos era especialmente importante que llegaran a sentir más de nuevo la dureza de la vida. Precisamente en la medida en que ofrecía en abundancia satisfacciones, por compensatorias que fueran, que hacían olvidar las durezas de la vida, en opinión de Schelsky, Gehlen y Freyer, la enajenación moderna en realidad no enajenaba a los seres humanos suficientemente de su búsqueda del placer y de su necesidad de libertad inmediata.

Como las izquierdas buscaban ávidamente tendencias que demostraran que sus esperanzas estaban en coincidencia con el curso de los tiempos, o con un curso de los tiempos, igual lo hacían las derechas. Los jóvenes conservadores veían la oportunidad de que "las tareas técnicas de las organizaciones del mantenimiento del sistema del aseguramiento, cuidado y comodidad de la existencia"[130] no solamente harían que se extinguiera en ellos el patetismo de mejorar el mundo de los partidarios de la Ilustración, sino también los "rasgos del disfrute egoísta y materialista de la vida" demasiado potenciados. En la fase ya avanzada de una época de transición, del paso en crisis del umbral de la cultura hacia el industrialismo, parecía anunciarse un estado que señalaba una salida adecuada a la época precisamente al conservadurismo alemán, que estaba desacreditado por el fracaso de la "revolución conservadora" y la parcial colaboración con el nacionalsocialismo: la "estabilización de la sociedad industrial",[131] una "cristalización cultural",[132] la realización completa de una —como la había llamado ya antes de 1933 Ernst Jünger, el primer teórico del conservadurismo tecnocrático— "construcción orgánica".

"El ser humano se libera de la coerción natural para someterse de nuevo a su propia coerción de la producción", se decía en la ponencia de Schelsky *Der Mensch in der wissenschatlichen Zivilisation* [El hombre en la civilización científica] (1961), la por aquel entonces muy discutida proclamación programática

[130] Schelsky, *Zur Standortbestimmung der Gegenwart* [Sobre lo restaurador en nuestra época], en *Auf der Suche nach Wirklichkeit* [En busca de la realidad], p. 417.

[131] *Ibid.*, p. 435.

[132] Gehlen, "Über kulturelle Kristallisation", *Studien zur Anthropologie und Soziologie*, 1961, p. 321.

de la sustitución de la política a través de las coerciones técnicas objetivas. La reconstrucción del mundo y del ser humano a través de su propia producción científica conducía a la situación aparentemente paradójica, decía, de que los medios determinan los objetivos de este proceso, dado que la autocreación científico-tecnológica del ser humano no podía ya ser precedida por un pensamiento humano. El hecho de que a partir de las ciencias ya no pudiera producirse una imagen coherente del mundo no era cuestionable, opinaba al mismo tiempo Gehlen en su ponencia *Über kulturelle Kristallisation* [Sobre la cristalización cultural], "porque todas estas ciencias tienen una relación unas con otras, aunque no en las mentes: ahí justamente no puede alcanzarse la síntesis, pero sí quizá en la realidad de la totalidad de la sociedad". Por lo tanto, la realidad y la elaboración científica de la realidad, no integrable ni mental, ni moral ni afectivamente, solamente integrada en la "superestructura del contexto social" era celebrada por Schelsky y Gehlen como una especie de megainstitución de la época industrial-tecnológico-científica. Si el progreso científico-técnico y el aumento del pensamiento de la eficiencia sacaban cada vez más de quicio a la democracia, tal vez algún día saldría también sobrando la compensación de la participación democrática a través de un amplio abanico de prestaciones de beneficencia pública, y el lugar de la "zanahoria de la descarga y del confort" podría ocuparlo nuevamente el desafío a través del "látigo de la enajenación", afirmaba.[133] Entonces serían tal vez posibles y necesarias de nuevo convicciones y formas de conducta estilizadas, al servicio de una estructura social inexorable, que exigieran de sus portadores e ideólogos una "autopotenciación", mientras "las masas de millones de consumidores" que "reconociéndose mutuamente en su mera humanidad" se habían acomodado "en la naturaleza vuelta mecánica"[134] y habrían sido despertados violentamente de su comodidad y simple humanidad.

(Cuando a finales de los años sesenta el movimiento de protesta de los estudiantes universitarios, de los escolares y de los aprendices por un lado, y de los movimientos de las subculturas, por otro, comenzaron a desplazar la orientación predominante con respecto a los valores del trabajo, el orden y el consumo, en dirección a valores posmateriales, y cuando inclusive el canciller de la coalición social-liberal, Willy Brandt proclamó el lema "Atreverse a más democracia", parecieron derrumbarse las esperanzas que había puesto sobre todo Schelsky en la sociedad industrializada y sus coerciones objetivas, pareció tener razón la visión conservadora antigua de Gehlen de que la época industrial

[133] *Cf.* Freyer, *Schwelle der Zeiten* [Umbral de los tiempos], p. 331.
[134] Gehlen, *Urmensch und Spätkultur* [El hombre primigenio y la cultura tardía], p. 258.

solamente había traído consigo un mayor desmoronamiento acelerado de las auténticas instituciones, y que no quedaba nada más que hacer que conservar los restos que todavía subsistían de los auténticos sistemas de conducción. Después, una década más tarde, la situación se veía de nuevo de una manera muy distinta, y alguien más joven, que continuó el trabajo de Schelsky con medios modernos, alcanzó la fama: Niklas Luhmann. Luhmann pertenecía a la generación de Habermas, había sido primeramente empleado de la administración gubernamental, conoció a principios de los años sesenta, durante unas vacaciones académicas en la Universidad de Harvard, a Talcott Parsons, el fundador del funcionalismo estructural, fue nombrado por Schelsky director de departamento de la División de Investigaciones Sociales de Dortmund, que él dirigía en la Universidad de Münster, y obtuvo en 1968 una cátedra de sociología en la nueva Universidad de Bielefeld, concebida fundamentalmente por Schelsky. Lo que se había quedado en programa en Gehlen y Schelsky fue ampliado por Luhmann en forma de una teoría de sistemas de la sociedad, que en una conducción de los sistemas sociales no integrada intelectual ni moral ni afectivamente, llevada a cabo fuera de las mentes, no veía una fatalidad ni un desastre que tuviera que ser modificado, sino una forma adecuada de dominar los problemas de las sociedades industrializadas altamente desarrolladas. De manera realmente ejemplar, él encarnaba la figura contemporánea de un positivismo conservador, o de un conservadurismo positivista, y la discusión entre él y Habermas fue la directa continuación de los debates de los años sesenta.)

La discusión teórica con una posición semejante era más difícil que con la de los positivistas, que se veían a sí mismos en la tradición de la Ilustración. Una conversación polémica que Gehlen y Adorno llevaron a cabo en 1965 en la radio, desembocó hacia su final en una confrontación de dos puntos de vista clásicos. En este pasaje, el diálogo sonaba como si hablara el "Gran inquisidor" de la narración de Iván Karamázov en *Los hermanos Karamázov*, de Dostoievsky, con un Jesús que ya no guardaba silencio.

> *Gehlen*: [...] Señor Adorno, naturalmente que usted ve aquí nuevamente el problema de la mayoría de edad *[mündig]*. ¿Cree usted realmente que cargarse con toda esta problemática fundamental, con el esfuerzo de reflexión, con errores vitales de profundos efectos, todo esto que hemos atravesado nosotros porque hemos intentado liberarnos, cree usted que podemos pedirle esto a todas las personas? Me gustaría mucho saberlo.
>
> *Adorno*: A eso sólo puedo decir, simplemente: ¡Sí! Yo tengo una idea de la felicidad objetiva y la desesperación objetiva, y diría que mientras se les quite la carga

a los seres humanos y no se les exija toda la responsabilidad y autodeterminación, su bienestar y su felicidad en este mundo son una apariencia. Y una apariencia que reventará un día. Y cuando reviente, esto tendrá consecuencias terribles.

Gehlen: Aquí hemos llegado exactamente al punto donde usted dice "sí" y yo digo "no", o a la inversa, donde yo diría que todo lo que se sabe del ser humano, a partir del inicio hasta ahora, y todo lo que se puede formular, indicaría que su punto de vista es antropológico-utópico, aunque generoso, incluso grandioso [...]

Adorno: No es para nada tan tremendamente utópico, sino que primero yo diría simplemente esto al respecto: [...] Las dificultades debido a las cuales los seres humanos exigen descargas *[Entlastungen]*, según su teoría [...] la penuria que lleva a los seres humanos a estas descargas, es precisamente la carga *[Belastung]* que les es impuesta por las instituciones, es decir, por las instauraciones que se han hecho en el mundo, que les son ajenas a ellos y que tienen un poder omnímodo sobre ellos [...]. Y eso me parece que es precisamente un fenómeno primigenio de la antropología actualmente, que los seres humanos se refugien precisamente en el poder que les impone el daño que sufren. La psicología profunda tiene también una expresión para esto; le llama 'identificación con el agresor' [...]

Gehlen: Señor Adorno, hemos llegado tan lejos que realmente estamos al final de la conversación. No podemos seguir argumentando [...] Pero yo quisiera todavía hacer un contrarreproche. Aunque tengo la sensación de que estamos de acuerdo en las premisas profundas, tengo la impresión de que es peligroso, y de que usted tiene la tendencia a hacer a los seres humanos seres insatisfechos con lo poco que les ha quedado todavía en las manos de todo el catastrófico estado de cosas.[135]

Así, al final de la controversia parecía existir una situación de empate. ¿O engañaba esta impresión? ¿No era Gehlen el inferior? Precisamente el representante del "hacia afuera, hacia la vida hostil" se mostraba aquí como defensor. Precisamente él, el "filósofo empírico" —como se llamaba él mismo— no estaba dispuesto a permitir un experimento. Sin embargo: de acuerdo con su opinión, siempre había habido revoluciones, y las instituciones siempre se habían degradado mucho en la "cultura tardía"; sin que las "muchas personas" hubieran demostrado en tales ocasiones su capacidad para la autodeterminación.

Por lo tanto, ¿no era realmente Adorno el inferior? Precisamente él, que creía en la capacidad del ser humano para la autodeterminación, no pensaba

[135] Adorno y Gehlen, *¿Ist die Soziologie eine Wissenschaft vom Menschen? Ein Streitgespräch* [¿Es la sociología una ciencia del ser humano? Una controversia], en Grenz, *Adornos Philosophie in Grundbegriffen* [La filosofía de Adorno en sus conceptos fundamentales], pp. 249 y s.

que ellos se tomaran simplemente la libertad al respecto, sino que pensaba que tendría que dárseles. Sin embargo: para el caso de que no se les diera, preveía terribles consecuencias. No obstante, esta observación quedó oscura: señalaba más bien hacia el caos y el hundimiento que hacia la revolución y la liberación. Por lo tanto, sí fue una situación de empate en la que terminó la controversia.

De nuevo fue Habermas el que se ocupó más detalladamente de este adversario, del cual había aprendido mucho, y el que intentó ampliar su propia posición y hacerla plausible en la discusión con él.

Habermas apreciaba cómo Gehlen había vinculado en *Der Mensch* [El hombre] una gran cantidad de resultados de investigaciones con motivos de Scheler, Plessner y del pragmatista estadunidense y teórico social George Herbert Mead, hasta constituir una antropología sistemática que mostraba cómo el ser humano procesaba con su propia actividad las deficientes condiciones de su existencia en oportunidades para vivir su vida; cómo construía un sistema de pautas de conducta, ampliamente liberado de pulsiones y que se alimentaba de un superávit de impulsos, que le permitían conducir su vida, en lugar de simplemente vivir. Habermas también apreciaba cómo Gehlen, en *Urmensch und Spätkultur* [El hombre primigenio y la cultura tardía], reconstruía el surgimiento de las instituciones: los medios para satisfacer las necesidades primarias se convertían —en la medida en que se conservaban y la satisfacción de las necesidades primarias se iba convirtiendo en algo que se comprendía por sí mismo— a su vez en objetos de necesidades secundarias y, convirtiéndose también en algo que se comprende por sí mismo, y al convertir una acción que era medio en una acción que era fin en sí misma, podía darse una inhibición y modificación de las necesidades primarias, hasta llegar a abandonarlas. Con ello se habría alcanzado entonces la forma máxima de la institución: esencialidades existentes y sin embargo trascendentes, puntos de cristalización de una "trascendencia al más acá", desde los cuales se actuaba.

En este proceso se ocultaba aquel aspecto que el joven Marx había designado como enajenación de las fuerzas esenciales humanas, como consolidación de nuestro propio producto a un poder objetivo superior a nosotros, que se escapa a nuestro control. Quedaba excluida la cuestión de qué alternativas de conducir su vida eran pensables para el ser humano con base en sus recursos; cuáles se podían reconocer mediante la historia. El hecho de que el ser humano estuviera marcado por la reducción de las pulsiones, el superávit de impulsos y la apertura hacia el mundo significaba para Gehlen que él estaba predestinado para el caos y que solamente un sustituto de la pulsión lo había podido salvar de él. Estas casi-pulsiones eran las instituciones, y por ello las instituciones

auténticas, de acuerdo con la concepción de Gehlen, tendrían que ser de una dureza y naturalidad sin cuestionamientos, que las convirtieran en equivalentes funcionales de las pulsiones animales. Pero —así podría resumirse la crítica de Habermas— acerca de la composición sistemática de las reflexiones y hallazgos antropológicos no se deducía ni que el ser humano fuera una bestia desenfrenada por su constitución, ni que las auténticas instituciones tuvieran que tener el carácter inexorable de pulsiones sustitutas. Por ello, y porque estaban disponibles explicaciones bastante plausibles para los fenómenos de crisis del presente, tampoco resultaba comprensible cuando Gehlen derivaba estos fenómenos de crisis del hundimiento de las instituciones. Ni se había determinado que, en la medida en que hubiera fenómenos de crisis específicamente modernos, éstos pudieran ser dominados con instituciones duras y arcaicas, que tal vez habían sido adecuadas anteriormente, ni tampoco se había determinado que en épocas anteriores no hubieran sido también efectivas y al mismo tiempo más satisfactorias otras formas de conducción de la vida. Ni tampoco, finalmente, se había determinado que no pudiera haber un proceso de aprendizaje en la dimensión de la conducción de la vida humana en el curso del cual se pudieran presentar crisis, y que incluso pudiera ser llevado hacia adelante precisamente a través de las crisis.

Con tales consideraciones, en el fondo solamente se le estaba tomando la palabra a Gehlen. Que el ser humano debiera estar marcado por la reducción de las pulsiones, el superávit de los impulsos y la apertura hacia el mundo se reducía de inmediato al absurdo cuando solamente se deducía como consecuencia de esto la necesidad de pulsiones sustitutas. La posición crítica frente a una antropología pesimista, enfatizaba Habermas en su discusión con Schelsky en *Pädagogischer Optimismus vor Gericht einer pessimistischen Anthropologie* [El optimismo pedagógico ante el tribunal de una antropología pesimista] (1961), no está caracterizado por una contra-antropología optimista, sino por la renuncia filosófico-histórica a las doctrinas de invariación antropológicas en general. Apenas la historia era el ámbito en el que se podía ver lo que los seres humanos hacían de ellos mismos. En este ámbito se mostraba que por lo menos en algunos lugares y en algunos momentos, tras una rebelión contra ellas, las instituciones podían ser privadas en cierta medida de su poder objetivo, y que se podía combinar la eficiencia en la dominación de las necesidades vitales con un aumento de la actividad propia y la solidaridad en el trato recíproco. Lo que también mostraba la historia era que tales "oasis" de una aproximación a una forma de vida abierta no podían resistir por mucho tiempo el ataque de grupos sociales con sistemas de conducción casi-pulsionales. Las oportunidades de resistir existían en estos casos —y no solamente en estos casos, sino en todo momento

de la vida cotidiana, dentro de toda sociedad— en gran cantidad, a saber las oportunidades de defender a los más débiles contra los más fuertes. Pero esto habría exigido realmente valor y autodisciplina. Sin embargo, las "existencias heroicas" siempre se sentían fuertes solamente estando del lado de los que actuaban con las casi-pulsiones. La historia y la vida cotidiana más bien documentan la peligrosidad de las sociedades fuertemente institucionalizadas para las que tienen instituciones más sueltas, que la peligrosidad del hundimiento de las instituciones para el género humano.

Pero entonces, ante este trasfondo, ya solamente daba la impresión de una conjura del más fuerte cuando Habermas oponía lo siguiente a la recomendación de Gehlen de la paradoja de una involución intencional en la humanidad: "La humanidad es la audacia que nos queda al final, después de que hemos comprendido que los peligros de una fragilidad universal solamente puede resistirlos el peligroso medio de la frágil comunicación en sí mismo".[136]

La crítica a Heidegger

El adversario menos productivo en el escenario de la República Federal de Alemania era Heidegger, con motivo de cuyo cumpleaños número 70, en el año de 1959, apareció un artículo de Habermas en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, con el título de "Die große Wirkung. Eine chronistische Anmerkung zu Martin Heideggers 70. Geburtstag" [El gran efecto. Una nota oportuna con motivo del aniversario número 70 de Martin Heidegger]. Todavía en su primer artículo crítico sobre Heidegger de 1953, Habermas había calificado a *Sein und Zeit* [Ser y tiempo] como el acontecimiento filosófico más significativo desde la *Phänomenologie des Geistes* [Fenomenología del espíritu] de Hegel. En 1959 escribía más sobriamente que Heidegger —por lo menos en el marco de la universidad— había tenido la más grande historia por sus efectos [*Wirkungsgeschichte*] que hubiera tenido un filósofo desde Hegel. Una vez que *Sein und Zeit* había sido reconocido como un nuevo intento fallido de la filosofía para fundamentarse a sí misma, y el contenido de aquel tratado como una habilitación ontológica de los conceptos usuales de la crítica de la cultura, desde Spengler hasta Alfred Weber, después de que Heidegger —decepcionado por la masificación de la idea de la élite en el Tercer Reich— se había separado de la praxis social, de la ciencia, e incluso de la

[136] Habermas, "Substancialidad imitada. Una discusión con la ética de Arnold Gehlen", *Perfiles filosófico-políticos*, p. 212.

filosofía, y se había retirado al papel del pensador mítico, no quedaba nada más con lo que se hubiera podido encender un pensamiento que estuviera interesado en la realización total de la racionalidad positivistamente dividida a la mitad, precisamente en la confrontación con la ciencia y la técnica y con una sociedad marcada por la ciencia y la técnica como la primera fuerza productiva. "Tal vez, el pensamiento de Heidegger se pueda caracterizar indirectamente a través de lo que no logra: en tan poca medida como se relaciona con la praxis social, en la misma reducida medida entiende la interpretación de los resultados de las ciencias. A éstas más bien les señala la limitación metafísica de sus fundamentos; y las confina, junto con la 'técnica', al 'error'. Pues los pastores viven fuera del páramo de la Tierra devastada [...]"[137] Por mucho tiempo, ésta fue la última palabra de Habermas sobre Heidegger. Además del positivismo, que se veía a sí mismo en la tradición de la Ilustración, y el positivismo conservador, la más reciente ontología, encarnada de la manera más efectiva por Heidegger, ofrecía la imagen de un a-positivismo conservador.

En lugar de hacerlo con Heidegger, Habermas se ocupó más tarde de modo tanto más intenso con Gadamer, que se veía a sí mismo como discípulo de Heidegger y filólogo clásico profesional, y al cual en su obra principal *Wahrheit und Methode* [Verdad y método], aparecida en 1960, le importaba sobre todo relativizar las ciencias con el ámbito de la experiencia de la filosofía y el arte, y en el cual Habermas apreciaba al hermenéutico filosófico, que había urbanizado la provincia heideggeriana, el filósofo de las ciencias humanas, que sin quererlo había contribuido a un cambio en la concepción, más liberal, que tenía de sí misma la ciencia moderna.

En cambio, para Adorno, que a diferencia de Habermas tenía una relación ambivalente con la ciencia, Heidegger siguió siendo un desafío. Cuando Marcuse viajó a Europa por primera vez tras el fin de la guerra, Horkheimer le había pedido que le consiguiera dos libros: el SS-*Staat* [El Estado de la SS],[138] de Kogon, y *Vom Wesen der Wahrheit* [De la esencia de la verdad], de Heidegger. Marcuse le cumplió ambos deseos, y de Heidegger, con el que había hablado muy largamente, había traído incluso más de lo pedido. Cuando Adorno estuvo de nuevo en 1949 en Fráncfort, había intentado animar a Horkheimer para que hiciera para el *Monat* una reseña de *Holzwege* [Caminos del bosque], de Heidegger, que acababa de aparecer. Heidegger *"estaba en favor* —le había escrito a Horkheimer,

[137] Habermas, "El gran efecto", *Perfiles filosófico-políticos*, p. 80.

[138] Edición en español: Eugen Kogon, *El estado de la SS. El sistema de los campos de concentración alemanes*, Alba, Barcelona, 2005.

al cual al mismo tiempo le enviaba anotaciones sobre Heidegger, sobre el cual había reflexionado mucho— de los *Caminos de bosque*, de una manera que no está nada lejos de nosotros".[139] Había querido dejar la reseña —que después finalmente no se realizó— a Horkheimer, porque éste estaba ocupado de todas formas con un trabajo sobre Heidegger y Lukács.

Fue la simpatía por los *Caminos del bosque* la que hizo que Adorno tomara en serio a Heidegger hasta el final. Adorno criticaba —como Habermas— el distinguido alejamiento de Heidegger de las ciencias, que solamente confirmaba su predominio total. Criticaba su alejamiento del mundo de las autopistas y de la técnica moderna, criticaba que Heidegger ofrecía "consuelos para dar un poco de calor al corazón", que cancelaban la crítica de la realidad. Adorno recalcaba también —como Habermas— la continuación de la fatal constelación que había sido característica de la época de la dominación nacionalsocialista, a saber, la combinación del elogio de la vida sencilla y originaria, y una desconsiderada aceleración de la concentración económica y del desarrollo tecnológico.

Pero a diferencia de Habermas, Adorno sentía simpatía por un pensamiento que quería avanzar hasta lo más importante, independientemente del trabajo de las ciencias, sin consideración por las ataduras de la metodología científica. Este impulso, por deformado que estuviera, lo veía todavía vivo en el ontólogo; de manera totalmente semejante a como lo había hecho Horkheimer en los artículos de los años treinta. "Algo del recuerdo de esto óptimo [la audacia de querer reconocer el interior de las cosas, R. W.] que la filosofía no tanto olvidó como, en honor de la ciencia que quería fundamentar, excluyó celosamente, sobrevive en la necesidad ontológica; la voluntad de no dejar que al pensamiento se le arrebate aquello por lo que es pensado."[140] Como siempre, la relación de Adorno con la ciencia era ambivalente. Cuando hacía crítica de la ciencia, muchas veces quedaba sin aclarar si se refería a la concepción positivista de las ciencias, a las ciencias en su forma existente —ya hubiera sido adecuadamente registrada por la teoría positivista de la ciencia o no— o a las ciencias individuales, que procedían a través de la división del trabajo. A esto correspondía, por otro lado, una defensa de la especulación, del pensamiento autónomo ensayístico, que a pesar de todo el énfasis en la necesidad de la disciplina conceptual, por lo menos no estaba más lejos de la "conmemoración del Ser *[Andenken ans Sein]*" heideggeriano que de los métodos de la investigación de las ciencias individuales. A diferencia de Habermas, en Adorno muchos de los trabajos filosóficos es-

[139] Adorno-Horkheimer, Fráncfort, 26 de noviembre de 1949.
[140] Theodor W. Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 78. (*Negative Dialektik*, pp. 80 y s.)

taban libres de la evaluación de los resultados de la investigación de las ciencias individuales, y de la elaboración de reflexiones de teoría de la ciencia; el pensamiento filosófico se convertía en él en un órgano autónomo del conocimiento.

A diferencia de Habermas, Adorno se esforzaba por lograr una crítica inmanente de la doctrina del Ser de Heidegger. En la crítica inmanente de la concreción, astutamente introducida, de la ontología dominante en Alemania, quería llegar a la justificación de una filosofía concreta y concisa. Su discípulo filosófico y colaborador, Karl Heinz Haag, había mostrado de manera aguda en sus trabajos cómo Heidegger convertía la necesidad de ya no poder concebir el Ser en su significación tradicional, tras la crítica nominalista que se le había hecho, en la virtud de definirlo como la "nada" de lo existente: como aquello que era mediación pura, Ser transitivo, un Ser "existente" únicamente en la transformación en un ente. También el pensamiento del Ser era un pensamiento del Ser en el sentido del genitivo objetivo solamente en la medida en que era un pensamiento del Ser en el sentido del genitivo subjetivo. El pensamiento era el pensamiento de aquel que lo pensaba. Lo existente, y el pensamiento, eran postulados como destino del Ser, de un Ser puro, indeterminado, transitivo. El Ser, que precisamente en su pureza es el exacto contrario de la inmediatez pura, a saber, algo totalmente mediatizado, que solamente tiene sentido en las mediaciones, era presentado como lo inmediato por excelencia.[141]

En la concepción de Heidegger del Ser, en la cual la mediación de alguna manera estaba tensada en exceso, hasta llegar a una objetividad no objetiva, a un trascendente transitivo, Adorno veía la deformación ontológica del estado de cosas dialéctico de que el *Dasein*, o el sujeto como constituyente, presupusiera a lo constituido de la facticidad. En forma no dialéctica, opinaba él, Heidegger había intentado expresar estructuras dialécticas, había intentado hacer justicia al estado de suspensión de la filosofía, que no consistía ni en verdades de razón ni en verdades de fe.

> Heidegger [...] literalmente ha transformado eso específico de la filosofía en un sector, en una objetualidad de orden *quasi* superior, quizá porque está apunto de extinguirse; la filosofía que reconoce que ni juzga, sobre la facticidad ni sobre conceptos a la manera que habitualmente se juzga, y que ni siquiera se sabe segura de su objeto, querría encontrar su objeto sin embargo positivo más allá del hecho, del concepto y del juicio. Lo flotante en el pensar es así elevado a lo inexpresable mismo que quiere expresar; lo no objetual a objeto siluetado de su propia esencia; y justamente por

[141] Haag, *Kritik der neueren Ontologie* [Crítica de la ontología más reciente], p. 73.

> ello violado. Bajo el peso de la tradición que Heidegger quiere quitarse de encima, lo inexpresable se hace expreso y compacto en la palabra "ser"; extraña al pensar e irracional, la protesta contra la reificación se reifica. Al tratar de manera inmediatamente temática lo inexpresable de la filosofía, Heidegger hace retroceder a ésta hasta la revocación de la consciencia. Como castigo, la fuente, según su concepción cegada, y que él trata de desenterrar, se seca, más indigente de lo que nunca ha estado la comprensión de la presuntamente destruida filosofía que a través de sus mediaciones tiende hacia lo inexpresable.[142]

Por lo tanto, por medio de la crítica inmanente de la ontología dominante en Alemania —continuación de su crítica de Husserl publicada en los años cincuenta— Adorno buscaba señalar a la filosofía el camino hacia la auténtica concreción, más allá de la autorreflexión de las ciencias: hacia la expresión de lo inexpresable, que no abandonaba el pensamiento. Detrás de la ontología de Heidegger —así se podría resumir la polémica de Adorno con él— estaba objetivamente el interés por un pensamiento que se distinguía cualitativamente de la ciencia, de la teoría de la ciencia y de la lógica, y que se canalizaba a lo esencial; que salía de la inmanencia de la conciencia. Ignorar no sólo a las ciencias sino a toda la tradición occidental desde Platón tuvo como consecuencia que Heidegger quedara demasiado apegado a la metafísica tradicional, de la cual solamente podía liberarlo la autorreflexión. La filosofía concreta —decía Adorno— sería "experiencia concreta, no reducida, en el medio de la reflexión conceptual". En qué medida llegó en este sentido más allá de Heidegger, esto tendría que poderse leer en aquella obra que él abría con una crítica a Heidegger, que se concebía a sí misma como inmanente: la *Negative Dialektik* [Dialéctica negativa], publicada en 1966.

El esfuerzo por lograr una crítica inmanente no redujo la conciencia de la peligrosidad de las posiciones contrarias. Al racionalismo, reducido a la mitad por el positivismo, de los positivistas que se veían en la tradición de la Ilustración, Habermas le había reprochado fomentar una civilización técnica, en la cual amenazaba con darse la división de la conciencia y la partición del ser humano en dos clases —los ingenieros sociales y los internos de las instituciones cerradas—[143] (Entre los conservadores tecnocráticos, esto era un programa más o menos abierto. Entre ellos —a diferencia del que el conservador tecnocrático Armin Mohler llamaba conservadurismo de jardineros, o del que Erhard Eppler

[142] *Ibid.*, p. 110. (*Ibid.*, p. 116.)

[143] Jürgen Habermas, "Dogmatismo, razón y decisión", *Teoría y praxis*, p. 291. ("Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung", *Theorie und Praxis*, p. 257.)

llamó más tarde conservadurismo de los valores— no se podía comenzar con la crítica inmanente. Sus ventajas consistían en que ellos —por odio y desprecio a la democracia y al socialismo— a veces expresaban sus deformaciones en forma más concisa y aguda que los izquierdistas. Finalmente, el papel fatal de Heidegger lo había expresado Adorno en la siguiente fórmula en *Jargon der Eigentlichkeit* [La jerga de la autenticidad]: "semejante irracionalidad en medio de lo racional es el clima de trabajo de la autenticidad".[144] Pero esto coincidía con la posición de los conservadores tecnócratas: a la civilización técnica se le integraba como instrumento de conducción una originalidad imitada.

Si se consideraba qué respetadas e influyentes eran personas incluso tan inculpadas como Heidegger y Gehlen en la República Federal de Alemania, si además se consideraba cuán efectivamente había funcionado el aparato restaurador de Alemania occidental de la época de Adenauer, con qué continuidad sin cortes siguió a ello la época de Erhard, con su lema de la "sociedad formada", y después con qué continuidad igualmente sin cortes siguió la época de la Gran Coalición: entonces solamente puede asombrar por qué Heidegger y Gehlen estaban tan insatisfechos. ¿No podían conformarse a final de cuentas con la monotonía de las leyes objetivas de las sociedades industriales? En parte, tal vez. Pero la explicación radicaba sobre todo en el hecho de que —para expresarlo con las palabras de Kirchheimer— a ellos "les faltaba el sentimiento de la última seguridad y confiabilidad para el último, el momento decisivo". Ya en 1952, en la fase final del dirigismo económico forzoso, el ministro de economía neoliberal, Ludwig Erhard, el "Padre del milagro económico", había enfatizado "que el Estado de bienestar introducido bajo los presagios sociales tiene que ser desmontado de nuevo lo más pronto posible, por razones sociales".[145] Esto permaneció como un programa permanente. En los años sesenta, el consejero de Erhard, Rüdiger Altmann, del cual provenía el lema de la "sociedad formada", se escuchaba de la siguiente manera, por ejemplo en un artículo del *Handelsblatt*: se trata de que "esta sociedad tiene que aprender a aceptar la dureza de su lucha por los logros económico-técnicos, que no habrá un paraíso social [...], que todos los programas que... quieren subordinar la economía al orden social, son ilusiones".[146] En el año electoral de 1965, Hans Werner Richter editó el volumen *Plädoyer für eine neue Regierung oder keine Alternative* [Alegato

[144] Adorno, *La ideología como lenguaje*, p. 62. (*Jargon der Eigentlichkeit*, p. 43.)

[145] Citado en Negt, "Gesellschaftsbild und Geschichtsbewußtsein der wirtschaftlichen und militärischen Führungsschichten" [La imagen de la sociedad y la conciencia de la historia de la clase gobernante económica y militar], en Schäfer y Nedelman, *Der* CDU-*Staat* [El Estado CDU], p. 367.

[146] Citado en Schäfer, *Leitlinien stabilitätskonformen Verhaltens*, *loc. cit.*, p. 444.

en favor de un nuevo gobierno o ninguna alternativa]. La contribución de Rolf Hochhuth *Klassenkampf* [La lucha de clases] fue publicada previamente con una gran presentación en el *Spiegel*. En ella, Erhard era presentado como el protagonista de una lucha de clases desde arriba. La reacción a esto del canciller federal fue: "Existe un cierto intelectualismo que se convierte en idiotez. Para mí, ahí se termina el literato y comienza el pobre diablo que ladra de la manera más torpe".[147]

[147] *Der Spiegel*, 21 de julio de 1965, p. 18.

VIII. LA TEORÍA CRÍTICA EN UNA ÉPOCA DE CAMBIOS

LA CONTINUACIÓN DE ADORNO DE LA *DIALEKTIK DER AUFKLÄRUNG* [DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN]: LA *NEGATIVE DIALEKTIK* [DIALÉCTICA NEGATIVA]

"Ya habrás recibido entre tanto a ese niño regordete, la *Negative Dialektik* [Dialéctica negativa]", escribía Adorno en diciembre de 1966 a Horkheimer en Montagnola, "y naturalmente estoy muy interesado por saber como reaccionarás, pero sin quererte presionar para que lo leas más rápido de lo que tú y yo somos capaces de leer algo así. Ojalá no lo sientas como una recaída en la filosofía. Más bien está pensado como el intento de ampliar, dicho suavemente, a partir de la problemática filosófica misma, su concepto tradicional [...] Solamente podría ser controversial si por eso hubiera que meterse tanto con la llamada esfera filosófica profesional; pero esto corresponde, sin remedio, a mi pasión por la crítica inmanente, que no es una simple pasión, y tal vez quede justificada de alguna manera también en el libro".[1]

Casi nada podría dejar más en claro que este pasaje de la correspondencia cuánto le hubiera gustado a Adorno conceptualizar su propio presente, interviniendo directamente; y de qué manera tan inevitable era capaz de dar expresión a este impulso solamente de manera indirecta. La carta con el pasaje citado había sido escrita en una fase crítica de la historia de la República Federal de Alemania. En vista de la primera recesión que perturbó al milagro económico de Alemania Occidental, se había desmoronado en el otoño de 1966 la coalición de gobierno constituida por la CDU/CSU y el FDP. El canciller federal, Ludwig Erhard, estaba como paralizado. El NPD, partido de extrema derecha fundado dos años antes, había podido entrar a los parlamentos estatales de Hesse y Baviera, con 7.9 y 7.4% de los votos, respectivamente. En esta situación, el SPD había acordado una gran coalición con la CDU/CSU a fines de noviembre de 1966. El SPD aceptó, a diferencia del FDP, a Franz Josef Strauß como ministro: Strauß, inculpado con el *Spiegel-Affäre* y otros escándalos. Aceptó a Kurt Georg Kiesinger

[1] Adorno-Horkheimer, 15 de diciembre de 1966.

como canciller: Kiesinger, que había sido miembro del NSDAP y contacto entre el ministerio de Ribbentrop y las estaciones radiofónicas de los países ocupados utilizadas para la propaganda nacionalsocialista. Willy Brandt, uno de los iniciadores del Cambio de Godesberg del SPD, se convirtió en ministro de relaciones exteriores y vicecanciller. "Tenemos razones", había escrito Habermas en el periódico estudiantil de Fráncfort *diskus*, "para temer al nuevo gobierno... El plan de ruta conocido hasta el momento habla menos en favor del aseguramiento de la democracia en un estado de excepción que de un adelantamiento de dicho estado en la democracia."[2]

En 1875, Marx había redactado una crítica del Programa de Gotha del SPD. Desde mucho tiempo antes, Adorno había tenido el plan de escribir una crítica del Programa de Godesberg del SPD, y como lugar para la publicación había pensado, conjuntamente con Hans Magnus Enzensberger, entusiasmado por esta idea, utilizar el *Kursbuch* de éste. El temor de llevar agua a los molinos de aquellos "que están sacudiendo a la muy quebrantada democracia" lo hizo retractarse de la realización de su plan. Horkheimer lo apoyó en esto. Así, Adorno pudo dedicarse con buena conciencia a la integración de sus ideas estéticas, expresando de manera indirecta, todavía en un estado de inseguridad política, sus impulsos políticos.

En la *Negative Dialektik* había trabajado desde 1959. "Por el momento estoy metido totalmente en un proyecto filosófico muy ambicioso, el más pesado desde la 'Metacrítica'", se decía en octubre de 1963 en una carta al compositor Ernst Krenek. El trabajo en el libro estaba integrado en una cotidianidad que se llevaba a cabo de esta manera: temprano por la mañana, tocar piano. Antes del mediodía y después del mediodía en el Institut für Sozialforschung, en el despacho de la esquina de la dirección, que no era ni tranquilo ni romántico, en la Senckenberg-Anlage, una de las avenidas con más tráfico de Fráncfort. Año tras año, Adorno llevó a cabo los martes y jueves sus clases y seminarios de filosofía y sociología, entre ellos eventos sociológicos tan originales como un seminario sobre la risa o un seminario sobre la disputa, en los cuales se establecía una relación con las experiencias cotidianas de los estudiantes; entre ellos también, regularmente, un "Seminario Principal de Filosofía", organizado conjuntamente con Horkheimer. Después del anochecer en casa —una vivienda alquilada, situada a cinco minutos del instituto, cuya única característica llamativa era un piano de cola— el tiempo estaba dedicado a la lectura y cosas semejantes. Para sus trabajos, Adorno estaba haciendo siempre anotaciones en un cuadernito que

[2] *Diskus* 8, 1966, p. 2.

siempre tenía con él. Apoyándose en él realizaba sus dictados. Las páginas eran mecanografiadas a doble espacio y con amplios márgenes en ambos lados, muchas veces con frases totalmente incompletas. Estas páginas las trabajaba Adorno hasta que, algunas veces, no quedaba nada de lo mecanografiado, y todo era sustituido por escritura manuscrita. Este proceso se repetía en ocasiones hasta cuatro veces. (Así me lo contó Rolf Tiedemann, que fuera en alguna ocasión discípulo y colaborador de Adorno, y más tarde editor de los escritos de Adorno y administrador de su legado, además de ser experto en Benjamin y autor de los *Studien zur Philosophie Walter Benjamins* [Estudios sobre la filosofía de Walter Benjamin], publicados en 1965 en la serie de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología].)

A fines de 1965, Adorno había pedido —por primera vez desde 1953— un año sabático para investigar, para poder realizar de sus proyectos aquéllos "que son los más significativos para mí: un gran libro fundamental sobre dialéctica, y uno sobre estética, mientras todavía sé que estoy en posesión de todas mis fuerzas".[3] La visita a una nueva puesta en escena de *Dreigroschenoper* [La ópera de los tres centavos], de Brecht, que Adorno encontró ahora tremendamente empolvada,[4] había fortalecido en él la duda de si realmente aquellas obras que estaban creadas para el momento eran las que permanecerían. Los grandes libros fundamentales sobre dialéctica y sobre estética también surgieron del afán de disolver, en el espíritu de su maestro musical Alban Berg, la paradoja, constatada, entre otras, en *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], de que las únicas obras que contaban actualmente eran las que ya no son obras, y de crear grandes formas, justamente obras, pero cuyo interior se rebelara en contra de la obra.

El primer resultado —la *Negative Dialektik*, consistente en una larga introducción y las tres partes "Verhältnis zur Ontologie" [Relación con la ontología], "Negative Dialektik. Begriff und Kategorien" [Dialéctica negativa. Concepto y categorías], "Modelle" [Modelos], donde las dos primeras se basaban en clases llevadas a cabo en el Collège de France, de París, y la última se vinculaba con borradores y textos de los años treinta— era, de manera similar a la *Philosophie der neuen Musik* y *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* [Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento], una combinación de ensayos con una larga introducción.

Y, ¿por qué filosofía, y no teoría de la sociedad? Aunque Adorno enfatizara la "primacía de un pensar de contenidos"[5] e hiciera la promesa de una concreción de la filosofía más que solamente infiltrada, ¿por qué filosofía del con-

[3] Adorno-Decano, 23 de noviembre de 1965.
[4] Adorno-Kracauer, 27 de abril de 1965.
[5] Theodor W. Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 9. (Adorno, *Negative Dialektik*, p. 9.)

tenido y no teoría material de la sociedad? "La filosofía, que otrora pareció obsoleta", comenzaba la introducción, "se mantiene con vida porque se dejó pasar el instante de su realización. El juicio sumario de que meramente interpretaba el mundo, de que por resignación ante la realidad se atrofió también en sí, se convierte en derrotismo de la razón tras el fracaso de la transformación del mundo [...] Quizá la interpretación que prometía la transición a la práctica fue insuficiente".[6] Y de nuevo en las primeras páginas de la segunda parte, en un pasaje sobre el *Verhältnis zum Linkshegelianismus* [la relación con el hegelianismo de izquierda], es decir, de la filosofía de aquellos discípulos de Hegel que habían recibido la burla, como ideólogos alemanes, de Marx y Engels; y que combatían las falsas ideas de la gente sobre la base de la filosofía, y solamente querían sustituir las quimeras con pensamientos críticos: "La liquidación de la teoría a manos de la dogmatización y la prohibición de pensar contribuyó a generar una mala praxis; que la teoría recupere su independencia constituye el interés de dicha praxis. La relación entre ambos momentos no está decidida de una vez por todas, sino que cambia históricamente [...] Lo que en Hegel y Marx resultaba teóricamente insuficiente se transmitió a la praxis histórica; por eso se ha de reflexionar teóricamente de nuevo, en lugar de que el pensamiento se pliegue irracionalmente a la primacía de la praxis [...]"[7]

Pero como ya lo había hecho en su discurso inaugural de 1931 sobre *Die Aktualität der Philosophie* [La actualidad de la filosofía], Adorno recalcaba también en la *Negative Dialektik* que la filosofía ya no podía tener puesta su esperanza en captar la totalidad. Sin embargo, si la filosofía, en su incapacidad para captar la totalidad, no tenía nada que la hiciera aventajar a la teoría de la sociedad, ¿por qué entonces dedicarse a llevar a cabo una filosofía hegeliana de izquierda, y no una teoría no sistemática de la sociedad? ¿Por qué entonces una obra filosófica, a la cual le siguió, como otra gran obra, la *Ästhetische Theorie* [Teoría estética], que ya no fue terminada durante la vida de Adorno y apareció de manera póstuma, a la cual debía haberle seguido todavía un libro filosófico-moral: en total una triada que según la concepción de Adorno debería representar aquello "que yo tengo que poner en la balanza"?[8] ¿No era ahí una teoría asistemática de la sociedad mucho más importante y productiva?

La respuesta a la pregunta: ¿por qué filosofía del contenido y no teoría material de la sociedad? tiene que ser, quizá: en Adorno se daba algo así como una analogía a lo que Kracauer había designado alguna vez en Bloch como una ca-

[6] *Ibid.*, p. 15. (*Ibid.*, p. 15.)
[7] *Ibid.*, pp. 140 y s. (*Ibid.*, pp. 146 y s.)
[8] Theodor W. Adorno, *Teoría estética*, p. 479. (*Ästhetische Theorie*, p. 537.)

rrera enloquecida hacia Dios. La impaciencia motivó a Adorno más bien a girar en torno a la idea del acceso a lo que estaría fuera del control de la totalidad no verdadera, en lugar de trabajar en una interpretación suficiente del mundo sobre el plano de la teoría de la sociedad. "Con medios de lógica consecuente trata" la dialéctica negativa, se decía en el prólogo, "de sustituir el principio de unidad y la omnipotencia del concepto soberano por la idea de lo que escaparía al hechizo de tal unidad. Desde que cobró confianza en los propios impulsos espirituales, el autor sintió como suya la tarea de, con la fuerza del sujeto, desmontar la falacia de la subjetividad constitutiva; no quiere seguir aplazando esta tarea."[9] Lo que al nivel de la teoría de la sociedad hubiera significado mostrar o diseñar planteamientos para transformar la totalidad mala, en cierto modo se podía evocar amargamente a manos libres en el plano de la "teoría filosófica".[10] Además: lo que en el plano de la colaboración interdisciplinaria no parecía realizable, parecía poderse realizar por principio en el plano de la teoría filosófica, en una especie de novedoso trabajo individual interdisciplinario.

Dialéctica negativa: ésta era una nueva denominación para el antiguo programa de Adorno de la liberación filosófica, para la concepción de una "dialéctica intermitente" que ya había sido enfatizada en el libro sobre Kierkegaard, en la cual el recurso de la verdad transubjetiva se opone a la dominación total mítica del sujeto espontáneo.[11] Dialéctica negativa: ésta era la lógica del desmoronamiento del espíritu despótico y el órganon de la que ya en el libro sobre Kierkegaard se llamaba "trascendencia de la nostalgia".[12] Ella trabajaba para el final del pensamiento unitario y de la propia función correctiva.

Pero, ¿cómo era posible "revelar" lo especial, lo individual, lo no idéntico, ya en el mundo administrado diagnosticado por Adorno, bajo el dominio del pensamiento unitario? Y si una "situación justa" estaba liberada de la dialéctica,[13] ¿qué era lo que hacía que lo no idéntico liberado, sobre el cual el pensamiento unitario y la dialéctica ya no tenían poder alguno, no recayera en lo amorfo, aislado, ciegamente natural? ¿Qué era lo que "conciliaba" lo distinto, y por lo tanto hacía posible una unidad sin coerción, una universalidad sin coerción? Si la dialéctica era un conocimiento que abría lo no conceptual con conceptos, sin equipararlo a ellos:[14] ¿cómo era entonces imaginable todavía una

[9] Theodor W. Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 10. (Adorno, *Negative Dialektik*, p. 10.)
[10] *Ibid.*, p. 38. (*Ibid.*, p. 39.)
[11] Adorno, *Kierkegaard. Construcción de lo estético*, p. 127. (*Kierkegaard*, p. 180.)
[12] *Ibid.*, p. 177. (*Ibid.*, p. 251.)
[13] Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 22. (*Negative Dialektik*, p. 22.)
[14] *Ibid.*, p. 21. (*Ibid.*, p. 21.)

potenciación hacia la universalidad sin coerción, hacia el "pero lo distinto es bueno" de Hölderlin?

La dialéctica —desarrollada en Hegel en el marco del sistema idealista, y utilizada como principio del filosofar con contenido— contenía la experiencia de la resistencia del objeto contra el sujeto, de lo no idéntico contra la identidad. En opinión de Adorno, esto no solamente permitía, sino que prácticamente exigía una dialéctica de una filosofía de lo no idéntico, antisistemática. "La dialéctica es la consciencia consecuente de la no identidad".[15] "La contradicción es lo no idéntico bajo el aspecto de la identidad; la primacía del principio de contradicción en la dialéctica mide lo heterogéneo por el pensamiento de la unidad."[16]

Pero no solamente se inclinaba hacia la dialéctica lo que en cierto modo oponía resistencia desde abajo. Hacia la dialéctica se inclinaban también los supuestamente primeros conceptos filosóficos, los más altos principios. Precisamente en su pretensión de totalidad fracasaron. Pero si no eran lo absolutamente primeros, no eran en absoluto lo primero. En lugar de eso eran —como lo "más alto", más activo, más dinámico— lo tanto más dependiente. "La crítica desarrollada de la identidad", como rezaba el curso del pensamiento de Adorno, que sostenía todo lo demás,

> [...] avanza a tientas hacia la preponderancia del objeto. El pensamiento identitario es, aunque lo discuta, subjetivista. Revisarlo, achacar la identidad a la no verdad, no instaura ningún equilibrio entre sujeto y objeto, ninguna omnipotencia del concepto de función en el conocimiento: aun sólo limitado, el sujeto está ya derrocado. Él sabe por qué se siente absolutamente amenazado por el más mínimo resto de lo no idéntico, según la norma de su propia absolutidad *[Absolutheit]*. Con un mínimo queda arruinado como todo, pues su pretensión es el todo. La subjetividad cambia su cualidad en un contexto que ella no puede desarrollar a partir de sí. La disimetría en el concepto de mediación hace que el sujeto esté en el objeto de una manera totalmente distinta a como éste en aquél. El objeto sólo puede pensarlo el sujeto, pero siempre se mantiene frente a éste como otro; sin embargo, el sujeto, por su propia constitución, es de antemano también objeto. Sin sujeto el objeto no puede ser pensado ni siquiera como idea; pero sí el sujeto sin objeto. Ser también objeto forma parte del sentido de la subjetividad; no igualmente del sentido de la objetividad ser sujeto. El "yo ente" lo implica incluso en el sentido lógico: "yo pienso que debe poder acompañar todas mis representaciones" porque tiene la sucesión temporal

[15] Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 17. (Adorno, *Negative Dialektik*, p. 17.)
[16] *Idem.* (*Idem.*)

> como condición de su posibilidad y la sucesión temporal no es sino de algo temporal. El "mis" remite a un sujeto como objeto entre objetos, y sin este "mis" no habría ningún "yo pienso".[17]

Detrás de esto estaba la sencilla convicción: el mundo podía existir también sin seres humanos, pero los seres humanos no podrían hacerlo sin el mundo. La dialéctica negativa era un pensar lo otro. No se redondeaba hasta llegar a ser un sistema, no era una continuación de una categoría a la otra, como en Hegel. Más bien, advertía de caso en caso siempre de nuevo que se debería dejar libre lo no idéntico,[18] del cual el pensamiento identificante, el espíritu autónomo nunca se independiza, que él solamente podía deformar con consecuencias impredecibles. Las hipostatizaciones no pueden tener éxito a largo plazo, y por ello la única salida razonable es la reconciliación, el reconocimiento del objeto, del otro, de lo extraño: decía la consecuencia de la *Negative Dialektik*.

> Quien quiera dinamizar todo lo que es pura actualidad, tiende a la hostilidad hacia lo otro, ajeno, cuyo nombre no por casualidad resuena en la alienación; a esa no identidad para la que habría que liberar no sólo la consciencia, sino una humanidad reconciliada [...] De la dialéctica de lo existente, lo que la consciencia experimenta como reificadamente ajeno es negativamente la coacción y la heteronomía, pero también la figura deformada de lo que habría que amar y que el hechizo, la endogamia de la conciencia, no permitiría amar. Más allá del romanticismo, que se sentía como mal del siglo, sufrimiento por la alienación, se eleva la frase de Eichendorff "bello destierro". La situación reconciliada no anexaría lo ajeno al imperialismo filosófico, sino que tendría su felicidad en que lo lejano y distinto permanezca en la cercanía otorgada, más allá tanto de lo heterogéneo como de lo propio.[19]

Mientras no estuviera listo, había que contar con una preeminencia del objeto en el sentido negativo. Como sucedía en otras partes en Adorno, los conceptos centrales eran bipolares. La primacía del objeto en el sentido positivo significaba: apertura del sujeto diferenciante para el objeto percibido en la diferenciación cualitativa.[20] La primacía del objeto en el sentido negativo significaba: dominación de las fuerzas sociales independizadas sobre los individuos sin poder alguno, el estado de la sociedad con la carencia de un sujeto social total.

[17] *Ibid.*, pp. 174 y s. (*Ibid.*, pp. 184 y s.)
[18] *Ibid.*, p. 18. (*Ibid.*, p. 18.)
[19] *Ibid.*, p. 181. (*Ibid.*, pp. 191 y s.)
[20] *Cf.* pp. 428-429 de esta edición.

Donde existiera la primacía del objeto en el sentido positivo, existiría también "un plus de sujeto".[21] Del objeto se podía pensar que el sujeto se eliminara. Pero de la primacía del objeto en el sentido enfático solamente podía hablarse donde había la libertad de un sujeto, con respecto al objeto y donde este sujeto que percibía en forma diferenciada no se ocupaba del objeto ni por compasión ni obligadamente, ni de manera sumisa ni astuta, sino que se entregaba al objeto[22] y se convertía en órgano de la fusión, de la capacidad de reacción mimética y disciplina conceptual.[23] Una incomparable habilidad para la "objetivación de lo subjetivo sin ataduras" le había atribuido Adorno a Mahler.[24] La objetivación de lo subjetivo sin ataduras era la tarea que desde sus críticas musicales de los años veinte veía fijada para el arte, y al mismo tiempo para la sociedad. La objetivación del objeto en el sujeto que percibía de manera diferenciada: ésta era la forma amplia que había tomado aquella tarea en el transcurso del tiempo, y para la cual ahora la *Negative Dialektik* debería presentar la solución más avanzada.

Las partes generales del libro ofrecían un "ejercicio de la constancia" (Habermas) en una crítica de la razón que dirigía los medios del pensamiento identificante contra éste mismo, sin atreverse a salir. La introducción, que exponía el concepto de la experiencia filosófica, y la segunda parte, que trataba la idea de una dialéctica negativa y su posición con respecto a algunas categorías, giraban sin cesar en torno a la idea de una Ilustración reflexionada, de un concepto positivo de Ilustración, como lo había querido preparar la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. Ellas continuaban esta preparación.

Si realmente se cumplió la exigencia de una Ilustración reflexionada, de llegar más allá del concepto a través del concepto,[25] de acercarse a lo no conceptual a través del concepto,[26] de la "experiencia plena, no reducida, en el medio de la reflexión conceptual",[27] y si se lograba con esto distinguir plausiblemente entre la deformada figura de lo que habría de amarse —por lo tanto, de lo que merecía tener la primacía del objeto en el sentido positivo—, y la heteronomía, de la dominación de las situaciones sociales funcionales, que se habían hecho irreconocibles para el ser humano —es decir, de lo que encarnaba la primacía

[21] Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 48. (Adorno, *Negative Dialektik*, p. 50.)
[22] *Ibid.*, p. 50. (*Ibid.*, p. 53.)
[23] *Ibid.*, p. 52. (*Ibid.*, p. 55.)
[24] Adorno, *Ges. Schr. 16* [Obras completas], p. 329.
[25] Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 26. (Adorno, *Negative Dialektik*, p. 27.)
[26] *Ibid.*, p. 21. (*Ibid.*, p. 21.)
[27] *Ibid.*, p. 24. (*Ibid.*, p. 25.)

del objeto en el sentido negativo—, todo esto tendría que mostrarse mediante los modelos en la tercera parte del libro.

La concepción del modelo, del pensamiento ejemplar[28] representaba el afán de captar en forma antisistemática el sistema de la totalidad no verdadera, mostrarle a éste sus límites de caso en caso, los cuales estaban marcados por la deformación y la resistencia de lo "otro", y liberar al mismo tiempo en lo "otro" la "coherencia de lo no idéntico".[29] El primer modelo contenía especulaciones de filosofía moral sobre el concepto de la libertad —en forma de una metacrítica de la razón práctica—, el segundo especulaciones filosófico-históricas sobre los conceptos del espíritu mundial y la historia natural —en la forma de una digresión sobre Hegel—, y el tercero "meditaciones metafísicas" sobre conceptos como la muerte, la vida, la felicidad, la inmortalidad, la resurrección, la trascendencia, la esperanza; es decir, sobre las últimas cosas. Por qué había escogido precisamente estos conceptos, no lo explicó Adorno. Sin embargo era asombroso que no hubiera comenzado por lo efímero, rastrero, pequeño, como lo hubieran hecho esperar los argumentos sobre la idea de una dialéctica negativa. También resultaba asombroso que ninguno de los modelos estuviera dedicado a aquello en lo que siempre se pensaba primero con el concepto de lo no idéntico o la primacía del objeto: la naturaleza externa dominada por los seres humanos. Por un lado, era comprensible que Adorno no entrara a profundidad en este tema. En repetidas ocasiones había confesado, con una actitud autocrítica, que no entendía nada de las ciencias naturales, y por ello desafortunadamente no estaba en posición de compensar mediante su trabajo la lamentable enajenación que se daba precisamente entre la filosofía y las ciencias naturales. Por otro lado, se podía especular sobre la relación con la naturaleza externa, también bajo otros puntos de vista distintos a los de las ciencias naturales y la filosofía natural, e incluso esto hubiera sido posible —como lo comprobó Adorno mismo en otros temas— sin una inclusión en grandes dimensiones de investigaciones de ciencias individuales de los campos de la historia de la economía, la tecnología y la cultura. En vista de los intereses de Adorno, este hueco no tendría por qué causar asombro, pero constituía una sensible debilidad de una teoría que veía en la dominación del espíritu autónomo sobre la naturaleza interna y externa la fatalidad decisiva de la historia del mundo, y cuya concepción del conocimiento verdadero y el estado correcto del mundo estaba tan relacionada con la filosofía romántica de la naturaleza.

[28] *Ibid.*, p. 76. (*Ibid.*, p. 80.)
[29] *Ibid.*, p. 35. (*Ibid.*, p. 36.)

El primer modelo contenía asuntos especialmente impresionantes, la discusión de la cuestión de si la voluntad, de si los sujetos eran libres o no. Las ciencias individuales, en su búsqueda de regularidades empujadas hacia el partido del determinismo, le dejaban esta cuestión a la filosofía, la cual la respondía de acuerdo con las visiones precientíficas, apologéticas, de la libertad. La consecuencia era: la condenación, confirmada por la filosofía, de los sujetos postulados por las ciencias como determinados.

> Si la tesis del libre albedrío carga a los individuos dependientes con la injusticia social sobre la cual nada pueden y los humilla constantemente con desiderata ante los que tienen que fracasar, la tesis de la no libertad, por el contrario, prolonga metafísicamente la hegemonía de lo dado, se declara inmutable y anima al individuo, si es que éste no está sin más dispuesto a ello, a claudicar, pues de todos modos no le queda nada más [...] Si lisa y llanamente se niega el libre albedrío, los hombres se ven reducidos sin reservas a la forma normal del carácter de mercancía de su trabajo en el capitalismo desarrollado. No menos erróneo es el determinismo apriorístico en cuanto la doctrina del libre albedrío que en medio de la sociedad mercantil hace abstracción de ésta. El individuo mismo constituye un momento de ella; se le atribuye la pura espontaneidad de que la sociedad desposee. Basta con que el sujeto plantee la alternativa, para él ineludible, de la libertad o no libertad de la voluntad, y ya está perdido.[30]

A esto, Adorno oponía como medida crítica para el juicio de la libertad y la falta de ella de los individuos socializados la formulación de una dialéctica de libertad y falta de libertad. "Los sujetos son libres, según el modelo kantiano, en la medida en que son conscientes de sí mismos, idénticos a sí; y en tal identidad, de nuevo también no libres en la medida en que se someten a la coacción de ésta y la perpetúen. Son no libres en cuanto no idénticos, en cuanto naturaleza difusa, y sin embargo en cuanto tales libres, pues en las pulsiones que los dominan —no otra cosa es la no identidad del sujeto consigo— se desprenden también del carácter coactivo de la identidad."[31] En el mundo antagonista predominaba lo coercitivo de la identidad y lo destructivo de los impulsos; ambas, formas de la carencia de libertad. La verdadera libertad significaría seguir los impulsos, y al mismo tiempo ser más que idéntico a sí mismo, es decir, estar reconciliado con los otros. Como imagen opuesta de una constitución social en la cual la te-

[30] Adorno, *Dialéctica negativa*, pp. 244 y s. (Adorno, *Negative Dialektik*, pp. 260 y s.)
[31] *Ibid.*, pp. 274 y s. (*Ibid.*, p. 294.)

sis del libre albedrío legitimaría la condenación de los miembros impotentes de la sociedad, de una tradición filosófica que vinculaba una con otra la libertad y la responsabilidad en el espíritu de la represión, se daba para Adorno la ligera utopía de una "participación sin miedo, activa, de cada individuo", de un "todo que ya no consolidaría institucionalmente la participación, pero en que tendría consecuencias reales".[32]

Con el hilo conductor de la crítica de las debilidades del gran filósofo de la libertad, Kant; haciendo regresar a su contexto histórico-social los conceptos de la libertad y la falta de libertad, fijados en individuos vistos de manera aislada; manteniendo sin reprimir las experiencias de su propia época, antes que nada la impresión de la humillación más profunda hasta el momento, la hasta el momento más aniquiladora experiencia de la impotencia en el individuo, en los campos de concentración nacionalsocialistas, Adorno llegaba a consecuencias que se comportaban de manera peculiar y que daban testimonio de una especie de realismo humano, no solamente en el ámbito de la filosofía de la República Federal de Alemania, sino en general del pensamiento que iba teniendo cada vez más volumen en el país.

> Las preguntas morales se plantean sin rodeos, no en su repugnante parodia, la represión sexual, sino en frases como: no torturaras; no habrá campos de concentración, mientras todo eso sigue ocurriendo en África y Asia y no se hace más que reprimirlo porque el humanitarismo civilizador es como siempre inhumano con los por él desvergonzadamente estigmatizados como no civilizados. Pero si un filósofo moral se apoderase de esas frases y se alegrase de haber pillado a los críticos de la moral —también ellos citaban los valores con gusto predicados por los filósofos de la moral—, la contundente conclusión sería falsa. Las frases son verdaderas como impulso cuando se anuncia que en algún lugar se ha torturado. Lo que no pueden es racionalizarse; en cuanto principio abstracto, incurrirían enseguida en la mala infinitud de su deducción y validez [...] El impulso, el miedo físico desnudo y el sentimiento de solidaridad con los cuerpos, como decía Brecht, torturados, que es inmanente a la conducta moral, lo negaría la aspiración a una racionalización sin contemplaciones; lo más urgente se convertiría de nuevo en contemplativo, burla de la propia urgencia [...] Lo inseparado [de la teoría y la praxis, R. W.] vive únicamente en los extremos, en la pulsión espontánea que, impaciente con el argumento, no quiere tolerar que el horror perdure y en la consciencia teórica no aterrorizada por ninguna orden, que comprende por qué, sin embargo, perdura indefinidamente.

[32] *Ibid.*, p. 245. (*Ibid.*, p. 261.)

> Esta contradicción es, a la vista de la impotencia real de todos los individuos, el único escenario de la moral hoy en día.[33]

La consecuencia de esto fue una justificación de las acciones espontáneas de resistencia y revolucionarias. Más moral que el Juicio de Núremberg —decía el ejemplo de Adorno— habría sido si se hubiera fusilado de inmediato a los mandos militares superiores de las torturas, junto con los que les hicieron el encargo, y sus mecenas de la gran industria, fusilados en una revolución contra los fascistas. Detrás de esto estaba la convicción de que, en una época en la cual se había revelado como el más peligroso el tipo manipulador, que eliminaba a las víctimas por la vía administrativa, y cuya sobria inteligencia y casi completa ausencia de afectos lo convertía en despiadado,[34] la verdad radicaba más bien donde las situaciones críticas desencadenaban impulsos fuertes. La ambigüedad de tales visiones, la cercanía con la filosofía existencial, el abuso de la naturaleza rebelde precisamente bajo el fascismo, le eran conscientes a Adorno. En tales pasajes se convertía en audaz filósofo, que presentaba sus intuiciones fundamentales en el contexto adecuado. "Si uno quisiera atreverse a otorgar a la X kantiana del carácter inteligible su verdadero contenido, que se afirma contra la total indeterminación del concepto aporético, sería sin duda la consciencia históricamente más progresista, puntualmente destellante, rápidamente oscurecida, a la que es inherente el impulso a hacer lo justo. Es la anticipación concreta, intermitente, de la posibilidad, ni ajena ni idéntica a los hombres."[35] Ésta era la más grandiosa formulación que encontró Adorno para aquello que se podría llamar realismo humano.

De hecho, las especulaciones de filosofía moral de Adorno sobre el concepto de la libertad, en las cuales se trataba de la relación del individuo con la naturaleza interna, el cuerpo y sus semejantes en situaciones histórico-sociales específicas en cada caso, demostraron ser una empresa en la cual se intentaba alcanzar lo no conceptual mediante conceptos, sin disolverlo en conceptos, o más exactamente: reconocer lo aniquilado por la abstracción, el "impulso preyoico",[36] el "impulso somático",[37] lo "adicional",[38] sin lanzar por la borda la identidad, el pensamiento identificador, y la universalidad encarnada por la convivencia social. Como la *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música] de Adorno había

[33] Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 263. (Adorno, *Negative Dialektik*, pp. 282 y s.)
[34] *Cf.* pp. 469 y s.
[35] *Ibid.*, p. 273. (*Ibid.*, p. 292.)
[36] *Ibid.*, p. 208. (*Ibid.*, p. 221.)
[37] *Ibid.*, pp. 183 y s. (*Ibid.*, pp. 193 y s.).
[38] *Ibid.*, p. 212. (*Ibid.*, p. 226.)

apostado a que lo bárbaro podría hacer que el espíritu se dominara a sí mismo, contra las objetivaciones de sus propios actos, enajenadas de él, como la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] había apostado a la rememoración de la naturaleza en el sujeto, como la crítica de Horkheimer de la razón subjetiva, instrumental, había apostado a la alianza de la contemplación y las pulsiones, también la *Negative Dialektik* [Dialéctica Negativa] apostaba a que "la conciencia naciente de la libertad se nutría del recuerdo del impulso arcaico, aún no guiado por yo sólido".[39] "Es lo que destella entre los polos de algo ha mucho sido, devenido casi irreconciliable, y de lo que alguna vez pudiera ser."[40] Pero la línea vinculante entre el impulso anterior al Yo y las anticipaciones de lo que estaría más allá del Yo, y sería precisamente individualidad verdadera, permaneció oscura, tan oscura como la conciencia de que en el impulso somático, en la pulsión, en lo salvaje, tuviera primacía la fuerza suave frente al impulso de autoconservación desatado.

También los otros dos modelos contenían desarrollos con variaciones de antiguos pensamientos adornianos. En las *Meditationen zur Metaphysik* [Meditaciones sobre la metafísica][41] abarcaban desde la afirmación de que toda la cultura era basura después de Auschwitz, hasta la salvación materialista de motivos teológicos en ideas como el del anhelo materialista de la resurrección de la carne, o la utopía de un mundo en el cual no solamente se hubiera abolido el sufrimiento existente, sino que también se hubiera revocado lo irrevocablemente pasado. Este último motivo, sobre el cual habían discutido por carta en los años treinta también Benjamin y Horkheimer, era la envoltura de un pensamiento humanista-realista, que Adorno consideraba como bien formulado en la frase de Strindberg "Solamente quien odia el mal puede amar el bien". Benjamin y Marcuse también le habían dado una expresión penetrante, aquél en las tesis *Über den Begriff der Geschichte* [Sobre el concepto de la historia]: "El odio, como la capacidad de sacrificarse ... se alimenta más en la verdadera imagen de los antepasados subyugados que en la imagen ideal de los descendientes liberados", y éste en *Triebstruktur und Gesellschaft* [Estructura pulsional y sociedad = Eros y civilización]: "Olvidar significa también perdonar todo aquello que no debería poderse perdonar, si la justicia y la libertad deberían de hacerse valer".

Las *Meditationen zur Metaphysik* carecían por completo de toda serenidad. En su introducción se encontraba el aforismo *Después de Auschwitz*. Su tenor no era un "a pesar de todo", sino:

[39] *Ibid.*, p. 208 (*Ibid.*, p. 221).
[40] *Ibid.*, p. 214 (*Ibid.*, p. 228).
[41] Texto perteneciente a la tercera sección de la *Dialéctica negativa*.

> El proceso por el que la metafísica se desvió incontenible hacia aquello contra lo cual fue otrora concebida, ha alcanzado su punto de fuga. Allí donde no se ha vendido a la elucubración autorizada, desde el joven Hegel la filosofía no ha podido reprimir hasta qué punto se ha inmiscuido en las preguntas del ser-ahí material. La infancia barrunta algo de esto en la fascinación que parte de la zona del desarrollador, de la carroña, del olor repelentemente dulce de la descomposición, de las expresiones ignominiosas para referirse a esa zona. El poder de ese ámbito en el inconsciente quizá no es menor que el de la sexualidad infantil [...] Un saber inconsciente susurra a los niños que lo que importaría sería lo que la educación civilizadora reprime; la miserable existencia física se inflama con el interés supremo, apenas menos reprimido: qué es y adónde va. Quien consiguiera acordarse lo que una vez le sugirieron las palabras "cloaca" y "pocilga" estaría sin duda más cerca del saber absoluto que el capítulo hegeliano que se lo promete al lector para negárselo con superioridad.[42]

Sin embargo, un cierto "a pesar de todo" sí se daba en ella, aunque se hacía el recordatorio del otro extremo de la experiencia metafísica.

> Quien desdeña proyectar ésta sobre supuestas protovivencias religiosas lo más probable es que, como Proust, se lo represente en la felicidad que por ejemplo prometen nombres de pueblos como Otterbach, Watterbach, Reuenthal, Monbrunn. Se cree que llegar a ellos sería llegar a algo cumplido, como si eso existiera. Si uno está realmente allí, lo prometido retrocede como el arco iris. Uno, sin embargo, no está decepcionado; más bien siente que ahora estaría demasiado cerca y por eso no lo vería [...] Para el niño es evidente que lo que le encanta de su pequeña ciudad preferida sólo se puede encontrar allí, nada más que allí y en ninguna otra parte; se equivoca, pero su error funda el modelo de la experiencia, de un concepto que al final sería el de la cosa misma, no lo pobre que se sustrae a las cosas.[43]

Ambas experiencias compartían una grave transgresión de lo sensorial, de lo material, por parte de lo sensorial y lo material. En pasajes de este tipo se giraba en torno a una imagen de aquello que podría ser correcto en la vida enredada en la vida errónea, como apenas era posible para una teoría social. La vida después de Auschwitz: este tema se convirtió para Adorno en argumento en favor de que todavía se podía filosofar cosas esenciales sobre experiencias propias.

[42] Adorno, *Dialéctica negativa*, p. 335. (Adorno, *Negative Dialektik*, p. 359.)
[43] *Ibid.*, p. 342. (*Ibid.*, p. 366.)

La *Negative Dialektik* ofrecía la curiosa imagen de que alguien que estaba interesado en el filosofar concreto presentaba un libro como principal obra filosófica en el cual la filosofía concreta constituía un agregado a la presentación y justificación de su propio procedimiento. Considerada en su totalidad, la *Negative Dialektik* —esto lo insinuaba ya el título, que no se refería a nada del contenido— era una especie de contraparte filosófico-teórica a la teoría de la ciencia, y también para la más antigua teoría del conocimiento. Con este compromiso se distanciaba al mismo tiempo de la ontología, hostil a la ciencia y a la teoría. Pero el libro no podía convencer de que la integración de las investigaciones de las ciencias individuales pondría en peligro los conocimientos obtenidos especulativamente, o que incluso los obstaculizaría. La concepción de la dialéctica negativa solamente mantenía despierto el reclamo de una experiencia no fijada, frente a las diversas variedades de la teoría de la ciencia, y señala la dirección a este reclamo, a través de un concepto negativo: "lo no idéntico", que oscilaba en su significado entre los polos "secreto" y "debe ser individualidad". Trabajar interdisciplinariamente en la teoría de la sociedad, en el espíritu de la dialéctica negativa, solamente podía ser fructífero. Solamente la impaciencia y las inclinaciones personales podían explicar la exclusión de las investigaciones de las ciencias individuales y la evasión filosófico-histórica de la teoría de la sociedad, que en Adorno solamente existía en forma parcial.

Los teóricos críticos y el movimiento estudiantil

El mismo año de la *Negative Dialektik* de Adorno apareció el artículo de Marcuse *Repressive Toleranz* [Tolerancia represiva] (unido con los artículos de dos amigos de Marcuse, el izquierdista estadunidense Robert Paul Wolff y Barrington Moore, para constituir el volumen *Crítica de la tolerancia pura*, que había aparecido en inglés un año antes, en 1965, en los Estados Unidos). Era un artículo "muy expuesto", como había escrito Marcuse mismo a Horkheimer mientras trabajaba en él, a principios de 1965.

En su libro *One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Societies* [El hombre unidimensional: estudios sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada] (1964, edición en alemán 1967), Marcuse había intentado lo que les faltaba a los otros teóricos críticos anteriores: poner en un contexto sistemático los análisis de la sociedad capitalista tardía. Lo había hecho de una manera que atrapaba y era fácil de leer: en la forma que era característica de él y que lo distinguía en el tenor de los otros teóricos de Fráncfort. "A la negación de

la libertad", articulaba él con un sencillo romanticismo la experiencia cotidiana de un teórico sensible,

> [...] incluso de la posibilidad de la libertad, corresponde la concesión de libertades cuando éstas fortalecen la represión. El grado en que se permite a la población romper la paz dondequiera que todavía haya paz y silencio, en que se le permite llamar la atención de modo desagradable y afear las cosas, abusar de la familiaridad, ofender las buenas formas, es aterrador. Es aterrador porque expresa el esfuerzo legal e incluso organizador por rechazar al prójimo en su propio derecho, por impedir la autonomía, incluso en una pequeña, reservada esfera de la existencia. En los países superdesarrollados, una parte cada vez mayor de la población se convierte en un amplio público cautivo: capturado no sólo por un régimen totalitario, sino por las libertades de los ciudadanos cuyos medios de diversión y elevación obligan al Otro a participar de sus sonidos, sus imágenes y sus olores [...] La socialización masiva empieza en la casa e impide el desarrollo de la conciencia.[44]

Por el contenido, lo que Marcuse decía en su libro era teoría social de Fráncfort, y daba la impresión de que seguía manteniéndose sin interrupción la antigua colaboración y la división de papeles. Al diagnóstico resumido en el título del libro —de manera análoga a las resoluciones de los trabajos adornianos— se oponía la referencia a la oportunidad, que se encontraba en ese momento en un estado fatal, de una modificación cualitativa que era vista por Marcuse —en coincidencia con las ideas desarrolladas en *Triebstruktur und Gesellschaft* [Estructura pulsional y sociedad = Eros y civilización]— como "redefinición de las necesidades". Ya en las últimas páginas de *One Dimensional Man*, coqueteando con la concepción de una dictadura educativa, había afirmado que una liberación de la fantasía presuponía la represión de muchas cosas que ahora estaban libres, y que eternizaban a una sociedad represiva. Y antes de cerrar con la cita de Benjamin "Solamente por los desesperanzados se nos ha dado la esperanza", él —ciudadano de los Estados Unidos, país que en Vietnam apoyaba la lucha de una dictadura contra la lucha de liberación de un pueblo; que en su propio territorio seguía manteniendo reprimidos a los afroamericanos; que solamente había llevado a cabo una domesticación rudimentaria del capitalismo hacia el Estado social— había dado otro paso[45] en dirección a la teoría de los grupos marginales.

[44] Marcuse, *El hombre unidimensional*, pp. 273 y s. (*Der eindimensionale Mensch*, pp. 255 y s.)
[45] *Cf.* pp. 490-491 de esta edición.

Bajo la base popular conservadora se encuentra sin embargo el sustrato de los despreciados y marginales: los explotados y perseguidos de otras razas y otros colores, los desempleados y los incapacitados para trabajar. Ellos existen por fuera del proceso democrático; su vida requiere, de la manera más inmediata y real, de una abolición de las condiciones e instituciones insoportables. Por lo tanto, su oposición es revolucionaria, aunque no lo es su conciencia. Su oposición afecta al sistema desde fuera, y por ello no es desviada por el sistema: es una fuerza elemental que lesiona las reglas del juego, y con ello lo descubre como un juego arreglado. Cuando se reúnen en una muchedumbre y salen a la calle, sin armas, sin protección, para exigir los derechos civiles más primitivos, saben que están enfrentando a los perros, las piedras y las bombas, la cárcel, los campos de concentración, e incluso a la muerte. Su fuerza está detrás de toda manifestación política en favor de las víctimas de la ley y el orden. El hecho de que comiencen a negarse a seguir participando en el juego puede ser el hecho que marque el comienzo del fin de un periodo.

Lo que se había perfilado primero de manera vacilante en *One Dimensional Man*, el vuelco de la teoría hacia el compromiso práctico, encontraba una apasionada expresión en el artículo sobre la tolerancia. Con este texto, Marcuse, que en 1948 había criticado enérgicamente y en el sentido de la teoría de Fráncfort a *El ser y la nada* de Sartre, y que había visto detrás del "lenguaje nihilista del existencialismo" la acción de "la ideología de la libre competencia, de la libre iniciativa y de la oportunidad igual para todas las personas", se ponía de parte del comprometido existencialista, que en 1961 había escrito un prólogo solidario sin reservas a *Los condenados de la tierra*,[46] de Frantz Fanon —el "Manifiesto comunista de la revolución anticolonialista"—. El libro de Fanon apareció en alemán, como la *Repressive Toleranz* [Tolerancia represiva] de Marcuse, en 1966: un símbolo literario de lo que en esta época se había echado a andar también en Alemania Occidental entre los intelectuales y los estudiantes.

Marcuse había dedicado el expuesto artículo sobre la *Repressive Toleranz* a sus estudiantes en la Universidad de Brandeis. Esto era más que un gesto de gratitud frente a los despiertos participantes en el seminario. Era una expresión de solidaridad con los estudiantes que habían abrazado la acción política. En las luchas por los derechos civiles en el Sur de los Estados Unidos, en las cuales se había intentado desde principios de los años sesenta, a través de plantones y marchas, imponer la abolición de la separación racial en restaurantes, tiendas y medios de transporte público, también algunos estudiantes —y no solamente

[46] Edición en español: Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, 3ª ed., FCE, México, 2001.

afroamericanos— fueron víctimas de la violencia blanca. En Berkeley se había dado el Free Speech Movement, los estudiantes habían luchado por el derecho de recolectar dinero en el campus universitario, entre otras cosas para las organizaciones del movimiento de los derechos civiles, y en diciembre de 1964 habían sido arrestados 800 estudiantes en una huelga con plantón: el arresto masivo más grande de la historia de los Estados Unidos. También eran estudiantes los que protestaron contra la guerra de Vietnam y se defendían de su llamado a filas quemando las órdenes correspondientes.

> "Ninguna suavidad del ánimo puede extinguir los efectos de la violencia, solamente la violencia misma los puede eliminar. Y el colonializado se cura de la neurosis colonial ahuyentando a los amos colonialistas con la fuerza de las armas", les había enfrentado Sartre, en el prólogo a *Los condenados de la tierra*, de Fanon, a las izquierdas de la Madre Patria, las cuales esperaban de los luchadores de la guerrilla que se comportaran como caballeros, y demostraran con ello su humanidad. Con las mismas consecuencias, pero independientemente de la convicción de Fanon en el sentido de que el reprimido tendría que ver los pies del represor para poder convertirse en ser humano, Marcuse afirmaba: "En términos de función histórica hay diferencia entre violencia revolucionaria y reaccionaria, entre violencia practicada por los oprimidos y por los opresores. En términos de ética ambas formas de violencia son inhumanas y malas, pero ¿desde cuándo la historia se hace de acuerdo con normas morales? Comenzar aplicándolas cuando los oprimidos se rebelan contra los opresores, los que nada tienen contra los ricos, es servir a la causa de la violencia efectiva debilitando la protesta contra ella.[47]

Marcuse asociaba la radicalidad de la crítica del imperialismo con la radicalidad de la crítica a la sociedad industrializada avanzada. También en sus centros predominaba la violencia fáctica, afirmaba, y la totalidad de la sociedad estaba en el peligro más extremo. Sus consecuencias parecían valer tanto para los reprimidos por la potencia mundial de los Estados Unidos, como para los desposeídos por la más avanzada sociedad industrial, la de los Estados Unidos; tanto para los que iniciaban la lucha contra el sistema represivo por solidaridad con las minorías o pueblos que habían sido privados de sus derechos, como para los que simplemente lo hacían por oposición a aquel sistema. "Yo creo", concluía el artículo de Marcuse sobre la tolerancia,

[47] Marcuse, "Tolerancia represiva", en Wolf *et al.*, *Crítica de la tolerancia pura*, p. 94. (Marcuse, "Repressive Toleranz", en Wolff *et al.*, *Kritik der reinen Toleranz*, p. 114.)

> [...] que hay un "derecho natural" de resistencia [las comillas, explicó Marcuse en una ocasión posterior, solamente deberían significar que se trataba de un antiguo término técnico de la teoría política, R. W.] para las minorías oprimidas y subyugadas a emplear medios extralegales si se ha probado que los legales resultan inadecuados. El derecho y el orden son siempre y en todas partes el derecho y el orden que protegen a la jerarquía establecida; carece de sentido invocar la autoridad absoluta de este derecho y este orden contra aquellos que sufren por ello y contra ello luchan, no por conseguir beneficios personales o por venganza sino por principios de humanidad. No hay otro juez para ellos que las autoridades constituidas, la policía y su propia conciencia. Si recurren a la violencia no es para iniciar una nueva serie de violencias sino para poner fin a las oficialmente organizadas. Como los amenaza la represión, ellos ya conocen el riesgo, y cuando están dispuestos a correrlo, ninguna tercera persona, y menos que nadie el educador y el intelectual, tienen derecho a predicarles la inacción.[48]

Si tales frases daban la impresión de que requerían una interpretación, sobre todo si se leían en el contexto de Alemania Occidental, otras frases, en las cuales se formulaba la exigencia, que se extendía por todo el artículo, de una especie de dictadura educativa de izquierda para las sociedades industrializadas avanzadas, daban una impresión aventurada y contradictoria en sí misma.

> Las pequeñas y débiles minorías que luchan contra la falsa conciencia y sus beneficiarios, deben ser ayudadas: su prolongada existencia es más importante que la salvaguardia de los abusivos derechos y libertades que conceden poderes constitucionales a quienes oprimen a tales minorías. Ha de resultar evidente por ahora que el ejercicio de los derechos civiles por aquellos que no los tienen presupone la retirada de derechos civiles a quienes impiden su ejercicio [...][49]

Pero, ¿quién, fuera de las autoridades e instituciones dominantes, podía retirar los derechos civiles o imponerlos? En una sociedad en la cual, como suponía Marcuse, desde siempre actuaban en el trasfondo limitaciones unilaterales de la tolerancia, toda exhortación para la tolerancia partidista solamente podía fortalecer en su posición a los que ejercían la dominación sólo aparentemente de forma imparcial. En tales situaciones, solamente parecía tener sentido una exigencia: la de la garantía del ejercicio de los derechos civiles para todos. Si

[48] *Ibid.*, p. 104. (*Ibid.*, pp. 127 y s.)
[49] *Ibid.*, p. 99. (*Ibid.*, p. 121.)

en esto se producía, por ejemplo, un conflicto entre el derecho a la libertad de información y de opinión y la estructura capitalista de los medios masivos, se podía exigir la democratización de los medios masivos, y luchar por esta exigencia, pero no exigir la sustitución de la "censura disfrazada" que penetra por completo a los medios de masas por una "censura previa" abierta. Detrás de tales ideas de Marcuse parecía estar la incorrecta transferencia del derecho natural a la resistencia a la dimensión de la conciencia, la educación, la ilustración. Solamente la violencia era capaz de curar al colonizado de la neurosis colonial, sólo la violencia podía proteger en muchas situaciones de la violencia, pero no se podía combatir la manipulación de derecha con la manipulación de izquierda. Pero Marcuse tal vez tenía en mente lo naturalmente obvio: que la libertad tenía que ser defendida en contra de los que la reclamaban a costa de otros, y que el logro a través de la lucha por las libertades denegadas significaba perjudicar las libertades que eran a costa de otros. Pero ¿por qué utilizaba conceptos fatales, como censura previa o contracensura, si se trataba de algo que no era fatal en absoluto, a saber, de más democracia y más libertad? ¿Por qué hablaba en forma general de violencia, si con ello se entendían también otras formas no violentas de la desobediencia civil, formas de resistencia pasiva, la ocupación de plazas o edificios, u otras acciones no lesivas, llamar violencia a todo ello podría estar muy extendido entre los juristas, políticos y amplias capas de la población, en la medida en que los objetivos que se perseguían con eso no les eran agradables, pero que en un filósofo de la oposición en las sociedades industrializadas con altos niveles de industrialización de Occidente tenía que producir malentendidos? ¿Era entonces para asombrarse si Adorno —que no había leído la *Repressive Toleranz*, sino que había escuchado algo de tercera o cuarta mano sobre las afirmaciones de Marcuse en su círculo íntimo— opinaba frente a Horkheimer que necesariamente tenían que hablar lo más pronto posible, y seriamente, con Marcuse, el cual parecía estar asumiendo una actitud bastante rabiosa, y no se detenía ante la idea de que se tendría que prohibir todo lo que disintiera; es decir, que estaba proclamando cosas que para ellos, Horkheimer y Adorno, significaban un horror?[50] ¿No tendría que sentirse reafirmado Horkheimer por el hecho de haber frenado siempre a Marcuse, quien una y otra vez había expresado el deseo de poder dar clases en Fráncfort, y todavía en 1965, con motivo de la oferta de la Facultad de Filosofía de la Universidad Libre de Berlín, había calificado de ilógico regresar a Alemania y después no irse a Fráncfort?

El mismo año en el cual apareció la traducción alemana de su artículo "expuesto" sobre la tolerancia, Marcuse también participó en forma expuesta en un

[50] Adorno-Horkheimer, 8 de diciembre de 1966.

evento de estudiantes alemanes occidentales opositores. El 22 de mayo de 1966 dictó la conferencia principal en el congreso *Vietman — Analyse eines Exempels* [Vietnam. Análisis de un ejemplo], organizado por el SDS en la Universidad de Fráncfort. Más de 2 000 estudiantes y una serie de profesores y miembros del sindicato tomaron parte en el congreso. Entre los ponentes y directores de la discusión en los grupos de trabajo se contaban, entre otros, Jürgen Habermas y Oskar Negt. La parte final consistió en la mayor manifestación hasta ese momento en la República Federal de Alemania en contra de la guerra de los Estados Unidos en Vietnam. En su ponencia, Marcuse —más allá de ilustrar a través de informaciones— dio una quintaesencia de su interpretación del presente.

"¿Puede haber", preguntaba, conectando con la reflexión en *One Dimensional Man* [El hombre unidimensional] acerca de si el Tercer Mundo justificaba tener una esperanza de una alternativa a la represiva racionalidad tecnológica del proceso tanto occidental como soviético de industrialización,

> ¿Puede haber algo así como una industrialización no capitalista en estos países, una industrialización que evite la represiva y explotadora industrialización del capitalismo temprano, que estructure el aparato técnico "a la medida del ser humano", y no de manera tal que él tenga la potestad desde el principio sobre el ser humano, y éste quede sometido a él? ¿Se puede hablar aquí de nuevo de una ventaja histórica de los "que llegaron tarde"?[51]

Y, sólo suavizando ligeramente su respuesta pesimista en *One Dimensional Man*, daba la respuesta:

> Por desgracia, está en contra de esta gran oportunidad de una industrialización no capitalista el hecho de que, para la acumulación original, la mayoría de estos países en desarrollo dependen absolutamente de los países industriales desarrollados, ya sea de Occidente o del Este. Sin embargo, yo creo que, objetivamente, el movimiento militante de liberación en los países en desarrollo es actualmente la más grande fuerza potencial de transformación radical.[52]

Pero aun cuando en el Tercer Mundo no existiera una perspectiva para la realización de una alternativa a la tecnología, constatada por Marcuse como forma de

[51] Marcuse, "Die Analyse eines Exempels" [Análisis de un ejemplo], *Neue kritik*, junio-agosto de 1966, p. 37.

[52] *Id*.

dominio para las sociedades industrializadas de estilo tanto occidental como del Este, Marcuse veía confirmada de manera enfática su convicción de la fuerza de la negación, de la gran negativa, de la necesidad de una vida en libertad.

> Qué significa Vietnam? [...] Vietnam significa todos los movimientos nacionales de liberación en el ámbito de la sociedad industrial sobredesarrollada; movimientos de liberación que ponen en cuestión y amenazan a la razón, las instituciones y la moralidad de esta sociedad industrial sobredesarrollada. Vietnam se ha convertido en un símbolo del futuro de la represión económica y política, un símbolo del futuro de la dominación del ser humano sobre el ser humano. ¿Qué significaría la victoria del movimiento de liberación nacional en Vietnam? Una victoria semejante significaría, y en mi opinión éste es el aspecto decisivo, que puede tener éxito una rebelión elemental de unos seres humanos contra el más poderoso aparato técnico y de represión de todos los tiempos.[53]

A los estudiantes les certificaba una solidaridad instintiva e intelectual. Trabajar en las sociedades occidentales en la liberación de la conciencia, afirmaba, no era una acción revolucionaria, pero sí un movimiento al ver el cual los detentadores actuales del poder se ponían nerviosos ya desde ahora. La moral y la ética, decía, no son solamente simple superestructura, ni simple ideología. En contra de lo que estaba sucediendo en Vietnam, "tenemos que protestar, incluso si creemos que no tiene ningún caso, simplemente para poder sobrevivir como seres humanos, y tal vez para poder hacer posible para otros todavía una existencia digna del ser humano [...]"[54] Con ello, desde su primera aparición ante estudiantes alemanes occidentales, había proclamado lo que lo dirigía en su juicio de la oposición de los estudiantes y la evaluación de sus acciones: a saber, no puntos de vista de justificación teórica, de inteligencia estratégica y de evasión de riesgos, sino el respeto ante una necesidad existencial de una conducta digna del ser humano. "Nosotros sabemos (y ellos saben)", le explicaba de nuevo tres años más tarde a Adorno, tras el desalojo policiaco del Institut für Sozialforschung,[55] su posición fundamental respecto a la oposición de los estudiantes, "que la situación no es una situación revolucionaria, ni siquiera una situación prerrevolucionaria. Pero la misma situación es tan espantosa, tan asfixiante y humillante, que la rebelión en contra de ella obliga a una reacción biológica, fisiológica: no se la puede soportar más, es asfixiante, y uno tiene que

[53] Marcuse, "Die Analyse:", *op. cit.*, p. 33.
[54] *Ibid.*, p. 38.
[55] *Cf.* p. 702.

conseguir aire [...] es el aire que nosotros (por lo menos yo) también quisiera respirar alguna vez [...]"[56]

Un año después del congreso de Fráncfort sobre Vietnam, en julio de 1967, Marcuse entró en la escena berlinesa como celebrado maestro de la Nueva Izquierda: anunciado por el *Spiegel* en un artículo al cual se le habían hecho anteceder las frases finales del artículo sobre la tolerancia, y en el cual Knut Nevermann, anterior presidente del Comité General Estudiantil de la Universidad Libre de Berlín, era citado con las siguientes frases: "Marcuse significa mucho para nosotros. Él es un trasfondo para lo que hacemos." Poco antes, el 2 de junio, había sido asesinado a balazos el estudiante Benno Ohnesorg. Había participado en una manifestación contra el sha de Persia ante la Ópera de Berlín. Después de que el sha había desaparecido en el edificio de la ópera, la policía dispersó a los manifestantes. En la operación de la "cacería del zorro", Ohnesorg fue asesinado a balazos en un patio trasero por un policía vestido de civil. El alcalde le dio las gracias a la policía. Otras manifestaciones fueron prohibidas. La prensa de Springer, que era la que dominaba de manera casi exclusiva el mercado de diarios de Berlín, se burló de los estudiantes. Los policías anotaban las placas de los coches que llevaban crespones fúnebres. Las llantas de los autos con crespones fueron ponchadas.

El 2 de junio de 1967 se había alcanzado el clímax de un desarrollo que se había venido perfilando desde 1965, y que convirtió a la Universidad Libre en el Berkeley de la República Federal de Alemania. El 7 de mayo de 1965, el vigésimo aniversario de la capitulación alemana, y con ello de la liberación de la dominación nacionalsocialista, el Comité General Estudiantil de la Universidad Libre había invitado, entre otras personas, al periodista Erich Kuby a una discusión en el pódium que debía ser dirigida por Ludwig von Friedeburg, desde 1962 profesor de sociología en la Universidad Libre de Brelín. El rector, que algunas semanas más tarde participó personalmente, junto con el presidente de la Conferencia de Rectores de la República Federal de Alemania, en la celebración de los 150 años de las asociaciones estudiantiles alemanas en la *Deutschlandhalle*, de Berlín, prohibió el evento del comité estudiantil, con el argumento de que Kuby había difamado una vez algunos años antes a la Universidad Libre. Las organizaciones políticas estudiantiles y el comité general consideraron vulnerados sus derechos democráticos por la prohibición de hablar que se le estaba imponiendo a Kuby, la que ellos no consideraban como una medida jurídica, sino como una decisión política, e hicieron pública la discusión. Así que la pro-

[56] Marcuse-Adorno, La Jolla, California, 5 de abril de 1969.

hibición del evento del 7 de mayo —que fue llevado a cabo en la forma prevista en la Universidad Técnica— se convirtió en el inicio, por un lado, de una serie de asuntos en los cuales las autoridades académicas fueron limitando cada vez más el espacio de movimiento político del estudiantado, y por otro lado, de la movilización política del mismo.

Al siguiente año, dos facultades de la Universidad Libre habían tomado las recomendaciones del consejo científico sobre el reordenamiento del estudio como motivo para introducir la inscripción limitada, es decir la obligatoria limitación del periodo de estudios, o bien, como lo decían los estudiantes, la exmatriculación obligatoria. Esto era una provocación, en vista del hecho de que, en primer lugar, las catastróficas condiciones del estudio y la deficiente organización de las clases eran las responsables de altas tasas de interrupción y largos periodos de estudios. A los inicios de una reforma universitaria represiva, los estudiantes habían reaccionado el 22 de junio de 1966 con el primer gran plantón en una universidad alemana, en el cual participaron unas 3 000 personas. Los restrictivos inicios de una reforma universitaria representaban una provocación, tanto más, cuanto que las únicas concepciones amplias para las escuelas superiores en una sociedad industrializada constituida democráticamente habían sido elaboradas por estudiantes, pero no habían recibido ninguna atención. El peligro contra el cual se defendieron primero abiertamente los estudiantes berlineses consistía en que los profesores numerarios se pusieron de acuerdo, a costa de los estudiantes, con los "patrones" de las personas formadas por las universidades, que presionaban por que se adoptaran medidas de racionalización que aumentaran la eficiencia, y que se llegó a una combinación de universidad de profesores numerarios y gran empresa burocrática. Esto debía ser evitado, entre otras cosas, por las competencias de cogestión de los estudiantes y de la plana media de profesores.

Cuando debido a los acontecimientos del 2 de junio de 1967 se había agudizado al máximo la situación, los estudiantes recibieron muestras de solidaridad solamente de afuera, además de por un pequeño grupo de sus profesores. La indignación por el asesinato de Benno Ohnesorg se apoderó de todas las universidades de la República Federal de Alemania. Cuando estallaron las protestas estudiantiles al mismo tiempo en todas las ciudades universitarias, el estudiantado se convirtió en un factor de la política interior de Alemania Occidental. La reforma universitaria y la reforma social se convirtieron definitivamente en dos exigencias defendidas en igual medida por una minoría fuerte e influyente entre los estudiantes. La indignación por el asesinato de Ohnesorg fue el impulso con el cual estalló lo que se había estado acumulando entre los jóvenes desde

mucho tiempo antes: un complejo malestar por la posposición, que ya llevaba 20 años, de las reformas sociales en favor del bienestar económico, que con la instalación de la gran coalición a fines de 1966 parecía estar instaurada por un tiempo indefinido.

En las semanas posteriores al 2 de junio se mostró de manera ejemplar la relación de los teóricos críticos con el movimiento de protesta de los estudiantes. El día del entierro de Benno Ohnesorg, el 9 de junio, el Comité General Estudiantil de la Universidad Libre organizó en Hannóver —en el exilio, en cierto modo— el congreso *Hochschule und Demokratie. Bedingungen und Organisation des Widerstandes* [Universidad y democracia. Condiciones y organización de la resistencia]. A esta primera asamblea masiva suprarregional de las izquierdas universitarias, el comité había invitado a "profesores que nos han apoyado en los últimos tiempos". Entre ellos se contaba Habermas.

En su ponencia, Habermas intentó definir el papel político del estudiantado, y lograr claridad sobre las dificultades en el intento de no solamente interpretar al mundo, sino también transformarlo. Como autor principal de *Student und Politik* [Estudiante y política], como autor de *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [La transformación estructural del espacio público], como teórico de la ciencia crítica, y como interlocutor en las discusiones del SDS por muchos años, especialmente con respecto a concepciones para una reforma universitaria democrática, él estaba predestinado, como quizá nadie más de entre los no estudiantes, para tales intentos de autodefinición y aclaración. La base de su análisis y de las consecuencias que se sacaban de él la constituían los elementos centrales de sus reflexiones teóricas. En la oposición estudiantil veía combinados a ambos elementos: el ansia de demandar el potencial formativo de las ciencias, y el ansia de demandar el potencial práctico de emancipación de la sociedad; la exigencia por mantener abierta, o restituir la dimensión de la autorreflexión en la universidad, y la exigencia de restituir dicha dimensión de la praxis en la sociedad. Donde Marcuse y Negt, oponiéndose al reproche que se le hacía tan frecuentemente al movimiento de protesta, de la huida en una actividad ilusoria, justificaban la solidaridad con los movimientos de liberación del Tercer Mundo como el único camino por el cual podría penetrar desde fuera en el reseco paisaje político de las sociedades industrializadas altamente desarrolladas una conciencia de las fuerzas históricas sepultadas, y perspectivas revolucionarias: ahí, Habermas veía, de manera más cautelosa, una porción del restablecimiento del espacio público político. "Las protestas estudiantiles, ésta es mi tesis, tienen una función compensatoria, porque los mecanismos de control incluidos en una democracia no funcionan, o funcionan de ma-

nera insuficiente en nuestro país."[57] Como ejemplos mencionaba, entre otros, a Vietnam.

> Lo recuerdo bien: fue antes que nada la primera embestida de los estudiantes, en este caso de Berlín, en contra de las falsas definiciones de una guerra que es una lucha de liberación social, la que abrió la brecha en la imagen del mundo oficial de nuestro país, en la que después también pudieron ir entrando poco a poco informaciones esclarecedoras de otras partes.[58]

La exigencia de un apoyo oficial de la discusión crítica de cuestiones políticas en la universidad la sostenía señalando su convicción "de que la autorreflexión de la ciencia, que es el medio del progreso científico, está vinculada con la discusión racional de cuestiones prácticas y decisiones políticas a través de la forma común de la crítica."[59]

Después, Habermas se refería a los peligros subjetivos que amenazaban al movimiento estudiantil, o de los que éste debía ser consciente, en vista de un periodo difícil, que se había vuelto inusualmente largo, y que se extendía entre la teoría y la praxis, y en vista de las tensiones, características del papel de los estudiantes, entre la preparación para la profesión y la participación política, así como entre una práctica positivista de la ciencia, que ya no era capaz de proporcionar orientaciones para la acción, y la necesidad de una orientación general práctica. El difícil camino correcto lo caracterizaba él como un caminar en la cuerda floja entre el indiferentismo, la sobreadaptación y la apatía política, o las orientaciones irracionales para la acción, por un lado, el lado de la masa de los estudiantes, y el accionismo, la disposición revolucionaria constante autonomizada, y la sobresimplificación teórica por el otro lado, el de un pequeño grupo de estudiantes, que casi no era digno de mención. Certificando a los líderes estudiantiles en el podio un procesamiento racional ejemplar de los conflictos y peligros por él bosquejados, finalmente realizó nuevamente una advertencia ante el masoquismo de transformar a través del desafío la violencia sublimada de las instituciones en violencia manifiesta. La oposición estudiantil, afirmaba, estaba limitada a "la violencia demostrativa", que servía para "obligar a que se preste atención a nuestros argumentos, que son los que nosotros consideramos como los mejores".[60]

[57] Marcuse, *Bedingungen und Organisation des Widerstandes* [Condiciones y organización de la oposición], p. 44.

[58] *Ibid.*, pp. 44 y s.

[59] *Ibid.*, p. 46.

[60] *Ibid.*, p. 48.

La contradicción más violenta y fundamental en contra de Habermas provino de Rudi Dutschke, estudiante de sociología en la Universidad Libre, quien se había negado a hacer su servicio militar como protestante activo en la República Democrática Alemana; por ello no había podido estudiar ahí, y había huido a Berlín Occidental inmediatamente antes de la construcción del Muro. En 1964 había tomado parte en la "Acción Subversiva" en la cual se habían aliado literatos influidos por la teoría crítica y estudiantes interesados en los análisis histórico-económicos, para fundar células en las ciudades de la República Federal de Alemania y ejercer la acción política en acciones directas. A principios de 1965, junto con otros miembros de Berlín de la "Acción Subversiva", se había pasado al SDS, para establecer ahí una fracción activa, y dar al SDS en general un nuevo carácter antiautoritario y activista. Los medios de comunicación habían convertido al fascinante orador, con sus ideas radicales y democráticas, en "Rudi *el Rojo*", y en el líder estudiantil opositor por excelencia. En Hannóver, Dutschke declaró que la concepción marxiana ortodoxa de Habermas de que no era suficiente que la idea pugnara por convertirse en realidad, sino que la realidad también tenía que pugnar por convertirse en idea, había sido superada hacía mucho tiempo. La visión de Marcuse de que el progreso tecnológico engendraba nuevas necesidades, tras vulnerar el principio de realidad que imponía una renuncia, era radicalizada por Dutschke hasta convertirla en un —como lo llamaba él mismo— nuevo voluntarismo. Él apostaba por la voluntad, en lugar de por una tendencia emancipadora implícita en el desarrollo socioeconómico. A Habermas le reprochaba un objetivismo sin conceptos, que aplastaba al sujeto que habría de ser emancipado. Como cura antiautoritaria, incluso contra las tendencias de la burocratización en la Allgemeine Studierendenausschuss [Comisión General Estudiantil], el SDS y otras organizaciones estudiantiles estables, exigía la formación a nivel federal de centros de acción: centros de acción "para expandir la politización en la universidad y la ciudad mediante la información y la acción directa, ya sea contra el estado de excepción, el NPD, Vietnam o, como es de desearse, pronto también América Latina".

En una situación política tensa, en la cual acababa de darse la primera muerte, Habermas veía ahora agudizarse el peligro de que precisamente el más influyente y retóricamente más talentoso de los líderes estudiantiles se saliera del estrecho curso del control racional de los conflictos. Esto motivó al intranquilizado Habermas, que ya se había dirigido a su auto para partir, a regresar de nuevo para formular otra vez más enfáticamente su advertencia, ya expresada en dos ocasiones, pero formulada de manera reservada, ante un desafío masoquista de la violencia institucionalizada, y designar como "fascis-

mo de izquierda" a la ideología voluntarista presentada por Dutschke. Ésta era una interpretación dirigida como una pregunta hacia el pleno —Dutschke ya había partido—, la cual no fue discutida más a fondo, dado que el congreso se estaba ya disolviendo. De esta manera quedó en el aire una afirmación formulada muy drásticamente, cuya dureza, en opinión de los más activos estudiantes, condenaba a Habermas mismo. En una situación en la cual a los difamadores de la oposición estudiantil les gustaba utilizar la expresión "fascista", el aliado de los estudiantes entre los profesores numerarios que tal vez era el más comprometido y tenía el más alto grado de reflexión adquirió el tufo de haber proporcionado importantes municiones a los adversarios. "Que la directiva del SDS hubiera hablado conmigo sin reserva alguna", decía Habermas más tarde en una entrevista, "eso se había acabado a mediados de 1967."[61]

Un mes después del congreso de Hannóver, el 7 de julio de 1967, Adorno llegó a Berlín para dar una conferencia en el Auditorium Maximum de la Freie Universität, que había sido ya acordada antes del 2 de junio, *Zum Klassizismus von Goethes "Iphigenie"* [Sobre el Clasicismo de la "Ifigenia" de Goethe], por invitación del Seminario de Germanística y del Seminario de Ciencias Literarias Generales y Comparadas. Tras el asesinato de Benno Ohnesorg le había hecho anteceder a su clase de estética, del 6 de junio, una declaración sobre los eventos de Berlín, en la cual expresaba su simpatía por el estudiante "cuyo destino, sin importar lo que se escriba en los reportajes, no guarda proporción alguna con su participación en una manifestación política", y había exigido "que la investigación de Berlín la lleven a cabo instancias que no estén vinculadas en cuanto a la organización con aquellos que dispararon y blandieron las cachiporras, y en las cuales no pueda sospecharse ningún tipo de interés sobre la dirección en la que se moverá la investigación." Esta fue casi la única vez que se "inmiscuyó" de esta manera durante su carrera de profesor. No había estado dispuesto a redactar un dictamen sobre volantes de la Comuna I. Designada por los medios como "Comuna del horror", la Comuna I había sido excluida por el SDS en mayo de 1967 por su conducta dañina para la asociación. Los volantes de los que se trataba, en opinión del procurador general de Berlín, instigaban a realizar actos incendiarios. En realidad habían tomado el incendio de una tienda departamental de Bruselas, en el cual habían muerto 300 personas, como motivo para una crítica, con un estilo satírico de mal gusto, de la indiferencia de una sociedad de consumidores respecto a la guerra de Vietnam. En Berlín, Adorno no había estado dispuesto más tarde a seguir la exhortación del SDS de renunciar a la conferencia sobre

[61] Habermas, *Kleine politische Schriften* [Pequeños escritos políticos], pp. 519 y s.

Ifigenia, y organizar una discusión política. "El proceso por incendio intencionado contra Fritz Teufel", se decía en un volante del SDS repartido ante el Auditorium Maximum, que anticipaba tanto el tono de un derivado del movimiento de protesta que más tarde se deslizó hasta el terrorismo, como un reproche que se le hizo más tarde por parte de los más diversos actores a los teóricos críticos,

> [...] documento del irracionalismo de la justicia desatada, solamente puede terminar con una victoria de los estudiantes si por medio de una red de dictámenes que se complementen se le hace imposible al tribunal toda argumentación, aun la más aparentemente razonable. El profesor Adorno estaba predestinado para un dictamen de este tipo, ya que en su repertorio contaba con conceptos como "estructura de mercancía de la sociedad", "cosificación", "industria cultural", con el cual le sugiere a su público una desesperación de alto nivel. Pero las súplicas de los colegas y los discípulos fueron inútiles: el profesor Adorno no se dignó interpretar el volante de la comuna como expresión satírica de la desesperación. Se rehusó. Esta actitud es realmente clásica en su modestia, pues las bromas como las sugeridas por la comuna tienen como presupuesto al teorema adorniano de la invariabilidad.

Adorno fue presentado por Peter Szondi, uno de los profesores que estaban de parte de los estudiantes opositores. Éste conocía a Adorno desde mucho antes, y se designaba a sí mismo enfáticamente como su alumno, aunque nunca hubiera podido estudiar con él, pero que por otro lado señalaba que el día anterior había presentado un dictamen de 14 páginas en el juicio por incendio premeditado en contra de los estudiantes Rainer Langhans y Fritz Teufel, logró ayudar para que Adorno pudiera dar una ponencia sin que lo molestaran mucho. Tras la ponencia, una estudiante quería darle a Adorno un osito Teddy de hule inflado de color rojo ("Teddy" era el nombre que le daban a Adorno en el grupo de sus amistades). Un estudiante se lo arrancó de la mano. Adorno condenó esto como un "acto de barbarie".

Pero dos días después, finalmente sí se reunió con miembros del SDS para una discusión interna. Había puesto como condición que la conversación no se grabara en cinta magnetofónica. Lo que dijo en esa ocasión, si lo hubiera expresado públicamente, lo habría convertido en un celebrado profesor del movimiento de protesta, pues ya era uno no celebrado. Ser profesor de los estudiantes opositores no necesitaba incluir una total identificación con lo que expresaba la oposición estudiantil, que además no estaba en absoluto unificada ni tampoco una participación activa en favor del movimiento de protesta estudiantil, ni un entusiasta reconocimiento por parte de los estudiantes.

Dado que Adorno, a diferencia de Habermas, no tenía interés en concepciones concretas para la reforma universitaria y para una revitalización de la participación política, y dado que sus esperanzas se referían más bien al mantenimiento y aprovechamiento de los espacios libres para una filosofía especulativa y las artes vanguardistas, oscilaba entre la simpatía y el desagrado con respecto al movimiento estudiantil de protesta. Su deseo era, como le había escrito a Horkheimer todavía en febrero, tras terminar la *Negative Dialektik* y ocupado con la continuación de los trabajos en el libro sobre la estética: "Tener finalmente sólo la tranquilidad de llevar a cabo nuestras cosas, y concluir nuestras vidas sin angustias ni presiones."[62] Con esto no podía vincularse un papel expuesto en relación con el movimiento de protesta. Tampoco de acuerdo a toda su forma de actuar y de pensar hubiera sido adecuado para ellos. En una entrevista del *Spiegel* dijo abiertamente dos años más tarde dónde veía sus posibilidades y su fuerza: "Yo intento expresar lo que reconozco y pienso. Pero no puedo hacerme cargo de lo que se pueda hacer con eso, y en qué se convertirá."[63] Esto no correspondía precisamente a las ideas, desarrolladas por Habermas y anteriormente por Horkheimer, de una teoría crítica que reflexionara sobre su función social. Para algunos debe haber sonado irresponsablemente anarquista, y para otros a Torre de Marfil. Esto daba testimonio de la cercanía de Adorno a la posición de un artista que buscaba la autonomía, a pesar de toda la imposibilidad de lograrla. Y había sólo un poco de arrogancia, y se trataba sobre todo de una forma, encantadoramente abierta, de autojustificación, cuando Adorno decía en la misma entrevista: "Si yo diera consejos prácticos, como lo ha hecho hasta cierto punto Herbert Marcuse, esto reduciría mi productividad. Se pueden decir muchas cosas en contra de la división del trabajo, pero ya Marx, que la atacó de la manera más violenta en su juventud, declaró más tarde, como se sabe, que no se puede hacer nada sin división del trabajo."

Marcuse, como se ha dicho, entró en julio de 1967 a la escena de Berlín como celebrado profesor de las Nuevas Izquierdas. Cuando llegó, Adorno —con el cual le hubiera gustado hablar sobre graves diferencias que habían surgido entre él, por un lado, y Horkheimer y Adorno por el otro, con respecto a la evaluación de los Estados Unidos, la guerra de Vietnam y el movimiento estudiantil, y que no se hubieran podido aclarar por correspondencia entre él, que vivía en California, Horkheimer, que vivía en Suiza, y Adorno, que vivía en Fráncfort— acababa de abordar su vuelo para salir de viaje. El 12 de julio comenzó el

[62] Adorno-Horkheimer, 13 de febrero de 1967.
[63] *Spiegel* 19, 1969.

evento de cuatro días organizado por el SDS, cuyo centro lo ocupaba Marcuse. En el Auditorium Maximum lleno a reventar presentó ponencias sobre *Das Ende der Utopie* [El fin de la utopía], y *Das Problem der Gewalt in der Opposition* [El problema de la violencia en la oposición],[64] y participó en discusiones en el pleno sobre *Moral und Politik in der Übergangsgesellschaft* [Moral y política en la sociedad en transición], y *Vietnam: Die Dritte Welt un die Opposition in den Metropolen* [Vietnam: el Tercer Mundo y la oposición en las metrópolis].

El hecho de que un viejo gran hombre de la teoría crítica, un emigrante que entretanto se había hecho famoso, estuviera sin reservas de su lado con un patetismo revolucionario y humanista, les hizo bien a los estudiantes opositores, pocas semanas después de la sospecha de fascismo de izquierda que había quedado en el aire. Las expectativas eran tanto más grandes, cuanto que, excepto en el caso de los teóricos del SDS, la mayoría conocía los trabajos de Marcuse a lo sumo de una manera superficial. Pero precisamente los más activos de entre los estudiantes tenían la esperanza de que Marcuse daría respuestas a preguntas urgentes, que ellos mismos no eran capaces de dar a los estudiantes que habían movilizado. Pintar una utopía concreta era la más importante tarea de la teoría crítica, precisamente ahora en la época del muy, muy largo y complicado periodo de transición, había dicho Dutschke en una conversación aparecida en el *Spiegel* inmediatamente antes de los eventos de Marcuse.

Pero también Marcuse decepcionó a los estudiantes. Les dijo de manera inequívoca que ellos no eran el sujeto de la revolución histórica. Les negó ser una minoría reprimida, y les negó ser una fuerza inmediatamente revolucionaria. Dejó en claro que solamente había muchas fuerzas dispersadas en las que se podían fijar las esperanzas. La relación, tan importante para la concepción que tenían de sí mismos los estudiantes, entre su oposición en la metrópolis, y las luchas de liberación en el Tercer Mundo no la veía, a diferencia de Habermas, solamente en un rompimiento con las falsas definiciones y en una corrección de la información limitada, sino de manera mucho más fundamental. Pero el modo como él la veía tenía que decepcionar a los estudiantes, que veían su propia oposición en contra de las posiciones de poder autoritarias que estaban afirmándose en su propio país ante el trasfondo de una conmoción en la política a nivel mundial de los países altamente industrializados por parte de la lucha de liberación del Tercer Mundo. "Veo", decía Marcuse, que en su primera ponencia había desarrollado a su vez su idea de una "nueva antropología", y había califi-

[64] Edición en español: Herbert Marcuse, "El problema de la violencia en la oposición", *El final de la utopía*, Ariel, Barcelona, 1968.

cado como la nota característica de una sociedad libre, socialista, su "dimensión estético-erótica",

> [...] la tendencia a esas nuevas necesidades en los dos polos de la sociedad existente, esto es, en los países más desarrollados y en las partes del Tercer Mundo que luchan por su liberación [...] A los vietnamitas empeñados en la lucha por la libertad, por ejemplo, no hay necesidad alguna de inculcarles el deseo de paz: ya lo tienen [...] Y del otro lado, en la sociedad más desarrollada, figuran aquellos grupos, grupos minoritarios, que pueden permitirse las nuevas necesidades o que, aunque no se las puedan permitir, ya las tienen, porque en otro caso se asfixiarían fisiológicamente. Y aquí vuelvo una vez más al movimiento de los *beatniks* y los *hippies*: en efecto, lo que aquí tenemos no deja de constituir un fenómeno interesante, a saber, el de la simple negación de participar en las bendiciones de la "sociedad opulenta". Ésta es también una de las transformaciones cualitativas de las necesidades.[65]

No es de sorprender que una de las primeras observaciones en la discusión fuera: "Y la cuestión que en realidad debería interesarnos, y a la que hasta aquí usted no nos ha dado la respuesta, es la de las fuerzas materiales e intelectuales necesarias para la transformación."[66] En lugar de eso, Marcuse confesaba su desconcierto en vista del círculo de que para desarrollar las nuevas necesidades, primero tenían que eliminarse los mecanismos que reproducían las antiguas necesidades, pero que, a su vez, para que pudieran ser eliminados estos mecanismos, primeramente tenía que generarse la necesidad de su eliminación. Como la única salida que tenía en mente mencionaba —como ya lo había hecho en el artículo sobre la tolerancia, y después nuevamente, de manera prácticamente excesiva, en una conversación aparecida en el *Spiegel* algunas semanas después del evento de Berlín: *¿Professoren als Staats-Regenten?* [Profesores como regentes del Estado?]— una dictadura educativa. Esto difícilmente podría ser del gusto de la oposición estudiantil, que en su mayor parte tenía una actitud antiautoritaria. Cuando después, en su segunda ponencia sobre *Das Problem der Gewalt in der Opposition* [El problema de la violencia en la oposición], calificó a la búsqueda de confrontación por la confrontación misma como irresponsable, cuando recalcó la necesidad de elaborar una teoría crítica, y cuando mencionó a la liberación de la conciencia —una liberación que exigía la discusión, pero también la manifestación, la "participación de todo el ser humano"— como la tarea

[65] Marcuse, *El fin de la utopía*, p. 23. (*Das Ende der Utopie*, pp. 27 y s.)
[66] *Ibid.*, p. 13. (*Ibid.*, p. 20.)

fundamental de la oposición, entonces ya no quedó, en los puntos importantes para las expectativas de sus oyentes, prácticamente ninguna diferencia respecto a lo que Habermas había defendido en Hannóver. El patetismo con el cual Marcuse se refería a la lucha de liberación en el Tercer Mundo demostró ser una evasión ante la cuestión de lo que debería hacerse en el mundo occidental. Pero no se llegó a realizar una verdadera discusión de los puntos de vista en la cual Marcuse reconociera abiertamente su desconcierto; ni tampoco podía llegarse a ello en el marco de tales eventos de grandes dimensiones.

Tras la presentación de Marcuse en Berlín, Knut Nevermann opinó: "Marcuse tendría que mostrarnos una utopía positiva." De hecho, por lo que se refería a las expectativas de los estudiantes opositores, y precisamente también de sus mentes conductoras, los argumentos de Marcuse habían quedado incluso por detrás, en el grado de concreción y compromiso, de lo que Dutschke había dicho en su conversación, publicada en el *Spiegel* inmediatamente antes de la presentación de Marcuse en Berlín, sobre democracia de los consejos y centros de acción, sobre formas pasivas de la resistencia contra la prensa de Springer y el plan de una contra-universidad, como ejemplos de acciones directas, y de la "gran negativa", también invocada por él.

Parecía inevitable una relación desafortunada entre los estudiantes opositores y los teóricos críticos, por diferentes que fueran las posiciones y las formas de conducta de éstos últimos: ya fuera que uno, como Adorno, como profesor de la academia y periodista más bien alejado de las cuestiones políticas, se hubiera encargado de la transmisión del pensamiento crítico a una oposición extraparlamentaria que iba despertando poco a poco a la vida en el seno de la entidad de restauración que era la República Federal de Alemania, y en el espacio público se abstuviera de emitir su opinión sobre lo que sucedía con los resultados de su trabajo intelectual, que no se identificara con eso abiertamente, ni tampoco se distanciara abiertamente de él; ya fuera que otro, como Habermas, como profesor de la academia y periodista, con un marcado interés político-filosófico, reflexionara sobre las relaciones entre la ciencia, la universidad y la sociedad, y se identificara con el movimiento de protesta, pero que había llevado a cabo una o dos veces la aclaración de los objetivos y métodos, de las oportunidades y los peligros con una agudeza que daba objetivamente la impresión de ser un distanciamiento; o ya fuera que otro, como Marcuse, tuviera que ofrecer una serie de conceptos atractivos y fáciles de retener ("gran negativa", "derecho natural a la resistencia", "nueva sensibilidad") que estaban menos anclados en una teoría que más bien en la visión de una base instintiva del socialismo, y en un patetismo revolucionario-humanista que coincidía con un prejuicio positivo, abier-

tamente manifestado, en favor de todos los grupos opositores posibles, siempre y cuando no aplicaran más violencia que la necesaria cuando ésta les pareciera necesaria.

Irónicamente, Horkheimer, que tendía a identificar el antiamericanismo con el prototalitarismo, que tenía una actitud de rechazo tanto frente al movimiento estudiantil como frente a la lucha de liberación vietnamita, fue recibiendo cada vez más honores a medida que se iba radicalizando el movimiento estudiantil, al irse convirtiendo algunos de sus trabajos anteriores en una mina de citas que correspondían al estado de ánimo del momento. Naturalmente, esto no representó ninguna satisfacción para Horkheimer. A principios de los años sesenta, solamente se le había podido convencer para que se realizara una edición italiana de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], la cual hacía posibles transformaciones poco llamativas. A la nueva publicación alemana, que tenía planeada la editorial Fischer con una gran presentación ya para el año de 1961, le había negado su aprobación. "La situación es simplemente la siguiente", había intentado Adorno explicarle a Marcuse esta vacilación, "que, por un lado, nosotros tenemos miedo por ciertas formulaciones expuestas, especialmente aquellas que se refieren a la religión institucional, en la medida en que el asunto se difunda entre la gente —como ahora sería de esperarse—; pero por otro lado, quisiéramos mantener intacto el texto, y no diluirlo a través de consideraciones y relativizaciones".[67] Como el enojo por las ediciones piratas de Lukács había sido el motivo para la nueva publicación de *Geschichte und Klassenbewußtsein* [Historia y conciencia de clase], también aquél había sido el motivo para que Horkheimer publicara de nuevo en 1968, después de la traducción alemana de *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón] en 1967, también sus contribuciones en la *Zeitschrift für Sozialforschung*. Lo hizo en el sentido de una documentación y haciéndole anteceder un prólogo en el cual dirigía a la "juventud del presente" la siguiente advertencia: "Proteger, mantener, tal vez ampliar la limitada, efímera libertad del individuo en la conciencia de su creciente amenaza es mucho más urgente que negarla abstractamente, o incluso ponerla en peligro con acciones que no tienen perspectiva alguna." Sin embargo, por su parte siguió dejando sin publicar los textos de los cuales habían sido tomados algunos de los lemas estudiantiles: la contribución en la *Zeitschrift für Sozialforschung Die Juden und Europa* [Los judíos y Europa], en la cual estaba contenida la frase: "Pero quien no quiera hablar de capitalismo, también debe callar sobre el fascismo", y la colección de aforismos *Dämmerung* [Ocaso], publicada en su mo-

[67] Bosquejo de la carta a Marcuse, anexa a Adorno-Horkheimer, 7 de septiembre de 1962.

mento bajo el seudónimo de Heinrich Regius, en la cual se decía, entre otras cosas: "La carrera revolucionaria no conduce a través de los banquetes y los títulos honoríficos, de las investigaciones interesantes y los sueldos de profesor, sino a través de la miseria, la vergüenza, la ingratitud y la penitenciaría, hacia lo incierto, que solamente es iluminado por una fe casi sobrehumana. Por ello, raras veces la siguen las personas que solamente están dotadas de talento."

La radicalización del movimiento estudiantil de protesta, y su desarrollo hacia una fuerza impulsora de la oposición extraparlamentaria continuaron, dado que las causas seguían existiendo: la carencia de una reforma universitaria democrática; el mayor deterioro del parlamentarismo bajo las condiciones de una Gran Coalición, que entre otras cosas se había fijado como objetivo la aprobación de las leyes del estado de excepción, y estaba coqueteando con la introducción del sistema electoral mayoritario, o con una cláusula de limitación del 10%; el apoyo moral y financiero de la guerra de Vietnam por parte de la República Federal de Alemania; la manipulación de la opinión pública, claramente presentada en el consorcio Springer y en la situación de la prensa en Berlín; la orientación general con respecto a la imagen rectora de una sociedad formada. Después de que las protestas se extendieron a las universidades de la República Federal, las acciones políticas en general cobraron una primacía en el invierno de 1967-1968, y en la primavera de 1968 frente a las acciones de política universitaria. A los estudiantes políticos, las universidades les iban pareciendo cada vez más como bases y escenarios de las confrontaciones políticas en general.

En febrero, el SDS de Berlín llevó a cabo en la Technische Universität un *Internationaler Vietnam-Kongress* [Congreso Internacional sobre Vietnam], con una manifestación posterior, que retomaba intencionalmente la política del congreso de Willi Münzenberg, la cual apelaba a los sentimientos de solidaridad, y debía distinguirse de otros congresos estudiantiles anteriores con discusiones y análisis teóricos, como por ejemplo el que se llevó a cabo en 1966 con Marcuse en Fráncfort. Las reuniones se realizaron bajo una gigantesca bandera del Frente de Liberación Vietnamita, sobre la cual estaban las palabras del Che Guevara, asesinado pocos meses antes en la guerra de guerrillas en Bolivia: "El deber de todo revolucionario es hacer la revolución." En abril, el atentado a Rudi Dutschke —fue herido gravemente por el obrero auxiliar Josef Bachmann con tres disparos de un revólver— fue comprendido por los estudiantes de inmediato como consecuencia de un estado de ánimo de *pogrom* en contra de los estudiantes, atizado sobre todo por la prensa de Springer, y como impulso para realizar bloqueos a dicha empresa. En los días de Pascua, cerca de 60 000 jóvenes en toda la República Federal intentaron impedir la entrega de los diarios de Springer. Se

llevaron a cabo batallas campales en las calles como no se habían dado ya en el oeste de Alemania desde los últimos años de Weimar. En Múnich, un reportero gráfico y un estudiante fueron heridos mortalmente.

Después vino el Mayo del 68. En París fue el mes de las noches en las barricadas en el Quartier Latin, el barrio universitario, el mes de la huelga general convocada por los sindicatos y los partidos de izquierda para el 13 de mayo. En una conversación con el estudiante de sociología Daniel Cohn-Bendit, que se contaba entre los rebeldes y se volvió famoso de la noche a la mañana, Sartre apelaba a los estudiantes a no ceder en su intento de llevar la fantasía al poder, y ampliar el campo de las posibilidades. En Alemania occidental, ese mayo estuvo signado por la lucha contra la aprobación de las leyes del estado de excepción. Casi 100 000 personas se manifestaron el 11 de mayo en Bonn. El 20 de mayo comenzó desde Berlín Occidental una ola de ocupaciones de institutos y universidades. Para el 27 de mayo, el SDS, junto con el curatorio "Estado de excepción de la democracia", apoyado por el sindicato industrial IG Metall, y la "Campaña por la democracia y el desarme", surgida del movimiento de las marchas de Pascua, convocó a una huelga general política en las fábricas y las universidades. En Fráncfort, el 27 de mayo, después de que el rector de la universidad había respondido a la convocatoria a huelga de los estudiantes con el cierre de la misma, el edificio principal de ésta fue tomado por 2 000 estudiantes conducidos por Hans Jürgen Krahl —el equivalente de Dutschke en Fráncfort, con gran experiencia teórica, y doctorando bajo la asesoría de Adorno—. La Johann Wolfgang Goethe-Universität fue rebautizada con el nombre de Karl Marx-Universität. En la universidad tomada se comenzó a convertir en realidad el programa de la "Universidad política", fundada poco antes, y a presentar como modelo de una universidad crítica. Los asistentes de Habermas, por ejemplo —Negt, Offe, Oevermann, Wellmer— participaron en ello con seminarios sobre *Geschichte und Gewalt* [Historia y violencia], *Zur politische Theorie der APO* [Sobre la teoría política de la oposición extraparlamentaria], *Unpolitische Universität* [Universidad apolítica] y *Politisierung der Wissenschaft* [Politización de la ciencia]. Después de tres días —entretanto, un grupo de estudiantes había abierto los archivos en la rectoría— el edificio fue desalojado por la policía, y mantenido ahora ocupado por ella. Durante un congreso de estudiantes y alumnos en los días de Pentecostés en Fráncfort sobre las condiciones y organización de la resistencia un año después del asesinato de Benno Ohnesorg y del Congreso de Hannóver, se llevó a cabo una marcha de protesta hacia la universidad ocupada por la policía, que se realizó sin incidentes especiales.

En estas semanas, dado que las confrontaciones políticas habían hecho pasar a un segundo plano para los estudiantes rebeldes las referidas a la política

universitaria, y ellos habían tenido que experimentar en todos los casos su impotencia y falta de éxito —los diarios de Springer fueron repartidos, se vendieron y se leyeron como siempre después de Pascua, las leyes sobre el estado de excepción fueron aprobadas por el *Bundestag* [Parlamento] el 30 de mayo, la indignación por la guerra de Vietnam siguió siendo un asunto de la minoría opositora— en Fráncfort se pronunciaron dos veces los teóricos críticos con respecto al movimiento estudiantil, la primera vez Adorno, y la segunda Habermas.

El 8 de abril de 1968, Adorno, como presidente saliente de la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* [Sociedad Alemana de Sociología], inició con una conferencia introductoria el 16° Congreso Alemán de Sociología, que se llevaba a cabo en Fráncfort. Su tema principal, al cual estaba dedicada también la conferencia de Adorno, era *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?* [¿Capitalismo tardío o sociedad industrial?] Había sido escogido por referencia al cumpleaños número 150 de Karl Marx. Pero también se podía suponer una especie de reverencia con respecto al movimiento estudiantil, que había sorprendido a los sociólogos, y con respecto al cual los sociólogos alemanes no habían sabido decir mucho hasta ese momento, si se exceptuaba a Habermas. Ahora, en todo caso, los sociólogos estaban sesionando en el centro más importante de la oposición estudiantil después de la Universidad Libre de Berlín, que se había preocupado, entre otras cosas porque las cuestiones estructurales de una sociedad industrial capitalista altamente desarrollada volvieran a ser incluidas en el espectro de la discusión pública.

En su más reciente trabajo sociológico *Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute* [Observaciones sobre el conflicto social actual], escrito conjuntamente con Ursula Jaerisch, una de sus estudiantes, que apareció en 1968 en la publicación conmemorativa con motivo del cumpleaños número 60 de Wolfgang Abendroth, Adorno había desarrollado la noción de la latencia del conflicto de clases y del desplazamiento del conflicto hacia las zonas sociales marginales: un pensamiento que hubiera podido convertirse en un fecundo punto de arranque para análisis teóricos de las "Nuevas Izquierdas". En su ponencia introductoria sobre *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?* [¿Capitalismo tardío o sociedad industrial?], Adorno no retomaba aquella idea tan prometedora para un análisis de la situación del momento. Más bien, expresaba la suposición resignada, que en su momento había omitido del prólogo de los *Sociologica II*, en el sentido de que la sociedad presente probablemente se vería privada de una teoría coherente en sí misma. La imagen de una sociedad del hechizo universal, que volvía él a bosquejar esta vez, en la cual estaban dispersos elementos marxistas ortodoxos de manera más abierta que antes, y en la cual el hechizo que pesaba sobre

la sociedad era atribuida, entre otras cosas, a un intervencionismo del Estado, que confirmaba indirectamente la teoría del desmoronamiento, solamente era interrumpida en una parte. "Apenas en los más recientes tiempos", continuaba Adorno, después de haber constatado el hundimiento del individuo, "se están haciendo visibles algunos signos de una tendencia en sentido contrario, precisamente en los más diversos grupos de la juventud: resistencia contra la ciega adaptación, libertad para los objetivos elegidos de manera racional, asco ante el mundo como engaño y representación, consideración de la posibilidad de transformación. Si llegará a triunfar frente a eso el impulso deconstructivo que va aumentando en el ámbito social, ya se verá".[68] Después continuaba el curso de las ideas, que solamente había sido interrumpido por el pasaje citado, como si no hubiera hecho para nada esa observación. Así proclamaba su simpatía en principio para el movimiento de protesta, la cual al mismo tiempo permaneció sin consecuencias para su pensamiento. El congreso de sociología terminó sin que se hubieran dicho muchas cosas esenciales para la interpretación del movimiento de protesta y la situación de las sociedades occidentales, el mismo día en que el atentado a Dutschke diera el impulso para los bloqueos a Springer.

El primero de junio, el sábado de Pentecostés, el primer día del *Frankfurter Studenten— und Schülerkongress* [Congreso de Estudiantes y Alumnos de Fráncfort], Habermas habló en el comedor universitario, fuera de la universidad ocupada por la policía, por la tarde, de nuevo en una situación política tensa en relación con los estudiantes opositores. Según el programa, su tema era: el campo de acción para la protesta y la resistencia. Lo que presentó fue nuevamente una combinación de penetrante análisis y crítica del movimiento de protesta. Aquí nuevamente, cuando le interesaba hacer una crítica interna, ésta fue ejercida de una manera muy severa. Tras las experiencias con un año de movimiento de protesta en toda la extensión de la República Federal de Alemania, y un semestre como profesor visitante en los Estados Unidos, en el invierno de 1967-1968, Habermas les acreditaba a los estudiantes opositores que habían abierto una nueva y seria perspectiva para la transformación de estructuras sociales de honda raigambre. Como ya había sucedido en Hannóver, veía el objetivo inmediato del movimiento de protesta en la politización del espacio público: en recuperar para la discusión pública las cuestiones que tenían muchas consecuencias prácticas, y en revertir la despolitización, que hacía posible el mundo tecnocrático de las apariencias. Lo que era nuevo era que él ahora reconocía también las técnicas provocativas de la violación limitada de las reglas como un medio legí-

[68] Adorno, *Ges. Schr. 8* [Obras completas], p. 368.

timo y necesario para forzar las discusiones donde eran negadas. Nuevo era, sobre todo, que ahora tenía una idea de cómo se podría explicar el movimiento de protesta de los estudiantes y alumnos, y que ya no calificaba de inmediato las visiones neoanarquistas y las acciones directas como una variedad del fascismo y las descartaba.

Su explicación se constituía a partir de una combinación de la teoría de la posposición del conflicto en la sociedad capitalista tardía, con el teorema de la nueva sensibilidad de Marcuse, planteado en parte como diagnóstico y en parte como teoría, y con los resultados de las investigaciones estadunidenses sobre la influencia de la pertenencia a una capa social y las formas de socialización sobre la actitud y la conducta de los jóvenes. La presentación más detallada de su interpretación la había hecho ya en una conferencia a fines de 1967 en el Goethe-Institut de Nueva York.

> Probablemente esta generación haya crecido con mayor comprensión psicológica, con una educación más liberal y bajo una actitud más permisiva que todas las anteriores [...] Si agregamos la circunstancia de que esta generación ha sido la primera en crecer bajo condiciones económicas sin mucha carga, y por ello tiene una menor presión psicológica de la coerción del mercado de trabajo, que impone una disciplina; entonces resulta hipotéticamente un contexto a partir del cual podemos explicar la peculiar sensibilidad de los jóvenes activistas. Se han sensibilizado para los costos que impone sobre la historia de sus vidas una sociedad determinada por la competencia por lograr un *status*, por la competencia en el rendimiento y la burocratización de todos los ámbitos de la vida; en relación con el potencial tecnológico, estos costos les parecen desproporcionadamente altos [...] Podría muy bien ser que la reducción de la autoridad paterna, y la difusión de las técnicas educativas permisivas entre los niños en crecimiento hayan hecho posibles ciertas experiencias y hayan fomentado orientaciones que, por un lado, tienen que colisionar con una ideología del rendimiento, que se ha seguido manteniendo, pero que, por otro lado, converjan con el potencial disponible tecnológicamente, aunque no liberado de sus ataduras por la sociedad, de tiempo libre y libertad, satisfacción y pacificación.[69]

Por otro lado, Habermas volvía a ejercer una fuerte crítica. Lo que lo motivó a hacerlo fueron los temores por la marcha de protesta hacia la universidad tomada por la policía, que estaba planeada para el día siguiente, pero además de

[69] Habermas, "Studentenprotest in der Bundesrepublik" [Protestas estudiantiles en la República Federal], *Protestbewegung und Hochschulreform* [El movimiento de protesta y la reforma universitaria], pp. 175 y s.

eso la preocupación por un compañero que estaba tan cerca de él en la crítica de la eliminación de cuestiones prácticas de un espacio público despolitizado, y que al mismo tiempo estaba en un riesgo tan grande y era tan peligroso en la precaria marcha sobre la cuerda floja de la revuelta en tiempos no revolucionarios. La crítica era fuerte en la caracterización de las nuevas técnicas de manifestación como formas ritualizadas de extorsión y de obstinación de parte de los adolescentes con respecto a padres desatentos, pero relativamente indulgentes. También era fuerte en el hecho de que Habermas agudizaba el reproche de que algunos de los actores principales confundían la toma de una universidad con una toma del poder de hecho con la observación de que algo semejante cumplía en el ámbito clínico las condiciones de una alucinación. Finalmente, era fuerte en el hecho de que les reprochaba a los estudiantes el orientarse por "verdades de Perogrullo", con las cuales se interrumpían, afirmaba, muy complejas y no terminadas discusiones del ámbito de la teoría de la sociedad de Marx en favor de certidumbres simplificadas: se interrumpían en favor de la convicción de problemas irresolubles del aprovechamiento del capital también en el capitalismo regulado estatalmente, de la convicción de la perspectiva de la posibilidad, que seguía existiendo, de que el conflicto socioeconómico de clases se convirtiera en un conflicto político, de la convicción, finalmente, de una relación causal entre la estabilidad económica de los países capitalistas desarrollados y la catastrófica situación económica persistente en los países del Tercer Mundo. Estas convicciones, decía Habermas, conducían a las fatales estrategias que él criticaba.

Éstos eran reproches sorprendentes. Sorprendentes, por un lado, porque las convicciones que enumeraba Habermas eran aplicables más bien para los "tradicionalistas" entre los miembros del SDS, mientras que precisamente los "antiautoritarios" —como Dutschke, orientados más hacia Marcuse, o como Krahl, que provenían de la teoría crítica de Adorno y Habermas— eran los defensores de las nuevas técnicas de protesta. Por otro lado, era sorprendente lo siguiente: Habermas mismo se servía de concepciones ortodoxamente marxistas de las condiciones de una revolución, agudizaba estas condiciones hasta la abierta indignación de las masas explotadas, de cuya cooperación dependía el sistema social, para después concluir que por el hecho de que no se cumplían estas condiciones no estaba dada una situación revolucionaria, y por ello que eran inaceptables todas las acciones que no obligaban a que se prestara atención a los argumentos a través de la extorsión simbólica, sino que estaban pensadas como medios violentos para conquistar posiciones de poder. Sin embargo, por mucho que se pudiera debatir sobre si Habermas había acertado correctamente con las convicciones que determinaban las acciones de las partes más activas

del estudiantado, si las estrategias utilizadas realmente se derivaban de tales convicciones, si las condiciones para una situación revolucionaria mencionadas por Habermas no estaban concebidas de una manera muy estrecha: él tenía razón con su afirmación de que el SDS veía determinado el espacio para la acción a través de una situación que habría de ser convertida en revolución. Los análisis del SDS señalaban cada vez más en la dirección de una autocomprensión y de una valoración de largo plazo según las cuales, por largo que fuera el plazo en el que se estuviera planteando esto, se debería mantener funcionando el movimiento de protesta, hasta que finalmente desembocara en una revolución que contaría también con el apoyo de los obreros.

Esto nos conduce hacia la última diferencia decisiva entre Habermas y las partes más activas del estudiantado. Para éstas, la violenta transformación de una sociedad de la superabundancia no era algo impensable, y la politización del espacio público estaba al servicio de una transformación antiautoritaria y anticapitalista. Para Habermas, la revolución de las sociedades industriales altamente desarrolladas solamente era pensable de la manera siguiente: el tedio por el bienestar alcanzado hacía un día que surgiera una sensibilidad en contra de las formas de vida y de trabajo burocratizadas, hasta muy dentro de la clase trabajadora integrada, y entonces los que detentaban el poder tenían que tolerar la repolitización del resecado espacio público, para poder conseguir que una población que ya no estaba dispuesta a las renuncias innecesarias les proporcionara todavía los servicios necesarios. Entonces, un público de nuevo político llegaría a un acuerdo sobre los objetivos de la acción social. En opinión de Habermas, la función del movimiento de protesta solamente podía consistir en fortalecer a través de la presión desde afuera, o desde adentro, la democracia en la organización interna de los partidos, sindicatos y asociaciones, y fortalecer también la función crítica de los medios masivos de comunicación, o reanimarla, y de esta manera contribuir, en forma sumamente mediada, a la democratización de las sociedades complejas, a la desburocratización de la dominación. La entrada en la difusión y acción directa, que habían presentado llamativamente en la escena de Berlín Dutschke y otros miembros del grupo Subversive Aktion [Acción Subversiva] en 1964-1965, y la cual estuvo representada a partir de entonces en el movimiento estudiantil de Alemania occidental sobre todo por Dutschke, y que fue mantenida como un elemento decisivo de la dinámica del movimiento, pudo ser celebrada por Marcuse, el teórico de la nueva sensibilidad y de la base instintiva del socialismo, y tuvo que encontrar una cierta medida de simpatía y comprensión en Adorno, el teórico de lo no idéntico y del impulso somático; pero en Habermas, el teórico de una racionalización de am-

plio alcance y de la fluidez comunicativa de la naturaleza interna, despertó el temor ante lo irracional, ante la expresión y la acción, que en caso de ser necesario insistirían en su derecho incluso sin conceptualización y discusión.

Ni en el plano teórico ni en el de la organización universitaria llegaron a entenderse los teóricos críticos y los estudiantes críticos, los cuales esperaban que los profesores de izquierda apostaran en ese momento toda su existencia a la carta de la revolución, que ellos creían cercana. El volumen, publicado el mismo año, *Die Linke antwortet Jürgen Habermas* [La izquierda responde a Jürgen Habermas] —a saber, a las tesis postuladas en el Congreso de Pentecostés de Fráncfort y que habían sido colocadas al principio del volumen—, con contribuciones de diversos miembros del SDS y asistentes universitarios de izquierda, no puso en acción una discusión teórica, aunque Oskar Negt —asistente de Habermas, y al mismo tiempo un representante de las Nuevas Izquierdas vinculado estrechamente con el SDS— veía el sentido del libro en su introducción, con buenas razones y sin detenerse ante una decidida crítica de Habermas, en una "controversia, dirimida públicamente, dentro de las Nuevas Izquierdas". El establecimiento de un consejo tripartita en el seminario de sociología de la Facultad de Filosofía en Fráncfort no pudo llevarse a cabo, debido a la mutua desconfianza entre los profesores y los estudiantes y las exigencias más amplias, y que tenían como objetivo la politización directa de la ciencia, de un grupo decisivo del SDS.

En el semestre de invierno de 1968-1969, la situación se radicalizó todavía más. Primero, los estudiantes del departamento de ciencias de la educación se pusieron en huelga como protesta contra los primeros adelantos, que los afectaban a ellos, de una reforma universitaria tecnocrática, y organizaron contra-seminarios. De inmediato se les unieron los sociólogos, los eslavistas, los romanistas y los germanistas. "Vamos a retomar la discusión con los profesores con respecto a la inmediata reorganización de la carrera de sociología el viernes 5 de diciembre a las 19 horas en [el salón, R. W.] H VI, en una asamblea general de los sociólogos", se decía en un volante del Grupo de Base Sociología. "Ahí vamos a discutir: *1)* la posibilidad de unos estatutos que aseguren a los estudiantes participar en el control de las estrategias para determinar los contenidos de la investigación y la docencia; *2)* la posibilidad de una interrupción provisional del proceso docente de la sociología como se ha llevado a cabo hasta el momento, y la organización conjunta de grupos de investigación y docencia que reduzcan la situación docente autoritaria, y diseñen una nueva estrategia docente y de investigación. Estos grupos de trabajo conjuntos tienen que ser reconocidos como estudio propiamente dicho." "No tenemos", se decía después, "ningunas ganas de hacer el papel de los idiotas de izquierda del Estado auto-

ritario, que son críticos en la teoría, pero adaptados en la praxis. Tomamos en serio la frase de Horkheimer"; y luego, el volante terminaba con el pasaje citado más arriba, en la página 693, del *Dämmerung* [Ocaso]. Con la observación "hasta ahí lo hicimos llegar" Adorno entregó el volante a Horkheimer.

Tres días después de la discusión con los profesores de sociología, que transcurrió sin producir resultados, los estudiantes ocuparon el Seminario de Sociología en la Myliusstraße, que recibió el nombre de "Seminario Spartakus". Todas las tardes se definía un comité de huelga para el día siguiente, que era responsable de repartir los espacios a los diversos grupos de trabajo, de la coordinación de los grupos de trabajos entre las facultades, y de la producción de volantes y diarios para pegar en las paredes. En más de una docena de grupos de trabajo debatían estudiantes de sociología, de filosofía, de derecho, de matemáticas y de pedagogía, sobre "teoría jurídica marxista", "teoría del conocimiento, teoría de la ciencia, positivismo", "organización y emancipación", etc. Esto era una "huelga activa": una continuación de lo que a su vez había empezado primero en Berkeley con el título de "Contra-universidad", había sido retomado después en Berlín, en el invierno de 1967-1968 con el lema de "Universidad crítica", y había aparecido brevemente en Fráncfort en la primavera de 1968 como "Universidad política". De tal forma, la ola de ocupaciones en el marco de las acciones contra las leyes del estado de excepción demostró ser un umbral, más allá del cual existía ahora una convivencia, que para la situación alemana rayaba en lo maravilloso, de actividades docentes y de investigación más o menos regulares en algunos campos, y estudio autorganizado en los otros campos de la universidad.

Esto hubiera sido una nueva estrategia en la imposición de una reforma universitaria democrática: la autorganización adelantada del estudio, y la ampliación de los contenidos y formas del mismo como medios de presión para alcanzar finalmente una concepción de la reforma que hubiera sido adaptada al nivel actual. Pero en el experimento de la "huelga activa" predominaban dos direcciones de intereses, ninguna de las cuales estaba dispuesta a una doble estrategia que incluyera una reforma pragmática, o que no estaban en posición de hacerlo: la de los estudiantes que inspirándose en la estrategia de la guerrilla de las "zonas liberadas" querían establecer bases operativas en las universidades que ofrecieran la "oportunidad colectiva del conocimiento para desarrollar planes de largo plazo para la revolución social en las metrópolis";[70] y la de los estudiantes que estaban interesados —de una manera más modesta y difusa— por una mayor integración del estudio con sus propias experiencias e intereses, po-

[70] Krahl, *Zur Ideologiekritik des antiautoritären Bewußtseins*, en: *Konstitution und Klassenkampf*, p. 279.

litizados en el marco del movimiento de protesta, por nuevos contenidos y nuevas formas del estudio, más definidos por ellos mismos.

Al principio Habermas y Friedeburg (que había vuelto en 1966 de Berlín a Fráncfort, y ahí era tanto uno de los directores del Seminario de Sociología como uno de los directores del Institut für Sozialforschung) tenían un trato casi normal con el "Seminario Spartakus". Después comenzaron a utilizar cada vez más el Seminario de Filosofía. Un día, el rector de la universidad, Walter Rüegg, llamó por teléfono a Habermas: la cámara de médicos, como propietaria del edificio del seminario, había amenazado con cancelar el contrato de renta, le dijo, y él se había encargado de que la policía desalojara el seminario al día siguiente por la mañana a primera hora. A la pregunta de si esto era una orden que tenía que ser tomada sin contradicción alguna, contestó que sí. Cuando la policía quiso desalojar el seminario a las cuatro o cinco de la madrugada siguiente, con la denuncia de allanamiento de morada, éste estaba vacío.

El siguiente mes continuó la farsa. Cuando el 31 de enero, a mediodía, Adorno vio desde la ventana de su salón, en la esquina del Institut für Sozialforschung, a varias docenas de estudiantes dar la vuelta a la esquina a paso veloz y entrar al instituto, de inmediato concluyó que tenían intenciones de ocuparlo. Después de que Friedeburg conminó en vano a los 76 estudiantes para que abandonaran el edificio —los cuales, dado que habían encontrado cerrado el Seminario de Sociología "reocupado de forma modificada", estaban buscando en el instituto un salón para discutir, sin tener intenciones de otro tipo— él y Adorno (que constituían junto con el estadístico Rudolf Gunzert la directiva del instituto) llamaron a la policía. Ésta arrestó a los 76 y se los llevó, pero los dejó libres el mismo día, excepto a Krahl, contra el cual se mantuvo la denuncia de allanamiento de morada. Algunos meses más tarde se llevó a cabo un desafortunado proceso.

A este desalojo del Institut für Sozialforschung se refería Marcuse cuando escribió en abril de 1969 a Adorno:

> En breve: yo creo que si acepto la invitación del instituto sin hablar también con los estudiantes, me identificaré con una posición (o seré identificado con ella) que no comparto políticamente [...] No podemos eliminar el hecho de que estos estudiantes hayan recibido nuestra influencia (y seguramente la tuya también, en buena medida) [...] Nosotros sabemos (y ellos saben) que la situación no es una situación revolucionaria, ni siquiera una situación prerrevolucionaria. Pero esta misma situación es tan espantosa, tan asfixiante y humillante, que la rebelión en contra de ella obliga a una reacción biológica, fisiológica: no se la puede soportar más, es asfixiante, y uno tiene que conseguir aire. Y este aire fresco no es el de un "fascismo de izquierda" (una

¡contradictio in adjecto!), es el aire que nosotros (por lo menos yo) quisiéramos respirar también algún día, y que con seguridad no es el aire del *establishment* [...] Para mí, la alternativa es ir a Fráncfort y también discutir con los estudiantes, o no ir. Si crees que ésta última es la mejor opción, es *perfectly alright with me*, tal vez podamos vernos en alguna parte de Suiza en verano y aclarar estos asuntos. Todavía mejor, si Max y Habermas pudieran estar con nosotros. Pero una aclaración es necesaria entre nosotros.[71]

Y dos meses después:

Escribes sobre los "intereses del instituto", y esto con la enfática advertencia: "de nuestro viejo instituto, Herbert". No, Teddy. No es nuestro viejo instituto aquel al que entraron los estudiantes. Sabes tan bien como yo cuán esencial es la diferencia entre el trabajo del instituto en los años treinta y su trabajo en la Alemania actual. La diferencia cualitativa no es una diferencia que provenga del desarrollo de la teoría misma: los "subsidios" que mencionas de manera tan casual, ¿son realmente tan casuales? Sabes que estamos de acuerdo en rechazar toda politización inmediata de la teoría. Pero nuestra (vieja) teoría tiene un contenido político intrínseco, una dinámica política intrínseca, que presiona, ahora más que antes, hacia una posición política concreta. Esto no significa: "dar consejos prácticos", como me lo atribuyes en tu entrevista en el *Spiegel*. Yo nunca he hecho eso. Como tú, yo también considero como irresponsable aconsejar acciones desde el escritorio a aquellos que con toda conciencia están dispuestos a dejarse romper la cabeza por la causa. Pero, a mi manera de verlo, esto significa: para ser todavía nuestro "viejo Instituto", ahora tenemos que escribir y actuar de otra manera que en los años treinta [...]

Escribes, para introducir tu concepto del "frío", que en su momento nosotros también tuvimos que soportar el asesinato de los judíos sin pasar a la praxis "simplemente debido a que nos estaba vedada". Sí, y precisamente ahora no nos está vedada. La diferencia en la situación es la que existe entre el fascismo y la democracia burguesa. Ésta también nos otorga libertades y derechos. Pero en la medida en que la democracia burguesa (debido a sus antinomias inmanentes) se va cerrando ante la transformación cualitativa, y esto a través del proceso parlamentario-democrático mismo, la oposición extraparlamentaria se convierte en la única forma de *contestation*: la "desobediencia civil", la acción directa. Y también las formas de esta acción ya no siguen el esquema tradicional. Muchos de sus rasgos los condeno yo al igual que tú, pero he llegado a un arreglo con ella y la defiendo frente a los adversarios, precisamente porque la defensa y el mantenimiento del *status quo* y sus costos en

[71] Marcuse-Adorno, La Jolla, 5 de abril de 1969.

vidas humanas son mucho más terribles. Aquí radica quizá la más profunda divergencia entre nosotros. Hablar de los "chinos en el Rin" mientras estén los estadunidenses en el Rin es para mí simplemente imposible.[72]

Por mucha razón que tuviera Marcuse en referencia al desalojo del Institut für Sozialforschung, y en sus opiniones fundamentales: la situación en Alemania Occidental y en consecuencia también en Fráncfort no se podía comprender adecuadamente con tales medios. La exigencia de una instrumentalización o incluso de una aniquilación de la ciencia se había vuelto determinante en el SDS; el desplazamiento del potencial de protesta hacia la subcultura semi-política y los grupos seudopolíticos de tendencia comunista o socialista estaba llevándose a cabo con todo ímpetu, condicionado por la amplia carencia de éxito de las acciones políticas del movimiento de protesta y los esfuerzos y frustraciones en el intento de modificar algo en las universidades de manera directa. Cuando en abril de 1969 fue interrumpida la clase de Adorno *Einleitung in dialektisches Denken* [Introducción al pensamiento dialéctico], esto ya sucedió por mujeres del SDS que se habían rebelado, que se habían reunido en 1968 en el "consejo femenino", y se contaban entre las precursoras del movimiento feminista. "¡Eso me hubiera gustado verlo, cómo el 'valiente' profesor emprendió la huída! ¡Los 'estudiantes' le pasaron la factura que merecían usted y los profesores de izquierda!", decía un tal doctor Hans Meis en una carta a Adorno, dando rienda suelta a sus impulsos y a los de la sana sensibilidad del pueblo, después de haber leído en el diario *Die Welt* sobre el incidente.

> ¡Siga así, para que las transformaciones dialécticas se lleven a cabo más pronto y más a fondo! El profesor Horkheimer se encuentra ya en Lugano [...] Usted también podrá encontrar todavía un lugar ahí, para escapar de los cambios; porque éstos comenzarán en breve. También los dormilones del gobierno que hemos tenido hasta el momento despertarán alguna vez. Yo rechazo las palabras de un audaz cínico que deseaba que hubiera un nuevo Hitler para dar 'un boleto gratuito a la chimenea' a los profesores y estudiantes de izquierda. Pero cientos de miles de personas desean terminar con el disparate de un envenenamiento de la juventud como lo llevan a cabo usted y sus colegas.

Pero la reacción se llevó a cabo sólo más tarde. Primero siguió algo sorprendente: un periodo de reforma, que podía ser visto en parte como efecto del movimiento de protesta, que en parte aceleró la reducción del movimiento y que

[72] Marcuse-Adorno, Londres, 4 de junio de 1969.

condujo a la desviación de la participación de la juventud, por un lado hacia los canales tradicionales, y por otro lado hacia las resistencias subculturales. En marzo de 1969 fue elegido como presidente federal Gustav Heinemann, el cual en una ocasión había abdicado de su puesto como ministro federal del Interior como protesta contra los planes de rearme de Adenauer, y había fundado el Gesamtdeutsche Volkspartei (GVP) [Partido Popular Panalemán], el único que en su momento había abogado por la neutralidad de Alemania. En su asunción del mando en julio exigió más democracia. Tras las elecciones para el sexto *Bundestag* en septiembre —en las cuales, sin embargo, la CDU continuó como el partido más fuerte, y el NPD alcanzó hasta 4.3% de los votos— se formó una coalición social-liberal, cuyo jefe de gobierno, Willy Brandt, como Gustav Heinemann, prometió más democracia, y proclamó, como lema conductor: "*Keine Angst vor Experimenten*" [No hay que tener miedo alguno a los experimentos]. Cuando —de manera casi tan sorprendente como algunos años antes había sucedido con el movimiento de protesta— comenzó una época de reformas, Adorno ya había fallecido. El 6 de agosto [de 1969] sucumbió a un ataque cardiaco durante sus vacaciones en Suiza. (Algunos meses más tarde, en febrero de 1970, perdió la vida en un accidente automovilístico el más importante teórico del SDS, que prácticamente ya no existía, y que poco después también fue disuelto formalmente, Hans Jürgen Krahl.) De manera peculiar, coincidió así con el fin del movimiento de protesta el fin de aquel que había creado, como casi ningún otro, los fundamentos intelectuales de efectos a largo plazo para la necesidad, que finalmente se había hecho indomeñable, de salir de la "restauración".

Habermas en la vía hacia una teoría de la comunicación de la sociedad. El legado de Adorno: la *Ästhetische Theorie* [Teoría estética] como base de una filosofía en el signo de la promesa de la felicidad

"No me avergüenzo en absoluto de decir abiertamente que estoy trabajando en un gran libro de estética", había dicho Adorno poco después de que fuera interrumpida su clase de filosofía, en una conversación con el *Spiegel*. La *Ästhetische Theorie* [Teoría estética], que había quedado incompleta, la segunda de las obras que deberían representar lo que en su opinión él tenía todavía que ofrecer, se convirtió en su legado, que al principio fue ampliamente ignorado, en una época que sufría los efectos de la previa etapa iconoclasta. Mucho más exitosos y de mayores consecuencias fueron dos trabajos de Habermas publicados en 1968:

Erkenntnis und Interesse [Conocimiento e interés], y *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* [Ciencia y técnica como "ideología"]. *Erkenntnis und Interesse,* escrita entre 1964 y 1968, estaba pensada como un prolegómeno, al cual debería seguir un análisis en dos tomos del desarrollo de la filosofía analítica, a través del cual Habermas quería lograr el acceso hacia una teoría de la sociedad de nueva fundamentación y no idealista. *Erkenntnis und Interesse* reconstruía la prehistoria intelectual del positivismo más reciente, e intentaba llegar a una justificación de la teoría crítica de la sociedad por la vía de la antropología del conocimiento. Esta vía fue objeto de críticas en el semestre de invierno de 1968-1969, pues el libro se convirtió en objeto de un seminario filosófico de Habermas sobre *Probleme materialischer Erkenntnistheorie* [Problemas de la teoría materialista del conocimiento], en el cual los estudiantes intentaban practicar la cogestión en la definición de temas y planteamientos: se le achacaba que estaba atrapado en planteamientos inmanentes a la ciencia. *Technik und Wissenschaft* [Ciencia y técnica] hacía una propuesta para el análisis del contexto social en el cual había surgido el positivismo y había asumido una función ideológica, y de eso sacaba consecuencias para aclarar las condiciones de una transformación revolucionaria de las sociedades capitalistas tardías. De este trabajo obtuvieron los estudiantes de inmediato el lema de la técnica y la ciencia como primera fuerza productiva.

Erkenntnis und Interesse se situaba en la prolongación de aquellos artículos en *Theorie und Praxis* [Teoría y praxis] que giraban en torno a una definición del estatus de la crítica o de la teoría de Marx, como una forma de conocimiento localizada entre la filosofía y la ciencia, también en la prolongación de las contribuciones habermasianas a la disputa con el positivismo, y finalmente, también de la lección inaugural sobre *Erkenntnis und Interesse* [Conocimiento e interés]. El libro presentaba un recorrido en la historia de la problemática, hacia una teoría crítica de la ciencia, la cual, a diferencia de la teoría cientista de la ciencia, estaba interesada en una teoría de amplio alcance de las formas de conocimiento diferenciadas de las sociedades industriales que existían en todo el espectro de las ciencias. Lo nuevo con respecto a los trabajos anteriores era sobre todo la presentación más clara y más detallada de los procesos en aquel campo del objeto con el cual se relacionaban las ciencias de orientación crítica. En ellas, Habermas entraba a mayor profundidad con el ejemplo del psicoanálisis.

> Al nivel de su propia autorreflexión, la metodología de las ciencias de la naturaleza puede descubrir una relación específica entre lenguaje y actividad instrumental, la metodología de las ciencias del espíritu entre lenguaje e interacción, y reconocerla como conexión objetiva y determinarla en su papel trascendental. La metapsicología

> trata de una conexión igualmente fundamental: de la existente entre *deformación del lenguaje* y *patología del comportamiento*, y presupone una teoría del lenguaje ordinario cuya tarea es dilucidar la validez intersubjetiva de los símbolos y la mediación lingüística de interacciones sobre la base del reconocimiento recíproco, asimismo, hacer comprensible como proceso de individuación la ejercitación socializadora en la gramática de los juegos del lenguaje. Dado que, según esta teoría, la estructura del lenguaje determina por igual lenguaje y praxis vital, también los motivos de la acción son concebidos como necesidades interpretadas lingüísticamente, de modo que las motivaciones no representan impulsos que empujan "de atrás", sino intenciones subjetivamente orientadas, mediadas simbólicamente y entrelazadas recíprocamente.
>
> Es tarea de la metapsicología la de mostrar este caso normal como caso límite de una estructura motivacional que depende a la vez de interpretaciones de necesidades comunicadas públicamente y de las reprimidas y privatizadas. Los símbolos aislados y los motivos rechazados despliegan su poder sobre la cabeza de los sujetos y requieren satisfacciones y simbolizaciones sustitutivas. [...] El símbolo aislado no está completamente al margen de la conexión con el lenguaje público; pero la conexión gramatical se ha convertido de alguna manera en subterránea. Deriva su poder de que perturba la lógica del uso público del lenguaje a través de identificaciones semánticamente falsas. El símbolo reprimido está unido al plano del texto público según reglas objetivamente comprensibles, resultantes de las circunstancias contingentes de la biografía, pero no según las reglas reconocidas intersubjetivamente. Por tanto, el enmascaramiento del sentido en el síntoma y la perturbación correspondiente de la interacción no son inicialmente comprensibles ni para los demás ni para el sujeto mismo. Se hace comprensible sobre el plano de una intersubjetividad que debe producirse entre el sujeto en calidad de *yo* y el sujeto en calidad de *ello*, cuando médico y paciente rompen juntos de forma reflexiva las barreras de la comunicación [...] con lo que desaparecen tanto la deformación que representa el lenguaje privado como la satisfacción sustitutiva sintomática de los motivos de acción reprimidos, ahora accesibles al control consciente.[73]

Apoyándose en esta interpretación, referida a la teoría de los juegos lingüísticos, de la teoría psicoanalítica del surgimiento y superación de síntomas como un proceso de desimbolización y resimbolización, inspirada por Alfred Lorenzer, un colega de Fráncfort de Habermas, éste intentó tomar de Freud de igual manera una teoría del surgimiento y disolución de las instituciones e ideologías.

[73] Jürgen Habermas, *Conocimiento e interés*, pp. 253 y s. (Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, pp. 311 y s.)

> Freud concibe las instituciones como un poder que ha internalizado la violencia externa e hiriente en la compulsión interna y duradera de una comunicación deformada y autolimitada. De manera paralela, entiende la tradición cultural como el inconsciente colectivo —censurado como siempre y dirigido hacia el exterior—, en el que los símbolos aislados conducen hacia la satisfacción virtual de los motivos que, aunque están excluidos de la comunicación, se están reactivando sin tregua. Estos motivos, más bien que un peligro externo o que una sanción inmediata, son los poderes que confinan la conciencia legitimando la dominación. Son también poderes de los que la conciencia, aprisionada por la ideología, puede liberarse mediante la reflexión, cuando un nuevo potencial de dominación de la naturaleza hace perder credibilidad a la viejas legitimaciones.[74]

De esto resultaba como objetivo para Freud "la fundamentación racional de los preceptos de la cultura", una noción que Habermas reformuló como "la organización de las relaciones sociales según el principio de que el valor de toda forma que implique consecuencias políticas ha de depender de un consenso brotado de una comunicación libre de violencia."[75] En este sentido, el diagnóstico de Habermas planteaba que el sistema de dominación presente dependía de la eliminación de cuestiones prácticas de un espacio público despolitizado y que el movimiento de protesta había acertado con el punto débil de este sistema de dominación, con su insistencia en la participación en una discusión que debía ser llevada a cabo públicamente sobre cómo debía ser conducida una vida que valiera la pena. "La conciencia tecnocrática viola [...] un interés que es inherente a una de las dos condiciones fundamentales de nuestra existencia cultural: al lenguaje, o más exactamente, a una forma de socialización e individuación determinadas por la comunicación en el medio del lenguaje ordinario. Este interés se extiende tanto al mantenimiento de una intersubjetividad de la comprensión como al establecimiento de una comunicación libre de dominio. La conciencia tecnocrática hace desaparecer este interés práctico tras el interés por la ampliación de nuestro poder de disposición técnica."[76]

Sin embargo, la fundamentación, basada en la antropología del conocimiento, de la teoría crítica de la sociedad, traía aparejados una serie de problemas. Entre ellos se contaba la tensión entre el supuesto de un sujeto genérico uniforme

[74] *Ibid.*, pp. 277 y s. (*Ibid.*, pp. 341 y s.)
[75] *Ibid.*, p. 279. (*Ibid.*, p. 344.)
[76] Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como "ideología"*, p. 99. (Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, p. 91.)

y la fundamentación del interés cognoscitivo práctico y emancipatorio en estructuras de la intersubjetividad. También se contaba entre ellos la diferencia tipológica del interés cognoscitivo técnico y práctico, por un lado, cuyo valor fundamental para la reproducción del género humano era evidente, y un interés cognoscitivo emancipatorio, en el cual al parecer se trataba de algo más que de reproducción y automantenimiento, es decir, de una vida humana en libertad y dignidad. Si un "interés de la razón por la mayoría de edad [*Mündigkeit*], la autonomía de la acción y la liberación del dogmatismo"[77] debía contarse entre los fundamentos de la reproducción de un género *humano*, ¿no tendría que estar ya incluido en el interés cognoscitivo técnico y práctico?

La reacción de Habermas a éste y otros problemas fue la sustitución del intento de una fundamentación y de un planteamiento a través de la antropología del conocimiento de la teoría crítica de la sociedad por el proyecto de una teoría crítica de la sociedad fundada en la teoría de la comunicación. Tomando como hecho inicial el hablar e interactuar unos con otros de los seres humanos, intentó mostrar la anticipación de la comunicación no deformada como una condición de posibilidad de la acción comunicativa, es decir, dirigida hacia el entendimiento. En este proceso, recibió sugerencias esenciales de su amigo y filósofo Karl-Otto Apel. Las idealizaciones mostradas en el marco de una pragmática universal como condiciones de posibilidad de la comunicación verbal debían representar normas que permitieran una justificación de la crítica que ya no estuviera atada a las tradiciones históricas. La teoría crítica podría entonces confrontar a las idealizaciones necesarias para la vida con el proceso vital real de la sociedad. "¿Cómo hubieran", rezaba algunos años más tarde en el volumen *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [Problemas de legitimación en el capitalismo tardío] la clara formulación del punto de vista, justificado en la pragmática universal, de una teoría crítica de la sociedad y la historia, "interpretado sus necesidades de manera colectivamente vinculante los miembros de un sistema social, en un estadio dado del desarrollo, y qué normas hubieran aceptado como justificadas, si hubieran podido y querido decidir sobre la organización de las relaciones sociales con suficiente conocimiento de las condiciones marginales y de los imperativos funcionales de su sociedad, en un proceso discursivo de formación de la voluntad?"[78]

Technik und Wissenschaft als "Ideologie" representaba, en la prolongación de la elucidación sobre la reducción de la integración de la técnica en el mundo de

[77] Jürgen Habermas, "Dogmatismo, razón y decisión", en *Teoría y praxis*, p. 267. ("Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung", en *Theorie und Praxis*, p. 233.)

[78] Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* p. 148. (*Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, p. 156.)

la vida social, comenzada ya en los primeros artículos del alumno de Rothacker, y en cierto modo también de Heidegger que era Habermas, el primer análisis complejo de éste, y que reunía variados motivos, de la patología de la época moderna, de la ilustración deformante. El fenómeno de que la forma racional de la ciencia y la técnica, es decir, de la racionalidad encarnada en sistemas de acción racional con arreglo a fines, se ampliaba hasta la totalidad histórica de una forma de vida, intentó definirlo Habermas de una manera más exacta de lo que lo habían hecho antes que él Max Weber y Herbert Marcuse. Weber había interpretado el proceso como un proceso de "racionalización" integrado con un proceso de "desencantamiento" de tradiciones, Marcuse había intentado conceptualizarlo como una fusión de la técnica y la dominación.

Técnica como dominación: esto tenía sobre todo el aspecto de que la dominación, cuando parecía que había tomado la forma de la racionalidad científica y de las coerciones técnicas objetivas, daba la impresión de ser inatacable. Si la teoría marxista había visto alguna vez en las fuerzas productivas aquello que iba a destruir las cadenas de las relaciones de producción anticuadas, ahora la ciencia y la técnica, convertidas en la primera fuerza productiva, aparecían entretanto como los pilares de las relaciones de producción dominantes. La antigua observación de la teoría crítica de que la forma social capitalista funcionaba, por grandes que fueran los sacrificios que comportara, y por ello la mayor parte de los miembros de la sociedad se sentían vinculados más bien al sistema existente que a la posibilidad de una mejor sociedad, tomaba en Marcuse la forma del diagnóstico decepcionante de que el progreso científico-técnico no solamente justificaba las relaciones de producción dominantes como adecuadas a la función, sino que incluso él mismo estaba encaminado a la dominación.

A diferencia de Weber y Marcuse, Habermas no concebía el devenir de la racionalidad de la ciencia y la técnica en totalidad histórica como un proceso imparable y que no requería justificación, sino como uno que también agudizaba los problemas. Como ilustración, escogió un compendio de la evolución social a través del hilo conductor del problema de la distribución, inequitativa y sin embargo legítima, de la riqueza y el poder. En las sociedades tradicionales el asunto se resolvía con el hecho de que la dominación política iba aparejada con imágenes del mundo que daban, también a aquellos que tenían que reprimir más necesidades de lo necesario, la sensación de participar en una forma de vida que estaba orientada por la mayor magnitud posible de convivencia satisfactoria y buena. En el capitalismo, la economía, la técnica y la ciencia se liberaban ampliamente de su vinculación en un marco de dominación política sostenido por las imágenes del mundo legadas por la tradición; y la ideolo-

gía del intercambio libre y justo, desencantada, pero todavía orientada con las ideas de una buena convivencia, se convertía en la legitimación decisiva del sistema social. En opinión de Habermas, dos tendencias eran decisivas para el capitalismo avanzado: el incremento de la actividad intervencionista del Estado, con el objeto de asegurar un sistema social que correspondía cada vez menos al intercambio libre y justo, y que estaba aquejado por crisis, y el desarrollo de la ciencia y la técnica hasta llegar a ser la primera fuerza productiva. Según las formas tradicionales de legitimación, también se les había quitado la base de sustentación a las ideologías burguesas, mientras que se iban incrementando la extensión y complejidad de los "subsistemas de la acción racional con arreglo a fines". Ahora, el Estado intervencionista intentaba satisfacer su necesidad de legitimación a través de un "programa sustitutivo": a través del mantenimiento de un sistema que ofrecía seguridad social y oportunidades de ascenso correspondientes a los logros. Para garantizar esto de alguna manera, y con ello para poder procurar la lealtad de las masas con respecto a la forma capitalista de la sociedad, se requería un campo de acción considerable para la manipulación de las intervenciones estatales, que intervenían profundamente en la vida social y privada. Esto aumentaba a su vez todavía más la necesidad de legitimación.

Como problema, se daba el siguiente: hacer plausible para los miembros de una democracia la evasión de la discusión pública de los objetivos prácticos, y la orientación de la acción de los que detentaban el poder exclusivamente hacia la solución de cuestiones técnicas y administrativas. Aquí, aquellos que detentaban el poder se beneficiaban del hecho de que la enormemente incrementada extensión y complejidad de la economía, la técnica y la ciencia, facilitaba que surgiera la impresión de que las leyes inmanentes de estos campos producían coacciones objetivas a las cuales tenía que obedecer la política para poder cumplir con el programa sustitutivo. Como para la teoría cientista de la ciencia no era problema alguno eliminar de las ciencias la dimensión de la orientación hacia la acción y la relevancia formativa, así también la apariencia tecnocrática se convirtió para la masa despolitizada de la población en justificación de su despolitización y su exclusión de procesos de decisión de gran trascendencia para el total de la sociedad.

Technik und Wissenschaft als "Ideologie" debería significar: la conciencia tecnocrática era menos ideológica que las ideologías hasta el momento, y por ello, al mismo tiempo, más funesta. Ya no se podía hacer retrotraer hasta una figura fundamental de interacción justa y libre de dominación.

> En la conciencia tecnocrática no se refleja el movimiento de una totalidad ética, sino la represión de la "eticidad" como categoría de las relaciones de la vida en general.

> La conciencia positivista imperante abole el sistema de referencia de la interacción en el medio del lenguaje ordinario, sistema en el que el dominio y la ideología surgen bajo las condiciones de una distorsión de la comunicación y en l que también pueden ser penetrados por la reflexión. La despolitización de la masa de la población, que viene legitimada por la conciencia tecnocrática, es al mismo tiempo una objetivación de los hombres en categorías tanto de la acción racional con arreglo a fines como del comportamiento adaptativo: los modelos cosificados de la ciencia transmigran al mundo sociocultural de la vida y obtienen allí un poder objetivo sobre la autocomprensión. El núcleo ideológico de esta conciencia es la eliminación de la diferencia entre práctica y técnica —un reflejo, que no concepto, de la nueva constelación que se produce entre el marco institucional depotenciado y los sistemas autonomizados de la acción racional con arreglo a fines.[79]

En *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Habermas oponía abruptamente a este análisis, que no se quedaba nada por detrás de los negros diagnósticos de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] y de *One Dimensional Man* [El hombre unidimensional], y del tópico del "mundo administrado", la siguiente alternativa: "La racionalización a nivel del marco institucional sólo puede realizarse en el medio de la interacción lingüísticamente mediada misma, a saber: a través de una liberación de la comunicación de las restricciones a las que está sometida. La discusión pública, sin restricciones y sin coacciones, sobre la adecuación y deseabilidad de los principios y normas orientadores de la acción, a la luz de los efectos socioculturales del progreso de los subsistemas de acción racional con arreglo a fines: una comunicación de este tipo a todos los niveles de los procesos políticos, y de los otra vez repolitizados, de formación de la voluntad colectiva, es el único medio en el que es posible algo así como 'racionalización'."[80] El movimiento estudiantil, como un potencial de protesta que presionaba hacia la politización del resecado espacio público, no aparecía entonces en absoluto como indicador de un proceso en el cual el capitalismo regulado estatalmente causara la agudización de problemas insolubles para él.

También en la discusión con Niklas Luhmann, Habermas afirmaba que el nuevo modo de legitimación se alimentaba del rechazo de una alternativa, que se estaba imponiendo en las sociedades complejas, a las ideologías que se habían vuelto poco dignas de crédito, ya fueran de origen burgués o incluso prebur-

[79] Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como "ideología"*, pp. 98 y s. (Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaf als "Ideologie"*, pp. 90 y s.)

[80] *Ibid.*, pp. 106 y s. (*Ibid.*, p. 98.)

gués. "La alternativa que se perfila es la democratización de todos los procesos de decisión que tengan consecuencias para el total de la sociedad, que por primera vez en la historia del mundo se pondría en lugar de la legitimación en el sentido de una justificación aparente, y que permitiría tomar literalmente las normas de la acción que exigen una validez legítima, para realizarlas o rechazarlas discursivamente."[81] Apenas en *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [Problemas de legitimación en el capitalismo tardío] (1973), Habermas creía haber descubierto más que sólo un punto débil del capitalismo organizado estatalmente. "Un límite sistemático para los intentos de compensar los déficit de legitimación mediante una manipulación deliberada consiste, entonces, en la disimilitud estructural entre los ámbitos de la acción administrativa y la tradición cultural. Pero a partir de allí puede construirse un teorema sobre la crisis sólo si se agrega otro punto de vista, a saber: que la expansión de la actividad del Estado tiene por efecto secundario un acrecentamiento más que proporcional de la necesidad de legitimación. Por mi parte, juzgo probable un acrecimiento más que proporcional porque, en efecto, la ampliación del campo de materias manejadas no sólo exige lealtad de masas para las nuevas funciones de la actividad estatal; sino: en el curso de esa ampliación se desplaza también el límite del sistema político en detrimento del sistema cultural. De ese modo, ciertos sobrentendidos culturales, que hasta entonces eran condiciones marginales del sistema político, pasan a integrar el campo de actividad de la administración. Así se tematizan tradiciones que permanecían al margen de la programática pura y, con mayor razón, de los discursos prácticos."[82] Pero en cuanto las tradiciones culturales eran utilizadas de forma estratégica, perdían su fuerza, la cual solamente se mantenía con una apropiación crítica de la tradición, en la medida en que sus pretensiones de validez demostraran que podían ser cumplidas discursivamente.

> En todos los niveles, la planificación administrativa genera inquietud y publicidad, efectos no queridos que debilitan el potencial de justificación de tradiciones alertadas en su espontaneidad. Una vez destruido su carácter de algo presupuesto, la estabilización de las pretensiones de validez sólo puede obtenerse mediante el discurso. El alertamiento de lo que se entiende por sí mismo en el plano cultural promueve, entonces, la politización de ámbitos de vida que hasta ese momento habían correspondido a la esfera privada. Pero esto significa un peligro para el privatismo civil,

[81] Habermas-Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie* [Teoría de la sociedad o tecnología social], pp. 265 y s.

[82] Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, pp. 91 y s. (*Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, pp. 100 y s.)

> asegurado informalmente mediante las estructuras de "lo público". Las demandas de participación y los modelos de alternativas, en particular en ámbitos culturales como escuelas y colegios, prensa, Iglesia, teatro, editoriales, etc., así como el creciente número de iniciativas de los ciudadanos, constituyen indicadores de esa situación.[83]

Una política orientada a mantener latente la estructura de clases parecía socavar su propia base, dado que la destrucción de las tradiciones culturales y la reducción del sentido, causados por las crecientes intervenciones del Estado en el ámbito sociocultural, al parecer no podían ser sustituidos ilimitadamente por las indemnizaciones sociales, por los valores consumibles. Por lo tanto, el análisis de Habermas del capitalismo tardío desembocaba en una precisión del antiguo tópico de la teoría crítica de que la socialización total asfixiaba su propia base. Apoyado en su distinción de técnica y praxis, de la cual surgió más tarde la distinción entre el sistema y el mundo de la vida, Habermas emprendió el intento de vincular la crítica social agudizada de la antigua teoría crítica con una teoría de la crisis que quitaba a la teoría crítica algo de su efecto de desánimo.

El movimiento de protesta había sido acerbamente criticado por Habermas, pero por el sentido que le correspondía según su interpretación. A su vez, la dirección en la que precisaba su distinción entre la técnica y la praxis, y la vinculaba con tendencias sociales actuales, se la había dejado señalar por el movimiento de protesta. De ella, y de sus continuaciones variantes —grupos de barrios de la ciudad, ocupaciones de casas, movimiento alternativo, movimiento feminista, iniciativas ciudadanas de los más diversos tipos— deducía que había buenas razones para suponer una obstinada racionalización en la dimensión de la praxis, y que de lo que se trataba era de fortalecer esta testaruda racionalización a través de la colaboración de la teoría crítica de la sociedad y la protesta contra las reformas tecnocráticas.

Con toda la obstinación que se sentía en las expresiones que había externado Adorno en la conversación de mayo de 1969 en el *Spiegel*, cuando se decía partidario de la Torre de Marfil y del trabajo en una estética, como si éste fuera realmente algo que no pudiera ser afectado en absoluto por los acontecimientos de los últimos años, ¿no era de suponerse que la concepción de una música, literatura, sociología o filosofía informal hubiera experimentado una transformación o precisión también en él, como consecuencia del movimiento de protesta? ¿Había en Adorno elementos que elaboraran experiencias actuales de manera menos sistemática, pero tal vez también menos reglamentada de lo que sucedía

[83] *Ibid.*, p. 93. (*Ibid.*, p. 102.)

con Habermas "animado por el impulso de dar cuenta del arte y su posibilidad actual",[84] en una época en la cual formaban parte del programa, hasta muy dentro del quehacer cultural, la revolución cultural y la superación del arte?

"La filosofía, que otrora pareció obsoleta, se mantiene con vida porque se dejó pasar el instante de su realización", había comenzado la *Negative Dialektik*. En cierta analogía con ello se decía en la *Ästhetische Theorie*: "En el instante en que se avanza hasta la prohibición y se decreta que ya no puede ser, el arte recupera en medio del mundo administrado ese derecho a la existencia cuya negación parece un acto administrativo."[85] La iconoclastia en la época del movimiento estudiantil, que se remitía a asociaciones occidentales con la "Revolución cultural" china y las tradiciones dadaístas y surrealistas, a la crítica de Marcuse al "carácter afirmativo de la cultura" en su artículo de la *Zeitschrift für Sozialforschung* de 1937, y al artículo de Benjamin sobre la obra de arte del año anterior, y otros de sus trabajos de los años treinta, espantaba a Adorno como una parodia de la superación del arte, como una abolición del arte atrapada en la ilusión de las transformaciones decisivas inmediatamente posibles, que destruía las oportunidades para la transformación radicalizante del arte. Para Adorno seguía siendo incomprensible el hecho de que desde 1967 se hubiera ejercido la crítica a su edición de los escritos de Benjamin, surgida en los años cincuenta, y se le hubiera reprochado el haber escamoteado al Benjamin materialista que defendía el papel intervencionista del arte en la lucha de clases. El Benjamin "marxista" siempre le había parecido como algo no benjaminiano en Benjamin, que solamente podía explicarse por la influencia de Brecht, como algo hostil al arte, que no le quedaba a Benjamin.

Tras el patetismo de la ilustración irrestricta en la contribución anterior de la *Zeitschrift für Sozialforschung* —una música ilustrada, que había alcanzado en su ámbito un total dominio de la naturaleza, como provocación para la sociedad no ilustrada—; tras la apuesta por el aspecto reanimante de lo bárbaro en el Schönberg dodecafónico retornado al orden, en la *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música]; tras el escepticismo con respecto al desarrollo serial en la posguerra en *Das Altern der Neuen Musik* [El envejecimiento de la nueva música]; tras el alegato en favor del escape poserial en *Vers une musique informelle* [Hacia una música informal], la *Ästhetische Theorie* era una suma que defendía el proyecto del arte moderno, como ninguna otra teoría del arte tras la guerra, en una época en la cual el arte moderno parecía haber dejado atrás irre-

[84] Adorno, *Offener Brief an Max Horkheimer, Zeit* [Carta abierta a Max Horkheimer], 12 de febrero de 1965.

[85] Adorno, *Teoría estética*, p. 331. (Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 373.)

vocablemente su periodo heroico. Pero ¿qué significaba esto? ¿Veía Adorno al final de los años sesenta un progreso más allá de la escuela de Schönberg, de Joyce, de Picasso, una realización del arte realmente libre, que se hubiera hecho posible a través de una liberación todavía más radical de lo superado? ¿Qué perspectivas se le abrían a través de Adorno a un artista contemporáneo? ¿Cómo se las arreglaba Adorno con la confusión de los posibles estándares, que él había puesto en juego hasta ese momento, para la valoración de las obras de arte: calidad, avance técnico, idiosincrasia frente a todo lo superado, abundancia de sentido —es decir, en lo escrito, compuesto, pintado—, contenido respecto a la historia de la filosofía, contenido de verdad, oposición convertida en forma, grado de libertad? El movimiento de protesta, ¿motivaba a Adorno —por inconfesado que fuera— a una concepción modificada del estado de agregado de la sociedad capitalista tardía, y de manera correspondiente, también a una visión modificada de las oportunidades y peligros que existían para el arte que correspondía al estado de agregado social de una manera difícil de ver claramente? ¿Hubiera podido ser la *Ästhetische Theorie* un correctivo contra los esfuerzos como de corto circuito en dirección a la revolución cultural del movimiento de protesta, y un fortalecimiento de la crítica, inmanente en él, de la neutralización de la cultura?

A tales preguntas, Adorno daba respuestas que eran testimonio de su entusiasmo por el arte moderno en su totalidad y su desconcierto en vista del arte moderno más reciente, de su comprensión por fases frustrantes del desarrollo del arte y su fijación precisamente en una vía del progreso en el arte que conducía a resultados frustrantes. En analogía con un hilo conductor de sus trabajos filosóficos en sentido estricto —a saber, que algo abstraído nunca se podía separar totalmente de aquello de lo que había sido abstraído, él explicaba el secreto de las obras de arte modernas convincentes con el hecho de que ellas no se emancipaban totalmente de lo que ponían fuera de curso. "La capa preartística del arte", se decía en un pasaje clave del capítulo "El arte y lo extraño al arte", "es al mismo tiempo el *memento* de su rasgo anticultural, de su recelo hacia su antítesis al mundo empírico, que deja tranquilo al mundo empírico. Las obras de arte significativas intentan asimilar esa capa hostil al arte. Donde falta esa capa sospechosa de infantilidad (la última huella del violinista ambulante para el espiritual músico de cámara, la última huella de la magia del teatro para el drama sin ilusiones), el arte ha capitulado. También sobre *Fin de Partie* [Fin de Partida] de Beckett se alza prometedoramente el telón; las obras de teatro y las prácticas escénicas que lo suprimen saltan con un truco inútil por encima de su propia sombra. El instante en que el telón se alza es la expectativa de la *appari-*

tion. Si las obras de Beckett, grises como después de la puesta del sol y del fin del mundo, exorcizan los colores del circo, le son fieles en tanto que tiene lugar en el escenario, y es bien sabido que sus antihéroes se inspiran en los payasos y en lo grotesco cinematográfico. Pese a toda su austeridad, no renuncian al vestuario y al atrezo [...] habría que preguntar si las obras pictóricas más abstractas no arrastran mediante su material y la organización visual de éste restos de la objetualidad que ellas ponen fuera de circulación".[86]

Aquello en lo que Adorno veía la explicación para la grandeza de Beckett, era en su opinión al mismo tiempo también la característica de puntos culminantes pasados del arte, a saber las obras tardías de los artistas premodernos.

> Sin el *memento* de contradicción y no identidad, la armonía sería irrelevante desde el punto de vista estético [...] Apenas es incorrecto que se generalicen cosas que son demasiado divergentes desde el punto de vista de la filosofía de la historia cuando se derivan los gestos antiarmónicos de Miguel Ángel, del Rembrandt tardío o del último Beethoven, no de un desarrollo lleno de sufrimientos subjetivos, sino de la dinámica del concepto de armonía, de su insuficiencia. La disonancia es la verdad sobre la armonía. Si se toma éste estrictamente, se revela inalcanzable de acuerdo con su propio criterio. Sus deseos se cumplen cuando esa inalcanzabilidad aparece como parte de su esencia, como en el llamado *estilo tardío* de los artistas significativos.[87]

Por lo tanto, eran dos aspectos vinculados mutuamente los que en opinión de Adorno caracterizan al gran arte moderno: una fragmentación de la bella apariencia conservada, y la apertura de la misma, lograda a través de dicha fragmentación, para lo que anteriormente se había excluido. Donde estos aspectos realmente coincidían, el arte moderno era de una amarga belleza y combativa melancolía.

> Lo que en el postulado de lo oscurecido, tal como los surrealistas lo elevaron a programa en forma de humor negro, es difamado como perversión por el hedonismo estético que ha sobrevivido a la catástrofe: el hecho de que los momentos más tenebrosos del arte tienen que producir placer no significa sino que el arte y una consciencia correcta de él ya sólo son felices en la capacidad de resistir *[Fähigkeit des Standhaltens]*. Esta felicidad irradia desde dentro hacia el fenómeno sensible. Así como en las obras coherentes su espíritu se comunica hasta al fenómeno más esquivo, lo salva senso-

[86] Adorno, *Teoría estética*, pp. 114 y s. (Adorno, *Ästhetische Theorie*, pp. 126 y s.)
[87] *Ibid.*, p. 151. (*Ibid.*, p. 168.)

rialmente (por decirlo así), desde Baudelaire lo tenebroso, la antítesis del engaño de la fachada sensorial de la cultura, también atrae sensorialmente. Hay más placer en la disonancia que en la consonancia: esto permite pagarle al hedonismo con su misma moneda. Agudizado dinámicamente, distinguido en sí y de la monotonía de lo afirmativo, lo cortante se convierte en un estímulo; y este estímulo (igual que el asco a la estupidez positiva) conduce al arte moderno a una tierra de nadie que sustituye a la Tierra habitable. Este aspecto de la modernidad se realizó por primera vez en el *Pierrot lunaire* de Schönberg, donde se unen la esencia cristalinamente imaginaria y la totalidad de la disonancia. La negación es capaz de convertirse en placer, no en lo positivo.[88]

Sin embargo, Beckett y Celan, los únicos entre los artistas de su época que Adorno reconocía sin reservas, con sus exuberantes rudimentos de lo antiguo negado y con la densidad de sus textos, incrementada por la inclusión de lo reprimido —medidos con el estándar de historia de la filosofía propio de Adorno— precisamente no eran, como artistas, contemporáneos de Adorno, sino contemporáneos de Schönberg, de Joyce, contemporáneos de la época moderna heroica. Pero los verdaderos contemporáneos de Adorno estaban ahí como los más avanzados y pobres, a los cuales no tenía nada que decirles, más que el hecho de que en ellos faltaba la abundancia del átomo de Beckett, que en ellos el arte parecía realmente haber llegado a un fin, pero que tenían que seguir adelante de manera consecuente.

El desarrollo más reciente del arte parece tener su aspecto cualitativamente nuevo en que por alergia a las armonizaciones quiere eliminarlas incluso en tanto negadas, verdaderamente una negación de la negación con su fatalidad, con la transición satisfecha a una positividad nueva, con la falta de tensión de tantas imágenes y músicas de las décadas posteriores a la guerra. La falsa positividad es el lugar tecnológico de la pérdida del sentido. Lo que en los tiempos heroicos del arte moderno se percibió como su sentido conservó los momentos de orden en tanto que negados en forma determinada; su liquidación conduce a una identidad sin fricciones, vacía.[89]

Y:

El desarrollo podría progresar hacia la agudización del tabú sensual, aunque a veces es difícil distinguir hasta qué punto este tabú se basa en la ley formal y hasta qué

[88] Adorno, *Teoría estética*, pp. 61. (Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 66 y s.)
[89] *Ibid.*, pp. 213 y s. (*Ibid.*, p. 238.)

> punto simplemente en los defectos del oficio [...] Al final, el tabú sensual se propaga también a lo contrario de lo agradable porque esto también es sentido, aunque sea desde muy lejos, en la negación específica de lo agradable. Esa forma de reacción entiende que la disonancia se acerca mucho a su contrario, a la reconciliación; se vuelve esquiva frente a una apariencia de lo humano que es ideología de la inhumanidad y prefiere ponerse del lado de la conciencia cosificada. La disonancia se enfría hasta convertirse en material indiferente; ciertamente, en una figura de inmediatez, sin ninguna traza de recuerdo de donde surgió, pero sorda y sin cualidades.[90]

Pero si la purificación ulterior del material artístico de los restos de aquello que había sido, celebrada por Adorno en *Vers une musique informelle* [Hacia una música informal], no había incrementado la libertad del arte respecto al objeto, la fuerza para romper el "tabú mimético", la capacidad para atribuirse lo tabuizado y prohibido, ¿por qué seguía aferrado a que solamente en esta línea sería posible cumplir el mandamiento de que se tenía que ser absolutamente moderno, que se tenía que buscar lo nuevo? ¿De dónde sacaba, por ejemplo, la certeza de que ya solamente era posible la pintura no figurativa? "Que (las obras de arte) parezcan volverse indiferentes no se explica simplemente a partir de su efecto social decreciente. Algo indica que el giro a su inmanencia pura hace perder a las obras su coeficiente de fricción, un momento de su esencia; que las obras se vuelven más indiferentes también en sí mismas. Sin embargo, el hecho de que los cuadros abstractos radicales se puedan colgar en cualquier sitio sin causar escándalo no justifica una restauración de la objetualidad *[Gegegenständlichkeit]* que agrada *a priori,* ni siquiera aunque para reconciliarse con el objeto se elija al Che Guevara."[91] Pero ¿realmente era agradable *a priori* la objetualidad? ¿No había sido desagradable demasiadas veces? ¿No se había convertido la pintura no figurativa en Alemania Occidental, precisamente también por razones políticas, en la corriente predominante entre las corrientes modernas de la pintura, porque la objetualidad [*Gegenständlichkeit*] moderna hubiera podido fácilmente convertirse en desagradable? ¿Surgían las diferencias en la pintura figurativa solamente a través de los diferentes objetos? La ligereza con la cual Adorno rechazaba cualquier pintura figurativa como restauración conformista solamente podía explicarse por la atracción del pensamiento sobre la transformación: la esperanza de una transformación a través de la mímesis con la negrura tomada en un sentido demasiado literal. Al respecto, Adorno mismo decía: "No se pue-

[90] *Ibid.*, p. 28. (*Ibid.*, p. 30.)
[91] *Ibid.*, p. 281. (*Ibid.*, pp. 315 y s.)

de juzgar de manera general si alguien que hace tábula rasa con toda expresión es el portavoz de la consciencia cosificada o la expresión sin lenguaje ni expresión que denuncia a la consciencia cosificada."[92] Pero, ¿qué era lo que hacía posible la distinción en el caso individual? Precisamente aquella diferencia con la mímesis completa de la cosificación, en virtud de la cual Adorno apreciaba a Beckett y a Celan. Su valoración de ambos hubiera tenido que revelarle que el progreso del arte no se llevaba a cabo de acuerdo a la fórmula "Esto ya no es posible", sino de acuerdo a la fórmula "Esto ya no es posible así". Si el discurso sobre el progreso en el arte no quería fijarse desde el principio en la exigencia de un proceso en que el arte se volviera más mudo, más frío y más indiferente, y finalmente se eliminara a sí mismo, entonces la posibilidad del progreso tenía que ser considerada de manera más amplia, más expectante, más abierta para la constitución de todo aquello que se sostenía en el arte, en vista de las condiciones actuales.

La constancia con la que Adorno defendía una concepción del progreso en el arte moderno, que se orientaba en la limpieza de lo superado y ajeno al arte, sin consideración a la calidad y al contenido, quedó fijada, además de por la atracción del pensamiento de la transformación, también por las peculiares concepciones de Adorno sobre la naturaleza y la conciliación con ella.

> De hecho, mediante la espiritualización que el arte ha experimentado durante los últimos 200 años y que lo ha hecho mayor de edad, el arte no se ha alejado de la naturaleza (como querría la consciencia cosificada), sino que, por cuanto respecta a su propia figura, se ha acercado a lo bello natural [...] El arte querría realizar con medios humanos el lenguaje de lo no humano. La expresión pura de las obras de arte libera del estorbo cósico [dinghaft], también del llamado material natural, y converge con la naturaleza, igual que en las obras más auténticas de Anton Webern el sonido puro (al que se reducen en virtud de la sensibilidad subjetiva) se transforma en el sonido natural; en el sonido de una naturaleza que habla, en su lenguaje, no en la copia de una parte de él. En el estado de racionalidad, la elaboración subjetiva del arte como un lenguaje no conceptual es la única figura en la que se refleja algo así como el lenguaje de la Creación, con la paradoja de la ocultación de lo que se refleja. El arte intenta imitar una expresión que no sería una intención humana insertada. Ésta es simplemente su vehículo. Cuanto más perfecta es la obra de arte, tanto más se caen de ella las intenciones. La naturaleza, que de manera mediada es el contenido de verdad del arte, constituye inmediatamente su contrario. Si el lenguaje de la naturaleza es mudo, el arte intenta hacer hablar a lo mudo, expuesto al fracaso por

[92] Adorno, *Teoría estética*, pp. 161. (Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 179.)

la contradicción ineludible entre esta idea, que exige un esfuerzo desesperado, y la idea a que se refiere ese esfuerzo, la idea de algo completamente involuntario.[93]

De manera más detallada que en trabajos anteriores, en la *Ästhetische Theorie* [Teoría estética] se vinculaban una con otra la crítica a la dominación de la naturaleza y la crítica a la sociedad administrada, hasta constituir una crítica de una sociedad que a través de sus estructuras cosificadas le prohibía a la naturaleza el apaciguamiento a través de la sociedad, que era su anhelo. De la combinación de estos dos motivos —como filosofía de la sociedad, de la historia y del conocimiento— también la filosofía de lo estético de Adorno extraía su *pathos*. De ella se alimentaba la pretensión de llevar a cabo una ilustración ilustrada, o fortalecerla. Las obras de arte —éste era el punto de la filosofía de Adorno del arte y de su continuación de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración] también en la *Ästhetische Theorie*— eran puras historias primigenias de la subjetividad, que intentaban llevar a cabo ilustradamente la ilustración, valga la expresión.

En comparación con el lenguaje significativo, el lenguaje de las obras de arte es más antiguo, pero todavía no se ha realizado: como si las obras de arte, al amoldarse al sujeto, repitieran cómo surgió y se desarrolló. Las obras de arte tienen expresión no donde comunican al sujeto, sino donde vibran con la prehistoria de la subjetividad, con la historia de la animación *[Beseelung]* [...] Esto circunscribe la afinidad de la obra de arte con el sujeto. Esa afinidad sobrevive porque en el sujeto sobrevive esa prehistoria. El sujeto vuelve a comenzar desde cero en cada historia. Como instrumento de la expresión sólo vale el sujeto, por más que, aunque se crea inmediato, sea algo mediado. Incluso donde lo expresado se parece al sujeto, donde las emociones son subjetivas, son al mismo tiempo impersonales, pasan a la integración del yo, no se agotan en ella. La expresión de las obras de arte es lo no subjetivo en el sujeto, su propia expresión menos que su impronta; nada es tan expresivo como los ojos de los animales (antropoides) que parecen objetivamente lamentarse de no ser humanos. La transposición de las emociones a las obras, que hacen suyas en virtud de su integración, convierte a las emociones dentro del continuo estético en lugartenientes de la naturaleza extraestética, pero ya no están presentes corporalmente como sus copias. Esta ambivalencia es registrada por toda experiencia genuinamente estética, incomparablemente en la descripción kantiana del sentimiento de lo sublime como algo que vibra entre la naturaleza y la libertad.[94]

[93] *Ibid.*, p. 109. (*Ibid.*, p. 121.)
[94] *Ibid.*, p. 155. (*Ibid.*, p. 172.)

Pero esta concepción del arte solamente podía trazar un círculo en torno de su estructura profunda. Si se la convertía inmediatamente en medida del progreso del arte, se limitaba unilateralmente el potencial para nuevas formas de reacción artística respecto a un "progreso" de la sociedad dialéctico e imprevisible en las formas de su presentación.

En Adorno mismo, ambas cosas se estrellaban duramente una y otra vez entre ellas: por un lado, la convicción de que había una lógica del desarrollo del arte moderno que era posible formular en categorías como espiritualización, articulación total, etc., y por otro lado, consideraciones generales sobre el arte en general, que hacían aparecer a éste como el rodeo en torno de un objetivo inalcanzable para el arte, que no necesariamente estaba avanzando, sino que reaccionaba a impulsos históricos subterráneos.

> En instancia máxima, las obras de arte son enigmáticas por cuanto respecta no a su composición, sino a su contenido de verdad. La pregunta con que cada obra deja a quien atraviesa: ¿Qué es todo esto? retorna infatigablemente y pasa a la pregunta ¿Es verdad?, que es la pregunta por lo absoluto a la que cada obra de arte reacciona quitándose la forma de la respuesta discursiva. La última palabra del pensamiento discursivo es el tabú sobre la respuesta. En tanto que oposición mimética al tabú, el arte intenta dar respuesta, pero no la da porque no juzga; de este modo, se vuelve enigmático como la época más antigua del mundo que se transforma, pero no desaparece: todo arte es su sismógrafo [...] La figura extrema en que se puede pensar el carácter enigmático es si el sentido mismo es o no. Pues ninguna obra de arte es sin su nexo, variado de algún modo en su contrario. Este nexo plantea, mediante la objetividad de la obra, también la pretensión de la objetividad del sentido. Esta pretensión no es sólo irrealizable, sino que la experiencia la contradice. El carácter enigmático mira de una manera diferente desde cada obra de arte, pero como si la respuesta fuera siempre la misma (como la de la esfinge), si bien sólo a través de lo diferente, no en la unidad que el enigma promete, tal vez engañando. El enigma es si la promesa será un engaño.[95]

A diferencia de la filosofía, el arte llevaba en sí una promesa de felicidad. Él convertía en realidad aquello que se esforzaba en alcanzar la filosofía negativo-dialéctica: "que mediante una prestación subjetiva se desvele algo objetivo".[96] Pero solamente lo llevaba a cabo al precio de la apariencia. Por ello, toda filosofía del arte tenía que ser al mismo tiempo crítica del mismo. Esto también era

[95] Adorno, *Teoría estética*, pp. 173 y s. (Adorno, *Ästhetische Theorie*, pp. 192 y s.)
[96] *Ibid.*, p. 156. (*Ibid.*, p. 173.)

válido con respecto a las obras de arte modernas radicales que, a través de su estado de desmoronamiento constitutivo, sí salvaban la apariencia, quisieran hacerlo o no. Pero si las obras de arte no representaban también el cumplimiento no conceptual de aquello que buscaba alcanzar la filosofía negativo-dialéctica con conceptos, sí fortalecían su motivación, al obligarla a realizar una reflexión, "por lo cual ellas, figuras de lo existente e incapaces de dar existencia a lo que no existe, podrían convertirse en la imagen abrumadora de lo no existente si esto no existiera en sí mismo".[97]

No podía hablarse de una transformación estética de la teoría en Adorno. Si el arte era el refugio de lo mimético, "la teoría" era la garantía del conocimiento conceptual. La cabeza de la emancipación del ser humano es la filosofía, su corazón, el proletariado, se había dicho en un pasaje de Marx. Y: la realización de la filosofía y la superación del proletariado, se decía, solamente eran posibles conjuntamente. También la filosofía y el arte podían —si es que era posible— volverse superfluos solamente de manera conjunta: en una sociedad liberada. Por lo demás, eran aliados, representantes situados espalda con espalda de una reunión de la mímesis y la razón, de una ilustración ilustrada, ambos en puestos peligrosos, ambos ocupados en conmover las formas de percepción y de conducta inmovilizadas, ambos apuntando a mantener viviente el asombro, o a despertarlo.

"La fijación de la política verdadera aquí y ahora, la solidificación de las situaciones, que en ninguna parte se disponen a fundirse", había dicho Adorno en 1962 en su artículo sobre el *Engagement* [Compromiso], "obliga al espíritu a dirigirse donde no necesita encanallarse", es decir, hacia las obras de arte, a las cuales se les ha encargado "fijar sin palabras aquello que está negado para la política". En eso había visto la justificación político-social del acento sobre la obra de arte autónoma. Y así lo veía todavía a fines de los años sesenta. No confiaba en las intenciones de revolución cultural que querían superar al arte autónomo sin conocerlo. Por ello no veía ningún objetivo del movimiento de protesta que le hubiera permitido desempeñar el papel de alguien interesado en corregir las desviaciones de aquel objetivo. Donde Habermas veía una luz para una democratización orientada por el modelo de la comunicación libre de dominación de los científicos, Adorno no veía ninguna para la expresión de lo no idéntico. Donde el teórico crítico de la ciencia Habermas concebía esperanzas respecto a una reforma universitaria democrática, Adorno no veía ninguna esperanza respecto a que el arte moderno se convirtiera en impulso de una ilustración precisamente ilustrada. En una época en la cual la ciencia y la técnica se habían

[97] *Ibid.*, p. 116. (*Ibid.*, p. 129.)

convertido en la primera fuerza productiva, Habermas, con su interés por la ciencia y la reforma universitaria, parecía ser el más realista. Sin embargo: precisamente debido a aquella importancia de la ciencia y la técnica, eran tanto más reducidas las oportunidades para una transformación en este campo.

En la apuesta de Adorno por la fuerza conmovedora de un arte que, por su situación aporética era siempre impulsado cada vez más hacia delante y era cada vez más debilitado y cada vez era tomado menos en serio en la sociedad, radicaba una esperanza desesperada. Pero también aparecía como no menos desesperada la esperanza de Habermas respecto a una alianza de nuevas formas del espacio público político, en especial con la fuerza orientadora y autorreflexiva de una ciencia que era utilizada por la sociedad de manera cada vez más selectiva y cada vez más penetrante como fuerza productiva e ideología, y cuyas disciplinas, o variantes, formativas y reflexivas, eran encajonadas hacia un papel "autónomo" e irrelevante similar a aquél que tenía desde mucho tiempo antes el arte. El cambio de paradigma de la filosofía del sujeto, y de una utopía de la conciliación del espíritu con la naturaleza, hacia la teoría de la acción comunicativa, y de una utopía de la utilización total del contenido normativo de la acción orientada al entendimiento, prometía una nueva mirada sobre la sociedad y la historia que permitía percibir por primera vez de manera sistemática los progresos en el acercamiento hacia una humanidad que se entendiera sobre sus objetivos fundamentales de una forma libre de dominación, en caso de que ella existiera. El planteamiento de Adorno no estaba incluido y superado en el nuevo paradigma, y tampoco debía estarlo, dado que Habermas lo consideraba equivocado en aspectos esenciales. Algo de la importancia que Adorno le atribuía al arte se incluyó más tarde en el supuesto de Habermas de una racionalización del mundo de la vida a través del potencial que tenían la ciencia y la filosofía para interpretar al mundo y a sí mismas, a través del potencial de ilustración de las ideas del derecho y la moral estrictamente universalistas, y a través de los radicales contenidos de experiencia de la modernidad estética. La posibilidad de que no solamente el arte, sino todas las tres dimensiones encarnaran una promesa, era una idea plausible. Lo que no era plausible era que quedara excluida otra dimensión que desempeñaba un papel importante en las obras de Adorno: lo bello natural. Y también permaneció sin ser considerado aquel planteamiento que todavía no había perdido su significación debido al hecho de que hubiera sido introducido y destacado por un paradigma restringido: a saber, la cuestión de la relación entre la dominación sobre la naturaleza externa, y sobre la interna y corporal, y la cuestión de la relación entre la dominación de la naturaleza y las condiciones sociales. Éste era un planteamiento

que todavía tenía que ser probado primero con una concreción y saturación de materiales como Adorno y Horkheimer nunca las habían intentado.

La muerte de Adorno había significado una cesura. Fromm todavía vivía, pero el alejamiento entre él y los demás miembros del círculo de Horkheimer nunca se resolvió. En los años cincuenta, él y Marcuse se habían vuelto a hacer blanco de críticas acerbas. Marcuse le había atribuido a Fromm una posición de gurú. Löwenthal todavía vivía; pero en los años cincuenta, Horkheimer y Adorno también habían roto con él, debido a las pretensiones que había tenido frente al instituto con respecto a su pensión. Hasta 1956, Löwenthal había vivido en la antigua oficina neoyorkina del instituto, que fue mantenido funcionando hasta finales de los años sesenta por la antigua secretaria neoyorkina de Horkheimer, Alice Maier, porque Horkheimer quería tener una base en los Estados Unidos. En 1956, Löwenthal se había convertido en profesor en la prestigiada Universidad de Berkeley. Horkheimer todavía vivía, pero como alguien que enfrentaba su pasado de una manera distanciada, en el cual se asociaba el discurso, fascinante para los teólogos, del anhelo por lo totalmente distinto, con la negación de toda oportunidad de una realización de unas relaciones sociales en las cuales los seres humanos vivieran al mismo tiempo como libres, iguales y de forma solidaria. Marcuse todavía vivía, y la declaración de Horkheimer de que la fama de Marcuse estaba basada en ideas "que eran más burdas y simples de lo que lo son las de Adorno y las mías",[98] contenía, además de una maligna puya en contra del antiguo compañero, que ahora ya no se conformaba con quejarse del mundo administrado, también el reconocimiento de la amplia comunidad en las ideas que compartían. Pero Marcuse no encarnaba el punto de cristalización de una escuela de pensamiento apoyada institucionalmente. Así, la muerte de Adorno significó el fin de una forma de la teoría crítica, por poco uniforme que fuera, que estuvo centrada de forma única en torno a los polos del Institut für Sozialforschung como exterior, y una voluntad de conocimiento que se alimentaba del patetismo antiburgués y la conciencia de una misión crítica de la sociedad. El hecho de que los más jóvenes abandonaran la escena de Fráncfort en un plazo de dos o tres años, solamente recalcaba el carácter de cesura de la muerte de Adorno. Friedeburg se convirtió en 1969 en ministro de cultura de Hesse, y retomó a nivel administrativo la lucha en favor de la reforma educativa. Negt se convirtió en 1970 en profesor de sociología en Hannóver. Habermas aceptó en 1971 un llamado como director del Instituto Max Planck para la investigación de las condiciones de vida del mundo científico-técnico,

[98] *Spiegel*, 30 de junio de 1969, p. 109.

en Starnberg, cerca de Munich, y esperaba poder realizar ahí su concepción del trabajo interdisciplinario en la teoría, para el cual no veía oportunidad alguna en el Institut für Sozialforschung, cuya codirección le había sido ofrecida. "No necesito", le escribió en abril de 1971 a Horkheimer, "narrarle en qué medida se ha modificado la escena aquí después de la muerte de Adorno. Tengo dos motivos para irme a Starnberg. Por un lado, ahí tengo generosas posibilidades para investigar. Puedo ofrecer 15 puestos de trabajo científicos y puedo decidir sobre la elección de los proyectos en un marco financiero relativamente amplio. En cambio, aquí en Fráncfort nunca ha existido la posibilidad realista de entrar en el Institut für Sozialforschung con los colegas con los que yo quisiera colaborar. La otra razón resulta de la circunstancia de que el futuro Departamento de Ciencias Sociales tenga que llevar la carga de la tarea de hacerse cargo de la formación fundamental de los maestros, de los juristas y de los economistas. Si me quedara aquí, tendría que dedicar toda mi energía de trabajo a estas tareas que son sumamente urgentes."[99] Solamente se quedó Alfred Schmidt, en cierto modo el filósofo profesional materialista de entre los más jóvenes (y más tarde, junto con Joseph Maier, un discípulo y colaborador de Horkheimer de las épocas de Nueva York, administrador del legado de Horkheimer).

¿Y el Institut für Sozialforschung? Todavía en los tiempos en que vivía Adorno se había llegado al acuerdo ahí de fijar como punto esencial del trabajo ulterior a la investigación sobre los sindicatos. Con ello se había fijado el curso siguiente, que fue llevado a cabo por un personal que había sido cambiado casi por completo desde 1969. En 1971, como rezagado en la serie de las *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la Sociología], publicadas por Adorno y Friedeburg, apareció todavía el volumen 22: *Autoritarismus und politische Apathie. Analyse einer Skala zur Ermittlung autoritätsgebundener Verhaltensweisen* [Autoritarismo y apatía política. Análisis de una escala para determinar las pautas de conducta vinculadas con la autoridad], de Michaela von Freyhold. Con ello dio por concluida la serie. Desde 1974 se publicaron después resultados de la investigación sobre los sindicatos y de las investigaciones del instituto sobre el trabajo industrial. Por un lado, no había ningún teórico, y por otro no había tampoco ya trabajos hechos por encargo. Además de mediante los subsidios regulares de la ciudad y del estado federal, el instituto se financia con medios estatales de apoyo a la investigación relacionados con proyectos específicos.[100]

[99] Habermas-Horkheimer, 22 de abril de 1971.

[100] *Cf. Leviathan*, 4, 1981, Número especial, Institut für Sozialforschung, *Trabajo social y racionalización. Estudios más recientes del Institut für Sozialforschung de Fráncfort del Meno.*

EPÍLOGO

A fines de los años sesenta y principios de los setenta, en cierto modo concluyó la función orientadora de la teoría crítica para los movimientos de protesta. Unos grupos se volvieron hacia variantes ortodoxas del marxismo-leninismo-trotzkismo-stalinismo-maoísmo, y otros se alejaron por completo de la teoría. Por lo demás, parecía haber comenzado una época que gustaba mucho de las reformas. Los más jóvenes representantes de la teoría crítica se dispersaron en todas las direcciones y continuaron trabajando desde posiciones establecidas. Pero ya en 1972 comenzó el fin de la Primavera de la República Federal de Alemania. A principios de 1972, el canciller federal socialdemócrata, Brandt, y los gobernadores de los estados federales aprobaron el *Radikalenerlaß* [Edicto sobre los radicales], que tenía la función de impedir que los "extremistas" de entre los representantes de una generación estudiantil crítica pudieran pasar por las instituciones, pero que condujo a una práctica de verificación y prohibición de ejercer las profesiones que pronto se volvió incontrolable. "Escuela de Fráncfort", desde los años de la revuelta estudiantil, fue una etiqueta práctica para los que querían atribuir por igual la insatisfacción, las protestas, los esfuerzos radicales por realizar reformas, así como las acciones terroristas, a la provocación de parte de seductores intelectuales, siguió siendo un concepto usual. En octubre de 1977 —tras los asesinatos del procurador general del Estado Siegfried Buback y su chofer, De Jürgen Ponto, el presidente del consejo directivo del Dresdner Bank, los acompañantes del presidente de la Federación Alemana de las Asociaciones de Empleadores y de la Asociación Industrial Alemana, Hanns Martin Schleyer, que había sido secuestrado y que fue encontrado igualmente asesinado el 16 de octubre— el gobernador del estado de Baden-Württemberg, de la CDU, Filbinger, y el presidente de la CDU en Hesse, Dregger, uno en una conferencia con motivo de la celebración de los 500 años de existencia de la Universidad de Tubinga, y el otro en un programa de la Radiodifusora de Baviera, transmitido por el canal de televisión ARD, declararon que la Escuela de Fráncfort era una de las causas que provocaron ese terrorismo. El terrorismo y la exigencia de ocuparse a nivel intelectual y político con sus raíces se convirtieron en pretexto para difamar a los llamados simpatizantes, a aquellos que criticaban a la sociedad y hablaban de socialismo. Los científicos conservadores y los que se

habían vuelto conservadores, vieron llegar la hora de ajustar cuentas con los intelectuales de izquierda, en general, y con la Escuela de Fráncfort, en especial.

Günther Rohrmoser, un filósofo llamado por Filbinger —por Filbinger, quien como juez de la marina había dictado una escandalosa sentencia de muerte en los últimos días de la segunda Guerra Mundial, que defendió en los años setenta con la observación: "lo que entonces era legal, no puede ser ilegal ahora"— había proclamado en variantes siempre nuevas desde la publicación de su volumen *Das Elend der kritischen Theorie* [La miseria de la teoría crítica], en el año de 1970, que Marcuse, Adorno y Horkheimer eran los padres intelectuales de los terroristas, que estaban destruyendo con una revolución cultural la tradición del Occidente cristiano. Por sus mismas sendas se encaminaron también científicos que se concebían a sí mismos como representantes de la Ilustración y demócratas liberales, como Ernst Topitsch y Kurt Sontheimer. Bajo los lemas de la "discusión racional" y el "diálogo libre de dominación", había dicho en 1972 Ernst Topitsch, profesor de filosofía en Graz y racionalista crítico, que se estaba estableciendo en las universidades "un marcado terrorismo sobre la forma de pensar, como no había existido, en esta forma directa, ni siquiera bajo la dominación nacionalsocialista".[1] Sontheimer, que se había dado a conocer en los años sesenta con su investigación sobre *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik* [Pensamiento antidemocrático en la República de Weimar], declaró en los años setenta que las teorías izquierdistas y revolucionarias eran un caldo de cultivo del terrorismo,[2] y veía en peligro a la República Federal por el pensamiento de izquierda, precisamente en la forma en que antes el pensamiento antidemocrático de derecha había puesto en peligro a la República de Weimar. Cuando el discípulo de Rohrmoser y profesor de pedagogía en Colonia, Henning Günther y otros, publicaron en 1978 un torpe folleto presentado como discusión científica, con el título de *Die Gewalt der Verneinung. Die Kritische Theorie und ihre Folgen* [La violencia de la negación. La teoría crítica y sus consecuencias], pudieron sentirse portavoces de una actitud muy difundida entre los profesores y los políticos. Como en la primera fase de restauración de la República Federal, también en esta segunda se traslaparon la lucha contra la oposición anticonstitucional y la lucha contra la oposición legal, los antidemócratas conservadores se dedicaron a difamar todo tipo de esfuerzos por realizar reformas, afirmando que eran desviaciones del "orden fundamental democrático liberal", y en esto

[1] Topitsch, *Die Neue Linke-Anspruch und Realität* [Derecho y realidad], en Hochkeppel (ed.), *Die Rolle der Neuen Linken in der Kulturindustrie* [El rol de la nueva izquierda en la industria cultural], p. 34.

[2] Sontheimer, *Das Elend unserer Intellektuellen* [La miseria de nuestros intelectuales], 1976.

se veían muchas veces apoyados por "liberales" que abogaban por una "democracia combativa" y un Estado fuerte, como el ministro de asuntos interiores de aquel momento, Werner Maihofer.

En este clima, en el cual la entrega del premio Theodor W. Adorno a Habermas por parte del alcalde cristiano-demócrata de Fráncfort, Walter Wallmann, en el año de 1980, ya daba la impresión de ser un correctivo de la "declaración de hostilidades al interior del Estado", se mantuvieron valientemente firmes por parte de la teoría crítica Claus Offe y Albrecht Wellmer, y sobre todo Jürgen Habermas y Oskar Negt, los más expuestos de entre los más jóvenes teóricos críticos. Dado que al concepto de Escuela de Fráncfort o *teoría crítica*, nunca le correspondió algo uniforme, tampoco podía hablarse de un desmoronamiento, mientras siguieran siendo desarrollados en una forma referida a la situación actual elementos esenciales de todo aquello que podía ser atribuido a la teoría crítica. El traslape de conceptos como "Escuela de Fráncfort", teoría crítica, neomarxismo, indica también que, desde los años treinta, el pensamiento teórico productivo de izquierda en el ámbito de lengua alemana estuvo enfocado en Horkheimer, Adorno y el Institut für Sozialforschung, y que incluso algunos individuos como Ernst Bloch, Günther Anders o Ulrich Sonnemann, se podrían ver en relación con este foco. Probablemente lo que tenga más sentido sea hablar de Escuela de Fráncfort sobre todo en referencia a la época de la teoría crítica más antigua, para la cual el Institut für Sozialforschung, dirigido por Horkheimer o por Adorno, era algo así como un símbolo institucionalizado, y en cambio tomar el concepto de teoría crítica en un sentido más amplio, que está desvinculado del foco de Horkheimer, Adorno y el Institut für Sozialforschung, y que se refiere a un pensamiento que está comprometido con la abolición de la dominación, está situado en una tradición marxista abierta para diferentes vinculaciones, y cuyas variaciones abarcan desde el estilo de pensamiento antisistemático y ensayístico de Adorno hasta el proyecto horkheimeriano de una teoría interdisciplinaria de la sociedad.

Precisamente estos dos polos son representados desde los años setenta por Habermas y Negt, de una forma impresionante y peculiar. Habermas intentó en Starnberg —cerca de Munich, donde la universidad le negó una cátedra honorífica— como director del Instituto Max Planck para la investigación de las condiciones de vida del mundo científico-técnico, tomar en serio de nuevo el programa de una teoría interdisciplinaria de la sociedad. Cuando regresó tras un decenio a Fráncfort y se hizo cargo ahí de una cátedra de filosofía, consideraba el proyecto como fracasado, pero ya existía la *Theorie des kommunikativen Handelns* [Teoría de la acción comunicativa] (1981), que debería ofrecer el

fundamento normativo y el marco conceptual fundamental para el programa, bosquejado al final de la obra en dos volúmenes, de una teoría crítica actualizada de la sociedad, es decir, el programa de la investigación, estructurada de manera interdisciplinaria, de la muestra selectiva de la modernización capitalista, que condujo al choque de los imperativos del sistema económico y del político con obstinadas estructuras comunicativas del mundo de la vida. Negt emprendió, en colaboración con el escritor y director de cine Alexander Kluge, el intento de hacer fructificar el análisis micrológico y la teoría del conocimiento de lo no idéntico —de lo reprimido y lo no captado—, escéptica respecto a la ciencia, para una teoría de la organización y la filosofía de la historia de la resistencia "proletaria" en contra de la industrialización capitalista. El volumen, dedicado a Adorno, *Öffentlichkeit und Erfahrung* [Espacio público y experiencia] (1972), estaba tendido entre el análisis del espacio público burgués como una forma deformante y expropiadora de la organización de la experiencia social, y la concepción del espacio público proletario como un "proceso de producción colectivo, cuyo objeto es la sensibilidad humana coherente".[3] En *Geschichte und Eigensinn* [Historia y obstinación] (1981) se trataba del análisis del polo opuesto al capital, de la historia de la fuerza de trabajo viviente. El análisis de la historia de algunas capacidades de trabajo era al mismo tiempo un intento de oponer a la "microfísica del poder, descubierta por Foucault, una del contrapoder".[4]

Por lo tanto, solamente interrumpiéndose es posible terminar un libro sobre la historia de la Escuela de Fráncfort y de la teoría crítica. Más información sobre la segunda generación de los teóricos críticos se encuentra en el libro de Willem van Reijen *Philosophie als Kritik* [Filosofía como crítica]. Un bosquejo de amplio alcance sobre la historia de los efectos de la Escuela de Fráncfort lo ofrecen las "Drei Thesen zur Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule" [Tres tesis sobre la historia de los efectos de la Escuela de Fráncfort], de Habermas, presentadas en un simposio de la Fundación Alexander von Humboldt, en diciembre de 1984, sobre la Escuela de Fráncfort y sus consecuencias. Por grandes que hayan sido y sigan siendo la disposición a la recepción y la capacidad de integración de la teoría crítica, y por variados que sean los impulsos que partieron de ella, gracias a la multiplicidad de sus formas y fases, y por poco nítidos que

[3] Negt y Kluge (ed.), *Öffentlichkeit und Erfahrung* [Espacio público y experiencia], p. 486.

[4] Kluge, en *Die Geschichte der lebendigen Arbeitskraft. Diskussion mit Oskar Negt und Alexander Kluge* [La historia de la fuerza de trabajo viva. Discusión con Oskar Negt y Alexander Kluge], en *Ästhetik und Kommunikation* [Estética y comunicación], junio de 1982, p. 102.

se hayan vuelto entre tanto algunos límites con respecto a la escena de las ciencias sociales y la filosofía, que a su vez se ha vuelto también muy variada, se sigue manteniendo una cara reconocible de la teoría crítica en favor de la cual abogan, a su manera poco dogmática y sin embargo decidida, "filósofos" como Jürgen Habermas y Oskar Negt, de formas diferentes y ejemplares.

AGRADECIMIENTO

Mis agradecimientos tienen que dirigirse a muchas personas. Michael Krüger y la Editorial Carl Hanser estuvieron dispuestos muy rápidamente en 1979 a apoyar con un contrato y un adelanto el proyecto de una amplia presentación de la historia de la Escuela de Fráncfort. Herbert Schnädelbach hizo posible una realización del proyecto que tenía buenas perspectivas, a través de su estimulante disposición para recomendarlo para una beca a la sociedad alemana de investigación. La Sociedad Alemana de Investigación financió la mitad de la empresa, a través de una beca de investigación de dos años y tres meses y el pago de los costos de un viaje a los Estados Unidos. La otra mitad la aportó mi esposa.

Por conversaciones importantes y estimulantes, a veces en varias ocasiones, y sumamente informativas, agradezco a: Wolfgang Abendroth, Fráncfort del Meno; Wilhelm Baldamus, Leeds, Gran Bretaña; Walter Dirks, Wittnau cerca de Friburgo de Brisgovia; Ludwig von Friedeburg, Fráncfort del Meno; Ulrich Gembardt, Colonia; Jürgen Habermas, Fráncfort del Meno; Willy Hartner, Bad Homburg vor der Höhe; Peter von Haselberg, Fráncfort del Meno; Marie Jahoda, Keymer, Hassocks, Gran Bretaña; René König, Colonia; Ferdinand Kramer, Fráncfort del Meno; Leo Löwenthal, Berkeley, Estados Unidos; Alice y Joseph Maier, Nueva York; Kurt Mautz, Wiesbaden; Erica Shareover-Marcuse, San Diego, Estados Unidos; Willy Strzelewicz, Hannover; Rolf Tiedemann, Fráncfort del Meno; Karl August Wittfogel, Nueva York. Por la respuesta por correspondencia de algunas preguntas le agradezco a Moses I. Finley, Cambridge, Gran Bretaña.

La fuente de información más importante para mi trabajo ha sido el Archivo Horkheimer en Fráncfort del Meno, el cual contiene el legado, extraordinariamente abundante, de Horkheimer y Pollock: además de grandes inventarios de libros, más de 200 000 páginas de correspondencia, manuscritos y materiales diversos. Alfred Schmidt tuvo la amabilidad de permitirme el acceso al legado ya desde antes de concluir los trabajos de archivo. Y Gunzelin Schmid Noerr tuvo la amabilidad de no ver en ello una perturbación de su trabajo de archivo. Con él pude discutir sobre algunos detalles y difíciles valoraciones fundamentales. También agradezco a la Society for the Protection of Science and Learning en Londres, y a la Bodleian Library, en Oxford; al Archivo Lukács en Budapest; a Karsten Witte y a la División de Manuscritos del Archivo Ale-

mán de Literatura, en Marbach del Neckar; al Archivo Municipal de Fráncfort del Meno; a la bibliotecaria del Institut für Sozialforschung, Liselotte Mohl; al presidente de la Comisión de Doctorado en Filosofía, encargado de las actas de la Facultad de Filosofía, al profesor Böhme; a Rolf Tiedemann, director del Archivo Theodor W. Adorno, y a su colaborador, Henri Lonitz; a Barbara Brick, encargada de procesar el Archivo Marcuse. No tuve acceso al Archivo de la Universidad de Fráncfort del Meno. Con la justificación de que las actas no estaban clasificadas de manera impecable de acuerdo con los criterios de la protección de datos, y que no estaba disponible un elemento del personal para dichos trabajos de clasificación, el presidente de la universidad en aquel momento, el profesor Hartwig Kelm, impidió el acceso a las actas correspondientes al Institut für Sozialforschung. No sirvió de nada ni siquiera el apoyo del encargado de la protección de datos del estado de Hesse, el profesor Spiros Simitis, el cual certificó que los documentos del archivo universitario que yo quería revisar no estaban incluidos en el ámbito de influencia de la protección de datos. Por lo tanto, me sucedió lo mismo que a Gerda Stuchlik, que en sus investigaciones en un estudio sobre la Universidad de Fráncfort en la época del nacionalsocialismo (*Goethe im Braunhemd-Universität Frankfurt 1933-1945*, Fráncfort del Meno, 1984) en todos lados encontró un generoso apoyo, excepto en el caso del Archivo de la Universidad de Fráncfort. Un cierto sustituto me lo ofrecieron la presentación de Ulrike Migdal, surgida en los años setenta, de la *Historia de los inicios del Institut für Sozialforschung*, de Fráncfort, en la cual se entra a detalle en las actas del archivo universitario que se refieren al Institut für Sozialforschung, y el capítulo sobre el Institut für Sozialforschung, en el libro de Paul Kluke sobre *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main* [La universidad de la fundación de Fráncfort del Meno].

Con Friedrich W. Schmidt he compartido más de una velada discutiendo sobre Adorno y Horkheimer, la mímesis y la dominación de la naturaleza, la historia y la metafísica después de Auschwitz. En Eginhard Hora he tenido un útil y sensible lector. Y después viene también la primera lectora. Sin ellos, nada hubiera sido posible.

ANEXO

Abreviaturas

IfS: Institut für Sozialforschung
MHA: Max-Horkheimer-Archiv
SPSS: Studies in Philosophy and Social Science
ZfS: Zeitschrift für Sozialforschung

ÍNDICE DE DOCUMENTOS DE ARCHIVO Y DE LITERATURA

I. Documentos de archivo

Presentaciones de sí mismo del Institut für Sozialforschung en folletos, memorándums, reportes, cartas (una selección sobre todo de textos más largos o más importantes).

Denkschrift über die Begründung eines Instituts für Sozialforschung [Memoria sobre la fundación de un Institut für Sozialforschung], 5 pp., anexo de: Curatorio Felix Weil de la Universidad de Fráncfort del Meno, 22 de septiembre de 1922 (MHA: IX 50a. 2; reimpresión parcial en el folleto siguiente).

Sociedad de Investigaciones Sociales (ed.), *Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M.* [Institut für Sozialforschung en la Universidad de Fráncfort del Meno], 1925, 29 pp. (Biblioteca Universitaria, Fráncfort del Meno).

Felix Weil/Sociedad de Investigaciones Sociales-Ministerio de Ciencia Arte y Educación Popular, 1 de noviembre de 1929, 31 pp. (MHA: IX 51a. 1b).

Friedrich Pollock, "Das Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M." [El Institut für Sozialforschung en la Universidad de Fráncfort del Meno], en Brauer, Ludolph *et al.* (ed.), *Forschungsinstitute*, t. 2, pp. 347-354 (1930).

Institut für Sozialforschung en la Universidad de Fráncfort del Meno, 5 pp. (probablemente 1931) (MHA: IX 51).

International Institute of Social Research, American Branch, *International Institute of Social Research. A Short Description of Its History and Aims*, Nueva York, 1934, 15 pp. (MHA: IX 51a. 2).

Dr. Horkheimer's Paper Delivered on the Occasion of an Institute Luncheon given to the Faculty of Social Sciences of Universidad de Columbia on Jan. 12th, 1937, 12 pp. (MHA: IX 53. 3).

International Institute of Social Research, *International Institute of Social Research. A Report on Its History, Aims and Activities 1933-1938*, Nueva York, 1938, 36 pp. (MHA IX 51a. 4).

Conferencia del Instituto en 1938, con el título de "Idee, Aktivität und Programm des Instituts für Sozialforschung" [Idea, actividad y programa del Institut für Sozialforschung], reimpresa en Horkheimer, *Ges. Schr.* 12, pp. 135-164.

Institute of Social Research (Universidad de Columbia), *Supplementary Memorandum on the Activities of the Institute from 1939 to 1941, supplemented to December*, 1942, 5 pp. (MHA IX 60b).

Statement of Prof. Dr. Max Horkheimer, Research Director of the Institute of Social Research, on June 9, 1943, reimpreso en: Certain charges made against the Institute of Social Research (Universidad de Columbia), 6 pp. (MHA: IX 63).

Institute of Social Research, *Ten Years on Morningside Heights. A Report on the Institute's History 1934 to 1944*, 36 pp. (MHA: IX 65. 1).

Memorandum über das Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt/M. [Memorándum sobre el Institut für Sozialforschung en la Universidad de Fráncfort del Meno], noviembre de 1950 (MHA: IX 70).

Institut für Sozialforschung an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt a. M.: Ein Bericht über die Feier seiner Wiedereröffnung, seine Geschichte und seine Arbeiten [Institut für Sozialforschung en la Universidad J. W. Goethe de Fráncfort del Meno: Informe sobre la celebración de su reinauguración, su historia y sus trabajos], Fráncfort del Meno, 1952 (MHA).

Memorandum über Arbeiten und die Organisation des Instituts für Sozialforschung [Memorándum sobre trabajos y la organización del Institut für Sozialforschung], mayo de 1953 (MHA: IX 77).

Institut für Sozialforschung, Fráncfort del Meno, 1958 (Biblioteca del Institut für Sozialforschung).

Institut für Sozialforschung, Fráncfort del Meno, 1978 (Biblioteca del Institut für Sozialforschung).

(Más información sobre actividades, planes y colaboradores del instituto en otros artículos y declaraciones, además en los informes anuales del consejo directivo sobre la actividad de la Société Internationale de Recherches Sociales o la Social Studies Association; informes de Horkheimer al presidente de la Universidad de Columbia, Nicholas Murray Butler; informes de Horkheimer a los Trustees de la Kurt Gerlach Memorial Foundation; etcétera).

Actas sobre el Institut für Sozialforschung en el Archivo de la Cancillería de la Universidad de Fráncfort del Meno (véase mi observación al respecto en el agradecimiento).

"Kuratoriumsakten 3/30-17: Institut für Sozialforschung" [Actas del curatorio 3/30-17: Institut für Sozialforschung] (*cf.* la enumeración de los documentos individuales), en *Migdal, Die Frühgeschichte des Instituts für Sozialforschung* [Migdal, La historia de los inicios del Institut für Sozialforschung], pp. 130-133.

Actas sobre el Institut für Sozialforschung en el Archivo de la Ciudad de Fráncfort del Meno

En las actas del magistrado, primera entrega:

S 1694 *Gründung des Vereins/Instituts 1922-1926* [Fundación de la asociación del Instituto 1922-1926].

U 1178 *Erwerb eines Grundstücks 1922-1926* [Adquisición de un terreno 1922-1926].

En las actas del magistrado, segunda entrega:

6603/10 *Institut für Sozialforschung 1933* [Institut für Sozialforschung 1933 y ss.].

6610 tomo 1 *Lehrkräfte der Universität/Rektoratsübergabe (Horkheimer) 1951-1952* [Docentes de la universidad / Entrega de la rectoría (Horkheimer) 1951-1952].

En las actas de la división 3 del Archivo de la Ciudad:

Kulturamt 498 BI 75: Daten des Instituts für Sozialforschung (1922 ff.) [Oficina de cultura 498 Bl 75: Datos del Institut für Sozialforschung (1922 y ss.)].

Stadtkämmerei 251 Wiederaufbaudarlehen (1949-1961) [Cámara municipal 251 Préstamo para reconstrucción (1949-1961)].

Stiftungsabteilung 73 McCloy-Spende 1950 f. [División de fundaciones 73 Donación McCloy 1950 y s.]

Actas en el archivo de la antigua Facultad de Filosofía de la Universidad de Fráncfort del Meno

Acta Theodor Adorno, 1924-1968.

"Habilitationakte Walter Benjamin" [Acta de habilitación de Walter Benjamin], publicación en *Lindner, Habilitationsakte Benjamin* [Lindner, Acta de habilitación de Benjamin], en Lili, Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, H. 53/54, 1984).

Acta Max Horkheimer, 1922-1965.

Correspondencia importante y cartas individuales importantes

Max Horkheimer-Theodor W. Adorno, 1927-1969 (MHA: VI 1-VI 5).
Max Horkheimer-Walter Benjamin, 1934-1940 (MHA: VI 5.152-366, VI 5 A).
Max Horkheimer-Juliette Favez, 1934-1940 (MHA: VI 7-VI 8).
Max Horkheimer-Erich Fromm, 1934-1946 (MHA: VI 8-VI 9).
Max Horkheimer-Henryk Grossmann, 1934-1943 (MHA: VI 9. 220-409).
Max Horkheimer-Rose Riekher o Maidon Horkheimer, 1915-1967 (MHA: XVIII 1-XVIII 3).
Max Horkheimer-Marie Jahoda, 1935-1949 (MHA: VI 11.216-286).
Max Horkheimer-Otto Kirchheimer, 1937-1947 (MHA: VI 11).
Max Horkheimer-Paul F. Lazarsfeld, 1935-1971 (MHA: I 16, II 10, V 111).
Max Horkheimer-Leo Löwenthal, 1933-1955 (MHA: VI 11-VI 25).
Max Horkheimer-Herbert Marcuse, 1935-1973 (MHA: VI 27.377-402, VI 27 A. 1-293, VI 118).
Max Horkheimer-Franz Neumann, 1934-1954 (MHA: VI 30, V 128.230-268).
Max Horkheimer-Friedrich Pollock, 1911-1957 (MHA: VI 30-VI 38 A).
Max Horkheimer-Felix Weil, 1934-1949 (MHA: I 26.148-313, II 15.1-200).
Max Horkheimer-Ministerio de Ciencia, Arte y Educación Popular, Ginebra, 21 de abril de 1933 (MHA: I 6.41-42).
Max Horkheimer-Paul Tillich, Pacific Palisades, 12 de agosto de 1942 (MHA: IX 15.3).
Theodor W. Adorno-Siegfried Kracauer, 1925-1965 (Archivo Alemán de Literatura en Marbach del Neckar).
Theodor W. Adorno-Academic Assistance Council, 1933-1938 (guardado bajo: *Philosophy Wiesengrund* como parte del artículo del Consejo de Asistencia Académica —ahora Sociedad para la Protección de la Ciencia y la Enseñanza, Londres— en la Bodleian Library, Oxford).
Theodor W. Adorno-Paul F. Lazarsfeld (las cartas citadas son parte de la correspondencia Horkheimer-Adorno).
Theodor W. Adorno-Mr. David, Nueva York, 3 de julio de 1941 (MHA: VI 1 B. 81 y s.).

INFORMES DE INVESTIGACIÓN DEL INSTITUT FÜR SOZIALFORSCHUNG

"Studies in Anti-Semitism. A Report on the Cooperative Project for the Study of Anti-Semitism for the Year Ending March 15, 1944" [Estudios sobre antisemitismo. Informe sobre el proyecto cooperativo para el estudio sobre el

antisemitismo para el año que termina el 15 de marzo, 1944], informe de investigación hectografiado, agosto de 1944 (MHA, 121a).

"Anti-Semitism among Labor. Report on a Research Project conducted by the Institute of Social Research (Columbia University) in 1944-1945" [Antisemitismo entre los obreros. Reporte de un proyecto de investigación conducido por el Institut für Sozialforschung (Universidad de Columbia) en 1944-1945], informe de investigación hectografiado, cuatro tomos (MHA).

"Die Wirksamkeit ausländischer Rundfunksendungen in Westdeutschland" [Los efectos de las emisiones radiofónicas extranjeras en Alemania Occidental], informe de investigación hectografiado, 1952 (éste y los siguientes informes de investigación del instituto fundado nuevamente se encuentran en la biblioteca del Institut für Sozialforschung).

"Umfrage unter Frankfurter Studenten im WS 1951-1952" [Encuesta entre estudiantes de Fráncfort en el semestre de invierno de 1951-1952], informe de investigación hectografiado, 1952.

"Gruppenexperimente über Integrationsphänomene in Zwangssituationen" [Experimentos de grupo sobre fenómenos de integración en situaciones de coerción], informe de investigación hectografiado, 1953.

"Universität und Gesellschaft II-Professorenbefragung" [Universidad y sociedad I-Encuesta entre estudiantes], informe de investigación hectografiado, 1953

"Universität und Gesellschaft II-Professoren befragung" [Universidad y sociedad II-Encuesta entre profesores], publicado en Hans Anger, *Probleme der deutschen Universität*, editorial Mohr, Tubinga, 1960.

"Universität und Gesellschaft III-Expertenbefragung" [Universidad y sociedad III-Encuesta entre expertos], informe de investigación hectografiado, 1953. Resumen publicado en Ulrich Gembardt, *Akademische Ausbildung und Beruf, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, año 11, 1959, núm. 2.

"Image de la France. Un sondage de l'opinion publique allemande" [Imagen de Francia. Un sondeo de la opinión pública alemana], informe de investigación hectografiado, 1954, 3 tomos.

"Die subjektiven und objektiven Abkehrgründe bei sieben Zechen des westdeutschen Steinkohlenbergbaus" [Las razones subjetivas y objetivas para el abandono de siete tiros de la minería de carbón mineral de Alemania Occidental], informe de investigación hectografiado, 1955.

"Zum politischen Bewußtsein ehemaliger Kriegsgefangener" [Sobre la conciencia política de los antiguos prisioneros de guerra], informe de investigación hectografiado, 1957.

"Aufnahme der ersten Belegschaftsaktien der Mannesmann AG" [Recepción de las primeras actas de personal de Mannesmann AG], informe de investigación hectografiado, 1957.

"Mechanisierungsgrad und Entlohnungsform" [Grado de mecanización y forma de retribución], informe de investigación hectografiado, 1958.

"Entwicklung eines Interessenverbandes" [Desarrollo de una asociación de intereses], informe de investigación, 1959 (manuscrito mecanografiado), publicado como tesis doctoral de filosofía en Fráncfort por Manfred Teschner, 1961.

"Grenzen des Lohnanreizes" [Límites del estímulo salarial], informe de investigación hectografiado, 1962, dos tomos. "Zum Verhältnis von Aufstiegshoffnung und Bildungsinteresse" [Sobre la relación de la esperanza de ascensión y el interés por la formación], informe de investigación hectografiado, 1962, publicado como tomo 4 de la serie de escritos de la Asociación estatal de las escuelas populares de Renania del Norte-Westfalia, 1965.

"Totalitäre Tendenzen in der deutschen Presse" [Tendencias totalitarias en la prensa alemana], informe de investigación hectografiado, 1966.

"Nichtwähler in Frankfurt am Main" [Abstencionistas en Fráncfort del Meno], publicado en E. Mayer, "La elección para la asamblea de delegados municipales el 25 de octubre de 1964 en Fráncfort del Meno. Electores y abstencionistas". Número especial 19 de los *Informes estadísticos mensuales*, año 28, Fráncfort del Meno, 1966.

"Angestellte und Streik. Eine soziologische Untersuchung der Einstellungen organisierter Angestellter zum Dunlop-Streik" [Empleados y huelga. Una investigación sociológica de las actitudes de los empleados organizados sobre la huelga en Dunlop], informe de investigación hectografiado, 1968.

"Kritische Analyse von Schulbüchern. Zur Darstellung der Probleme der Entwicklungsländer und ihrer Positionen in internationalen Beziehungen" [Análisis crítico de libros escolares. Sobre la presentación de los problemas de los países en desarrollo y sus posiciones en las relaciones internacionales], informe de investigación hectografiado, 1970.

Otros documentos de archivo mencionados en el libro, u otros documentos de archivo importantes utilizados

T. W. Adorno, *Gutachten über die Arbeit "Die totalitäre Propaganda Deutschlands und Italiens"* [Dictamen sobre el trabajo "La propaganda totalitaria de Alemania e Italia"], pp. 1 a 106, por Siegfried Kracauer (MHA, VI 1.317-320).

T. W. Adorno, Sobre la *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], Nueva York, 1941, 93 pp. (Archivo Theodor W. Adorno: Ts 1301 y ss.).

T. W. Adorno, *Notes by Dr. Adorno on Mrs. Frenkel-Brunswik's article on the antisemitic personality* [Notas del doctor Adorno sobre el artículo del señor Frenkel-Brunswik sobre la personalidad antisemita], agosto de 1944. Anexo a Adorno-Horkheimer, 25 de agosto de 1944 (MHA, VI 1B. 213 y ss.).

——, *What National Socialism has done to the Arts* [Lo que el Nacionalsocialismo ha hecho a las artes], 1945, 22 pp. (Parte de la serie de conferencias de la serie de clases del Instituto sobre Las consecuencias del Nacionalsocialismo) (MHA, XIII 33).

——, *Remarks on "The Authoritarian Personality" by Adorno* [Observaciones sobre "La personalidad autoritaria" por Adorno], Frenkel-Brunswik, Levinson, Sanford, 1948, 30 pp. (MHA: VI 1D. 71-100).

American Jewish Committee, Informe de progreso del Departamento Científico, 22 de junio de 1945, 27 pp. (MHA, IX 66).

Approach and Techniques of the Berkeley Group [Enfoque y técnicas del Grupo de Berkeley], 1943 (MHA, VI 34. 37-43). Bosquejo de carta al presidente Hutchins. Probablemente octubre o noviembre de 1940 (MHA: VI 1A.2).

M. Horkheimer y F. Pollock, *Materialien zur Neuformulierung von Grundsätzen* [Materiales para la nueva formulación de principios], agosto de 1935, Nueva York, 6 pp. (MHA, XXIV 97).

—— y Th. W. Adorno (?), Memorandum über Teile des *Arbeitsprogramms, die von den Philosophen nicht durchgeführt werden können* [Memorándum sobre partes del Programa de Trabajo de Los Ángeles que no pueden ser llevadas a cabo por los filósofos], 1942 (MHA: VI 32.1 y ss.).

P. F. Lazarsfeld, *Princeton Radio Research Project Draft of Program* [Bosquejo del programa del Proyecto de investigación radiofónica de Princeton], al parecer 1938 (MHA, I 16.153-166).

H. Marcuse, "Paper vom Februar 1947" [Artículo de febrero de 1947] (MHA: VI 27 A.245-267), modelo (para escrito a los donantes), junio de 1951 (MHA, IX 75).

F. Pollock, "Rapport Annual sur le Bilan et le Compte de Recettes et Dépenses de 1937, présenté à la 6ème. Assemblée Générale Ordinaire du 9 avril 1938" [Informe anual sobre el balance y la cuenta de ingresos y gastos de 1937, presentada a la 6ª asamblea general ordinaria del 9 de abril de 1938], 32 pp. (MHA, IX 277.7).

——, "Memorandum for P. T. on certain questions regarding the Institute of Social Research" [Memorándum para P. T. sobre ciertas cuestiones referentes al Institut für Sozialforschung] (1943) (MHA: IX 258).

F. Pollock, "Prejudice and the Social Classes" [El prejuicio y las clases sociales], 1945, 33 pp. (MHA, IX 36a.1), minuta del seminario de Adorno sobre "Urs-

prung des deutschen Trauerspiels" ["Origen de la tragedia alemana"], de Walter Benjamin, semestre de verano de 1932 (proporcionada por Kurt Mautz).

F. Weil, "Zur Entstehung des Instituts für Sozialforschung" ["Sobre el surgimiento del Institut für Sozialforschung"] (según una conferencia de Felix Weil del 14 de mayo de 1973 en Fráncfort del Meno; proporcionada por Wolfgang Kraushaar durante un seminario de la Comunidad Estudiantil Católica de Fráncfort del Meno).

Acta estudiantil de Felix José Weil (Archivo de la Universidad de Tubinga: 258/20281 a; la información sobre esta acta se la debo a Helmuth R. Eisenbach).

II. Publicaciones del instituto y sus más importantes colaboradores, o de los más importantes representantes de la Escuela de Fráncfort

Publicaciones del Institut für Sozialforschung

1. Henryk Grossmann, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* [La ley de la acumulación y del colapso del sistema capitalista], Leipzig, 1929.
2. Friedrich Pollock, *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927* [Los experimentos de economía planificada en la Unión Soviética 1917-1927], Leipzig, 1929.
3. Karl August Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas. Versuch der wissenschaftlichen Analyse einer großen asiatischen Agrargesellschaft* [Economía y sociedad de China. Intento de análisis científico de una gran sociedad agraria asiática], tomo 1: *Produktivkräfte, Produktions- und Zirkulat*ionsprozeß [Fuerzas productivas, proceso de producción y circulación], Leipzig, 1931.
4. Franz Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode* [La transición de la imagen del mundo feudal a la burguesa. Estudios sobre la historia de la filosofía del periodo de la manufactura], París, 1934.
5. "Studien über Autorität und Familie" [Estudios sobre autoridad y familia], reportes de investigación del Institut für Sozialforschung, París, 1936.

Zeitschrift für Sozialforschung. Leipzig, después París, después Nueva York, 1932-1939.

Studies in Philosophy and Social Science [Estudios de filosofía y ciencias sociales], Nueva York, 1940-1941.

Publicaciones del Instituto Internacional de Investigaciones Sociales, Morningside Heights, Ciudad de Nueva York

Georg Rusche y Otto Kirchheimer, *Punishment and Social Structur* [Castigo y estructura social], Nueva York, 1939 (versión en alemán: Estructura social y ejecución de la pena, traducido por Helmut y Susan Kapczynski, Fráncfort del Meno, 1974).

Mira Komarovsky, *The Unemployed Man and his Family. The Effort of Unemployment upon the Status of the Man within the Family* [El hombre desempleado y su familia. El esfuerzo del desempleo sobre el estatus del hombre al interior de la familia], introducción de Paul F. Lazarsfeld, Nueva York, 1940.

Volúmenes mimeografiados editados por el Institute of Social Research

Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Walter Benjamin zum Gedächtnis* [En memoria de Walter Benjamin], Nueva York, 1942.

Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Philosophische Fragmente* [Fragmentos filosóficos], Nueva York, 1944.

Publicaciones sostenidas en parte por el Institute of Social Research

Felix José Weil, *Argentine Riddle*, Nueva York, 1944.

Olga Lang, *Chinese Familiy and Society*, New Haven, 1946.

Frankfurter Beträge zur Soziologie [Contribuciones de Fráncfort a la sociología]

1. *Sociologica I. Artículos*, Dedicado a Max Horkheimer en su cumpleaños número 60. Fráncfort, 1955, 2ª ed., 1974, edición de estudio Basis.
2. "Gruppenexperiment" [Experimento de grupo], un informe de estudio, revisado por Friedrich Pollock, con introducción de Franz Böhm, Fráncfort, 1955, 2ª ed., 1963.

3. *Betriebsklima. Eine industriesoziologische Untersuchung aus dem Ruhrgebiet* [El clima laboral. Una investigación de la sociología industrial de la Cuenca del Ruhr], Fráncfort, 1955.
4. *Soziologische Exkurse* [Digresiones sociológicas], según ponencias y discusiones, Fráncfort, 1956, 5ª ed., 1972, edición de estudio Basis.
5. Friedrich Pollock, *Automation. Materialien zur Beurteilung der ökonomischen und sozialen Folgen* [Automatización. Materiales para juzgar las consecuencias económicas y sociales], Fráncfort, 1956, 7ª ed., 1966.
6. "Freud in der Gegenwart" [Freud en la actualidad], un ciclo de conferencias de las universidades de Fráncfort y Heidelberg con motivo de su centésimo aniversario, Fráncfort, 1957.
7. Georges Friedmann, *Grenzen der Arbeitsteilung* [Límites de la división del trabajo], Fráncfort, 1959.
8. Paul W. Massing, *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus* [Prehistoria del antisemitismo político], traducido del inglés estadunidense y revisado para la edición alemana por Felix J. Weil, Fráncfort, 1959, 2ª ed., 1961.
9. WernerMangold,*GegenstandundMethodedesGruppendiskussionsver-fahrens*[Objeto y método del procedimiento de discusión en grupo], Fráncfort, 1960.
10. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Sociologica II. Discursos y conferencias*, Fráncfort, 1962, 3ª ed., 1973, edición de estudio Basis.
11. Alfred Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx* [El concepto de la naturaleza en la doctrina de Marx], Fráncfort, 1962, 3ª nueva edición corregida y aumentada, 1971, edición de estudio Basis.
12. Peter von Haselberg, *Funktionalismus und Irrationalität. Studien über Thorstein Veblens*"TheoryoftheLeisureClass"[Funcionalismoeirracionalidad.Estudios sobre la "Teoría de la clase ociosa" de Thorstein Veblen], Fráncfort, 1962.
13. Ludwig von Friedeburg, *Soziologie des Betriebsklimas. Studien zur Deutung empirischer Untersuchungen in industriellen Großbetrieben* [Sociología del clima laboral], estudios sobre la interpretación de las investigaciones empíricas en grandes plantas industriales, Fráncfort, 1963, 2ª ed., 1966.
14. Oskar Negt, *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels* [Relaciones estructurales entre las doctrinas sociales de Comte y Hegel], Fráncfort, 1964, 2ª ed., 1974.
15. Helge Pross, *Manager und Aktionäre in Deutschland. Untersuchungen zum Verhältnis von Eigentum und Verfügungsrnacht* [Ejecutivos y accionistas en Alemania. Investigaciones sobre la relación de la propiedad y el poder de disposición], Fráncfort, 1965.

16. Rolf Tiedemann, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins* [Estudios sobre la filosofía de Walter Benjamin], Fráncfort, 1965, Nueva edición, Fráncfort, 1973.
17. Heribert Adam, *Studentenschaft und Hochschule. Möglichkeiten und Grenzen studentischer Politik* [Estudiantado y universidad. Posibilidades y límites de la política estudiantil], Fráncfort, 1965.
18. Adalbert Rang, *Der politische Pestalozzi* [El Pestalozzi político], Fráncfort, 1967.
19. Regina Schmidt y Egon Becker, *Reaktionen auf politische Vorgänge. Drei Meinungsstudien aus der Bundesrepublik* [Las reacciones a los procesos políticos. Tres estudios de opinión de la República Federal de Alemania], Fráncfort, 1967.
20. Joachim E. Bergmann, *Die Theorie des sozialen Systems von Talcott Parsons. Eine kritische Analyse* [La teoría del sistema social de Talcott Parsons. Un análisis crítico], Fráncfort, 1967.
21. Manfred Teschner, *Politik und Gesellschaft im Unterricht. Eine soziologische Analyse der politischen Bildung an hessischen Gymnasien* [Política y sociedad en la enseñanza. Un análisis sociológico de la formación política en las escuelas preparatorias de Hesse], Fráncfort, 1968.
22. Michaela von Freyhold, *Autoritarismus und politische Apathie. Analyse einer Skala zur Ermittlung autoritätsgebundener Verhaltensweisen* [Autoritarismo y apatía política. Análisis de una escala para determinar las pautas de conducta vinculadas con la autoridad], Fráncfort, 1971.

Publicaciones especiales de las Frankfurter
Beiträge zur Soziologie
[Contribuciones de Fráncfort a la sociología]

1. Ludwig von Friedeburg y Friedrich Weltz, *Altersbild und Altersvorsorge der Arbeiter und Angestellten* [Imagen de la vejez y prevención de la misma en los obreros y empleados], Fráncfort, 1958.
2. Manfred Teschner, *Zum Verhältnis von Betriebsklima und Arbeitsorganisation. Eine betriebssoziologische Studie* [Sobre la relación del clima laboral y la organización del trabajo. Un estudio de sociología en la empresa], Fráncfort, 1961.
3. Peter Schönbach, *Reaktionen auf die antisemitische Welle im Winter 1959-1960* [Reacciones a la ola antisemita en el invierno de 1959-1960], Fráncfort, 1961.

Otras publicaciones del instituto

Testimonios. A Theodor W. Adorno en su cumpleaños número 60, publicado por Max Horkheimer por encargo del Institut für Sozialforschung, Fráncfort del Meno, 1963.

Otras publicaciones de investigaciones realizadas por iniciativa del instituto o llevadas a cabo por él

Max Horkheimer y Samuel H. Flowerman (ed.), *Studies in Prejudice* [Estudios sobre el prejuicio], Nueva York, 1949 y s.

Leo Löwenthal y Norbert Guterman, *Prophets of Deceit. A Study of the Techniques of the American Agitator* [Profetas del engaño. Un estudio de las técnicas del agitador estadunidense], Nueva York, 1949 (versión en alemán, Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation [Falsos profetas. Estudios sobre la agitación fascista], traducido por Susanne Hoppmann-Löwenthal, en Leo Löwenthal, *Escritos 3*, Fráncfort del Meno, 1982).

Paul Massing, *Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany* [Ensayo de destrucción. Un estudio del antisemitismo político en la Alemania imperial], Nueva York, 1949 (versión en alemán, Vorges-chichte des politischen Antisemitismus [Prehistoria del antisemitismo político. Contribuciones de Fráncfort a la sociología], tomo 8).

T. W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson. R. Nevitt Sanford, *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], Nueva York, 1950.

Bruno Bettelheim y Morris Janowitz, *Dynamics of Prejudice. A Psychological and Sociological Study of Veterans* [Dinámica del prejuicio. Un estudio psicológico y sociológico de los veteranos], Nueva York, 1950.

Nathan W. Ackermann y Marie Jahoda, *Anti-Semitism and Emotional Disorder. A Psychological Interpretation* [Antisemitismo y desorden emocional. Una interpretación psicológica], Nueva York, 1950.

Jürgen Habermas, Ludwig von Friedeburg, Christoph Oehler y Friedrich Weltz, *Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewußtsein Frankfurter Studenten* [Estudiante y Política. Una investigación sociológica sobre la conciencia política de los estudiantes de Fráncfort], Neuwied, 1961.

THEODOR W. ADORNO

Bibliografía

Schultz, Klaus, "Kommentierte Bibliographie zu Th. W. Adorno" [Bibliografía provisional de los escritos de Th. W. Adorno], en Schweppenhäuser, H. (ed.), *Memoria de Th. W. Adorno, una antología*, Fráncfort, 1971, pp. 177-239.

Pettazzi, Carlo, "Kommentierte Bibliographie zu Th. W. Adorno" ["Bibliografía comentada sobre Th. W. Adorno"], en Arnold, H. L. (ed.), *Theodor W. Adorno, Text + Kritik*, Número especial, Múnich, 1977, pp. 176-191.

Lang, Peter Christian, "Kommentierte Auswahlbibliographie 1969-1979" [Bibliografía selecta comentada 1969-1979], en B. Lindner y W. M. Lüdke (eds.), *Materialien zur ästhetischen Theorie Th. W. Adornos. Konstruktion der Moderne* [Materiales sobre la teoría estética de Th. W. Adorno. La construcción de la época moderna], Fráncfort del Meno, 1980, pp. 509-556.

Görtzen, René, "Vorläufige Bibliographie seiner Schriften und der Sekundärliteratur Theodor W. Adorno" ["Bibliografía provisional de sus escritos y de la literatura secundaria"], en L. V. Friedeburg y J. Habermas (eds.), *Adorno-Konferenz 1983* [Conferencia sobre Adorno, 1983], Fráncfort del Meno, 1983, pp. 402-471.

Publicaciones individuales (libros)

1933 *Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen* [La construcción de lo estético], Tubinga (citas según la edición publicada en 1974 en Fráncfort del Meno).

1947 En colaboración con Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos], Ámsterdam.

1949 *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], Tubinga (citas según la edición publicada en 1958 en la Europäische Verlagsanstalt).

1950 Coautor de: T. W. Adorno, Elser Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, R. Nevitt Sanford, *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], Nueva York.

1951 *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [Minima Moralia. Reflexiones desde la vida dañada], Berlín/Fráncfort del Meno.

1952 *Versuchüber Wagner* [Experimento sobre Wagner], Berlín/Fráncfort del Meno (citas según la edición de bolsillo publicada por Droemer/Knaur en 1964).

1955 *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft* [Prismas. Crítica de la cultura y sociedad], Berlín/Fráncfort del Meno.

1956 *Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt* [Disonancias. Música en el mundo administrado], Gotinga.

Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien [Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas], Stuttgart.

1957 *Noten zur Literatur I* [Notas sobre literatura I], Berlín/Fráncfort del Meno.

1959 *Klangfiguren. Musikalische Schriften I* [Figuras sonoras. Escritos musicales I], Berlín/Fráncfort del Meno.

1960 *Mahler. Eine musikalische Physiognomik* [Mahler. Una fisiognomía musical], Fráncfort del Meno.

1961 *Noten zur Literatur II* [Notas sobre literatura II], Fráncfort del Meno.

1962 *Einleitung in die Musiksoziologie. Zwölf theoretische Vorlesungen* [Introducción a la sociología de la música. Doce lecciones teóricas], Fráncfort del Meno.

Sociologica II. Discursos y conferencias de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno. Fráncfort del Meno.

1963 *Drei Studien zu Hegel* [Tres estudios sobre Hegel], Fráncfort del Meno.

Eingriffe. Neun kritische Modelle [Intervenciones. Nueve modelos críticos], Fráncfort del Meno.

Der getreue Korrepetitor. Lehrschriften zur musikalischen Praxis [El fiel maestro concertador. Escritos didácticos sobre la praxis musical], Fráncfort del Meno.

Quasi una fantasia. Musikalische Schriften II [Casi una fantasía. Escritos musicales II], Fráncfort del Meno.

1964 *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie* [Jerga de la autenticidad. Sobre la ideología alemana], Fráncfort del Meno.

1965 *Noten zur Literatur III* [Notas sobre literatura III], Fráncfort del Meno.

1966 *Negative Dialektik* [Dialéctica Negativa], Fráncfort del Meno.

1967 *Ohne Leitbild. Parva Aesthetica* [Sin imagen rectora. Parva Aesthetica], Fráncfort del Meno.

1938 *Impromptus. Zweite Folge neu gedruckter musikalischer Aufsätze* [Impromptus. Segunda serie de artículos musicales reimpresos], Fráncfort del Meno.

Berg. Der Meister des kleinsten Übergangs Berg [El maestro de la mínima transición], Viena.

1969 *Stichworte. Kritische Modelle 2* [Palabras claves. Modelos críticos 2], Fráncfort del Meno

Coautor de: Th. W. Adorno *et al.*, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* [La disputa con el positivismo en la sociología alemana], Neuwied/Berlín.

1959-1969 "Vorlesungen zur Ästhetik" ["Lecciones de estética"], dictadas en Fráncfort, octubre-diciembre de 1967, editadas por y con una prueba de V. C. Subik, Viena (Gruppe Hundsblumme).

Über Walter Benjamin [Sobre Walter Benjamin], editado por R. Tiedemann y con notas del mismo, Fráncfort del Meno.

1970 *Ästhetische Theorie* [Teoría estética], editado por Gretel Adorno y Rolf Tiedemann, Fráncfort del Meno.

Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie [Artículos sobre la teoría de la sociedad y metodología], Fráncfort del Meno.

Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker [Educación para la madurez. Conferencias y conversaciones con Hellmut Becker].

1971 *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft* [Crítica. Escritos breves sobre la sociedad], editado por R. Tiedemann, Fráncfort del Meno.

1972 *Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie* [Lección introductoria a la teoría del conocimiento], Fráncfort del Meno (Junius Drucke) (Transcripción de grabaciones magnetofónicas de la lección dictada en el semestre de invierno de 1957-1958 en la Universidad de Fráncfort).

1973 *Vorlesung zur Einleitung in die Soziologie* [Lección introductoria a la sociología], Fráncfort del Meno (Junius Drucke) (transcripción de grabaciones magnetofónicas de la lección dictada en el semestre de verano de 1968 en la Universidad de Fráncfort).

Philosophische Terminologie [Terminología filosófica], t. 1, Fráncfort del Me no (transcripción de grabaciones magnetofónicas de la lección dictada en el semestre de verano de 1962 en Fráncfort).

Estudios sobre el carácter autoritario. Traducido del inglés estadunidense por Milli Weinbrenner, Fráncfort del Meno (contiene la traducción del capítulo introductorio y —casi completa— la del capítulo redactado por Adorno, o de coautoría suya, de *Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], que hasta ahora no ha sido traducida completamente al alemán, y además: *Die psychologische Technik in Martin Luther Thomas' Rundfunkreden* [La técnica psicológica en los discursos radiofónicos de Martin Luther Thomas].

1974 *Philosophische Terminologie* [Terminología filosófica], t. II, Fráncfort del Meno, transcripción de grabaciones magnetofónicas de la lección dictada en el semestre de invierno de 1962-1963 en Fráncfort.

Noten zur Literatur IV [Notas sobre literatura IV], Fráncfort del Meno.

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung y en Studies in Philosophy and Social Science

"Zur gesellschaftlichen Lage der Musik" ["Sobre la situación social de la música"], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, pp. 1-3.
"Über Jazz" [Sobre el jazz], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, p. 2.
"Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens" ["Sobre el carácter fetichista en la música y la regresión de la audición"], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, p. 3.
"Fragmente über Wagner" [Fragmentos sobre Wagner], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1939, pp. 1 y 2.
"On Kierkegaard's Doctrine of Love" [Sobre la doctrina del amor en Kierkegaard], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1939, p. 40.
'On Popular Music" [Sobre la música popular], con la asistencia de George Simpson, *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, núm. 1.
Spengler Today" [Spengler hoy], *Studies in Philosophy and Social Science* 1941, núm. 2.
Veblen's Attack on Culture" [El ataque de Veblen sobre la cultura], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, núm. 3.

Obras completas y ediciones del legado póstumo

a) *Gesammelte Schriften* [Obras completas], 20 tomos, ed. por Rolf Tiedemann. Fráncfort 1970-1986. (Contienen todo lo que fue publicado por Adorno mismo y los trabajos concluidos existentes en el legado póstumo.)
   1. *Philosophische Frühschriften* [Primeros escritos filosóficos], 1973.
   2. *Kierkegaard*, 1979.
   3. *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración], 1981.
   4. *Minima Moralia*, 1980.
   5. *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie – Drei Studien zu Hegel* [Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento – Tres estudios sobre Hegel], 1970.
   6. *Negative Dialektik – Jargon der Eigentlichkeit* [Dialéctica negativa – Jerga de la autenticidad], 1973.
   7. *Ästhetische Theorie* [Teoría estética], 1970.
   8. *Soziologische Schriften I* [Escritos sociológicos I], 1972.
   9.1. *Soziologische Schriften II* [Escritos sociológicos II], primera mitad, 1975.
   9.2. *Soziologische Schriften III* [Escritos sociológicos II], segunda mitad, 1975.

10.1. *Kulturkritik und Gesellschaft I. Prismen – Ohne Leitbild* [Crítica de la cultura y sociedad I. Prismas - Sin imagen rectora], 1977.
10.2. *Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe. Neun kritische Modelle Stichworte. Kritische Modelle 2 – Kritische Modelle 3* [Crítica de la cultura y sociedad II. Intervenciones. Nuevos modelos críticos – Palabras clave. Modelos críticos 2 – Modelos críticos 3], 1977.
11. *Noten zur Literatur* [Notas sobre literatura], 1974
12. *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la nueva música], 1975.
13. *Die musikalischen Monographien. Versuch über Wagner – Mahler Berg* [Las monografías musicales. Ensayo sobre Wagner-Mahler-Berg], 1971.
14. *Dissonanzen – Einleitung in die Musiksoziologie* [Disonancias – Introducción a la sociología de la música], 1973.
15. *Komposition für den Film – Der getreue Korrepetitor* [Composición para el cine – El fiel maestro concertador], 1976.
16. *Musikalische Schriften I-III. Klangfiguren. Musikalische Schriften I – Quasi una fantasia. Musikalische Schriften II – Musikalische Schriften III* [Escritos musicales I-III. Figuras sonoras. Escritos musicales I – Casi una fantasía. Escritos musicales II – Escritos musicales III], 1978.
17. *Musikalische Schriften IV. Moments musicaux – Impromptus* [Escritos musicales IV. Moments musicaux – Impromptus], 1982.
18. *Musikalische Schriften V* [Escritos musicales V], 1984.
19. *Musikalische Schriften VI* [Escritos musicales VI], 1984.
20.1. *Vermischte Schriften* [Escritos varios I], 1986.
20.1. *Vermischte Schriften* [Escritos varios II], 1986.

b) Escritos póstumos. Editados por el Archivo Theodor W. Adorno, Fráncfort del Meno, 1933 y ss.
Plan de la edición (en volúmenes ya publicados se ha agregado el año de aparición.)

Apartado I: Escritos fragmentarios
1. *Beethoven. Philosophie der Musik* [Beethoven. Filosofía de la música], 1933.
2. *Einführung in die Dialektik* [Teoría de la reproducción musical].
3. *Current of Music. Elements of a Radio Theory* [Corriente de música. Elementos de una teoría de la radio].

Apartado II: *Philosophische Notizen* [Notas filosóficas] (*ca.* 5 tomos)
Apartado III: *Poetische Versuche* [Experimentos poéticos] (un tomo).
Apartado IV: Lecciones
1. *Erkenntnisthoerie* [Teoría del conocimiento] (1975-1958).
2. *Einführung in die Dialektik* [Introducción a la dialéctica] (1958).

3. *Ästhetik* [Estética] (1958-1959).
4. *Kants Kritik der reinen Vernunft* [La crítica de la razón pura de Kant] (1959), 1995.
5. *Einleitung in die Philosophie* [Introducción a la filosofía] (1959-1960).
6. *Philosophie und Soziologie* [Filosofía y sociología] (1960).
7. *Ontologie und Dialektik* [Ontología y dialéctica] (1960-1961).
8. *Ästhetik* [Estética] (1961-1962).
9. *Philosophische Terminologie* [Terminología filosófica] (1962-1963).
10. *Probleme der Moralphilosophie* [Problemas de la filosofía moral] (1963), 1996.
11. Fragen der Dialektik [Cuestiones de dialéctica] (1963-1964).
12. *Philosohische Elemente einer Theorie der Gesselschaft* [Elementos filosóficos de una teoría de la sociedad] (1964).
13. *Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit* [Sobre la doctrina de la historia y de la libertad] (1964-1965).
14. *Metaphysik. Begriff und Probleme* [Metafísica. Concepto y problemas] (1965), 1988.
15. *Einleitung in die Soziologie* [Introducción a la sociología] (1968), 1993.
16. *Stichworte und Stenogramm – Fragmente zur nicht erhaltenen Vorlesungen* [Palabras clave y fragmentos estenografiados de clases no dictadas].

Apartado V: *Improvisierte Vorträge* [Conferencias improvisadas] (*ca.* 2 tomos).

Apartado VI: *Gespräche, Diskussionen, Interviews* [Conversaciones, discusiones, entrevistas] (*ca.* 3 tomos).

Minutas de discusión

Theodor W. Adorno y Arnold Gehlen, "Ist die Soziologie eine Wissenschaft vom Menschen? Ein Streitgespräch (1965)" [¿Es la sociología una ciencia del ser humano? Una controversia (1965)], *Friedemann Grenz: Adornos Philosophie in Grundbegriffen* [Friedemann Grenz: La filosofía de Adorno en conceptos fundamentales], Fráncfort del Meno, 1974.

Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften* [Obras completas], t. 11, pp. 345 y ss.; t. 12, pp. 349 y ss.; t. 13, pp. 111 y ss.; t. 19, pp. 13 y ss.

Cartas

Theodor W. Adorno y Walter Benjamin, *Correspondencia 1928-1940*, editado por Henri Lonitz, Fráncfort del Meno, 1994.

Theodor W. Adorno y Alban Berg, *Correspondencia 1925-1935*, editado por Henri Lonitz, Fráncfort del Meno, 1997.

Theodor W. Adorno y Ernst Krenek, *Briefwechsel* [Correspondencia], editado por Wolfgang Rogge, Fráncfort del Meno, 1974.

Theodor W. Adorno – Alfred Sohn-Rethel, *Correspondencia 1936-1969*, editado por Christoph Gödde, Múnich, 1991.

Walter Benjamin, *Cartas*, 2 tomos, editado y con notas de Gershom Scholem y Theodor W. Adorno, Fráncfort del Meno, 1966.

Ernst Bloch, *Briefe 1903-1975* [Cartas 1903-1975], 2 tomos, ed. por Karola Bloch *et al.*, Fráncfort del Meno, 1985, pp. 407-456. Cartas de Bloch a Adorno 1928-1968.

Max Horkheimer, *Obras completas*, tomos 15-18, *Correspondencia 1913-1973*, Fráncfort del Meno, 1995 y ss.

Leo Löwenthal, *Nunca quise colaborar. Una conversación autobiográfica con Helmut Dubiel*, Fráncfort del Meno, 1980. En el anexo, tres cartas de Adorno.

Leo Löwenthal, *Escritos 4*. Editado por Helmut Dubiel. Fráncfort del Meno, 1984, pp. 153-181: Correspondencia Löwenthal-Adorno.

Composiciones

Der Schatz des Indianer-Joe [Comedia musical con textos de Mark Twain], editado y con epílogo de R. Tiedemann, Fráncfort del Meno, 1979.

Composiciones, editadas por Heinz-Klaus Metzger y Rainer Riehn.

1. *Lieder für Singstimme und Klavier* [Canciones para voz y piano], Múnich, 1980.
2. *Kammermusik, Chöre, Orchestrales* [Música de cámara, coros, obras orquestales], Munich, 1980.

Walter Benjamin

Bibliografía

Tiedemann, Rolf, "Bibliographie der Erstdrucke von Benjamins Schriften" [Bibliografía de las primeras ediciones de las obras de Benjamin], *Siegried Unseld (Hg.): Zur Aktualität Walter Benjamins* [Siegfried Unseld (ed.): Sobre la actualidad de Walter Benjamin], Fráncfort del Meno, 1972, pp. 227-297.

Lindner, Burkhardt, "Kommentierte Bibliographie (1950-1970) und Benjamin Bibliographie 1971-1978" [Bibliografía comentada (1950-1970) y Bibliogra-

fía de Benjamin 1971-1978], en *Text + Kritik 31/32, Walter Benjamin*, Múnich, 1979, pp. 107-120.

Brodersen, Momme, *Walter Benjamin. Bibliografia critica generale (1913-1983)*, Aesthetica/pre-print núm. 6, Palermo, 1984.

Witte, Bernd, *Walter Benjamin*, Reinbek bei Hamburg 1985, pp. 147-154.

Publicaciones individuales (los libros publicados en vida de Benjamin y una selección de volúmenes aparecidos póstumamente)

1920 *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* [El concepto de la crítica de arte en el romanticismo alemán], Berna (citado en el libro según la edición de bolsillo de 1973).

1923 Charles Baudelaire, *Tableaux parisiens, Deutsche Übertragung mit einem Vorwort über die Aufgabe des Übersetzers von Walter Benjamin* [traducción al alemán con un prólogo sobre la tarea del traductor por Walter Benjamin], Heidelberg.

1925 *Goethes Wahlverwandtschaften* [Las afinidades electivas de Goethe], Múnich, s/a, reimpresión especial del número 1 (abril de 1924) y del número 2 (enero de 1925) de la primera serie de las Nuevas Contribuciones Alemanas.

1928 *Ursprung des deutschen Trauerspiels* [Origen de la tragedia alemana], Berlín (citado según la edición publicada en 1963 en Fráncfort del Meno), Calle de Sentido Único, Berlín.

1936 *Deutsche Menschen. Eine Folge von Briefen* [Hombres alemanes], una serie de cartas], Selección e introducción de Detlef Holz [seudónimo], Lucerna.

1965 *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze* [Sobre la crítica de la violencia y otros artículos], con epílogo de Herbert Marcuse, Fráncfort del Meno.

1966 *Versuche über Brecht* [Experimentos sobre Brecht], editado y con epílogo de Rolf Tiedemann, Fráncfort del Meno. (Citado en el libro según la 5ª edición aumentada de 1978.)

1970 *Berliner Chronik* [Crónica berlinesa], editado por Gersohm Scholem, Fráncfort del Meno.

1972 *Über Haschisch. Novellistisches, Berichte, Materialien* [Sobre el hashish. Novelística, reportes, materiales], editado por Tillman Rexroth, Fráncfort del Meno.

1974 *Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus* [Charles Baudelaire. Un lírico en la época del alto capitalismo], editado y con epílogo de Rolf Tiedemann, Fráncfort del Meno.

1980 *Moskauer Tagebuch* [Diario moscovita], editado por Gary Smith, Fráncfort del Meno.

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung

"Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers" [Sobre la posición social actual del escritor francés], *Zeitschrift für Sozialforschung* 1, 1934.
"Probleme der Sprachsoziologie" [Problemas de la sociología lingüística], *Zeitschrift für Sozialforschung* 3, 1935.
"L'œvre d'art a l'epoque de sa réproduction mécanisée" [La obra de arte en la época de su reproducción mecanizada], *Zeitschrift für Sozialforschung* 1, 1936.
"Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker" [Eduard Fuchs, el coleccionista y el historiador], *Zeitschrift für Sozialforschung* 2, 1937.
"Über einige Motive bei Baudelaire" [Sobre algunos motivos en Baudelaire], *Zeitschrift für Sozialforschung,* 1 y 2, 1939.

Ediciones antológicas

Schriften [Escritos], editado por Theodor W. Adorno y Gretel Adorno, 2 tomos, Fráncfort del Meno, 1955.
Illuminationen. Ausgewählte Schriften [Iluminaciones. Escritos selectos], Fráncfort del Meno, 1961.
Angelus Novus. Ausgewählte Schriften 2 [Angelus Novus. Escritos selectos 2], Fráncfort del Meno, 1966.

Escritos recopilados. Editados por Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser; Fráncfort del Meno, 1972 y ss.

I. *Abhandlungen* [Tratados], 3 tomos parciales, 1974.
II. *Aufsätze, Essays, Vorträge* [Artículos, ensayos, ponencias], 3 tomos parciales, 1977.
III. *Kritiken und Rezensionen* [Críticas y reseñas], 1972.
IV. *Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragungen* [Prosa breve. Traducciones de Baudelaire], 2 tomos parciales, 1972.
V. *Das Passagen-Werk* [La obra de los pasajes], 2 tomos parciales, 1982.

VI. *Fragmente vermischten Inhalts, Autobiographische Schriften* [Fragmentos de contenido mixto, escritos autobiográficos], 1985.
VII. *Nachträge* [Apéndices], 2 tomos parciales, 1989.
Suplemento I. *Kleinere Übersetzungen* [Traducciones menores], 1999.
Suplemento II. *Marcel Proust, Im Schatten der jungen Mädchen* [Marcel Proust, A la sombra de las jóvenes].
Suplemento III. *Marcel Proust, Guermantes* [Observaciones de los editores].

Cartas recopiladas. Editadas por el Archivo Theodor W. Adorno, Fráncfort del Meno, 1995 y ss.

I. *Briefe 1910-1918* [Cartas 1910-1918], 1995.
II. *Briefe 1919-1924* [Cartas 1919-1924], 1996.
III. *Briefe 1925-1930* [Cartas 1925-1930], 1997.
IV. *Briefe 1931-1934* [Cartas 1931-1934], 1998.
V. *Briefe 1935-1937* [Cartas 1935-1937], 1999.
VI. *Briefe 1938-1940* [Cartas 1938-1940], 2000.

Otras publicaciones de cartas

Briefe [Cartas], editado y con introducción de Theodor W. Adorno y Gershom Scholem, 2 tomos, Fráncfort del Meno, 1966.

Walter Benjamin - Gershom Scholem, *Briefwechsel 1933-1940* [Correspondencia 1933-1940], editado por Gershom Scholem, Fráncfort del Meno, 1980.

Ernst Bloch, *Briefe* 1903-1975 [Cartas 1903-1975], 2 tomos, editado por Karola Bloch *et al.*, Fráncfort del Meno, 1985, pp. 649-668; *Briefe Blochs an Benjamin 1934-1937* [Cartas de Bloch a Benjamin 1934-1937].

"Auszugsweise Briefwechsel zwischen Benjamin und diversen Institutsmitarbeitern" [Correspondencia parcial entre Benjamin y diversos colaboradores del Instituto], *Obra de los pasajes*, editada por Rolf Tiedemann, pp. 1081-1205, y en el apartado sobre las contribuciones de Benjamin en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, en el tomo 1 de los Escritos Selectos.

Briefe an Siegfried Kracauer. Marbacher Schriften 27 [Cartas a Siegfried Kracauer. Escritos de Marbach 27], Marbach del Neckar, 1987.

Erich Fromm

Bibliografía

Erich Fromm, *Gesamtausgabe* [Obras completas], tomo 10, Stuttgart, 1981, contiene un catálogo de escritos por Rainer Funk.

Publicaciones individuales

1930 *Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion* [El desarrollo del dogma de Cristo. Un estudio psicoanalítico sobre la función psicológico-social de la religión], Viena, *Imago*, 3 y 4 (citado según la reimpresión en *El Dogma de Cristo y otros ensayos*, Múnich, 1965).

1941 *Escape from Freedom* [Escape de la libertad], Nueva York (en alemán: *Die Furcht vor der Freiheit* [El miedo a la libertad], Zúrich, 1945; Fráncfort del Meno, Colonia 1966).

1947 *Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics* [El hombre para sí mismo. Una investigación en la psicología de la ética], Nueva York (en alemán: *Psychoanalyse und Ethik* [Psicoanálisis y ética], Zúrich, 1954).

1950 *Psychoanalysis and Religión* [Psicoanálisis y religión], New Haven (en alemán: *Psychoanalyse und Religión* [Psicoanálisis y religión], Zurich, 1954).

1951 *The Forgotten Language. An introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales, and Myth* [El lenguaje olvidado. Una introducción a la comprensión de los sueños, cuentos de hadas y mitos], Nueva York (en alemán: *Märchen: Mythen und Träume* [Cuentos de hadas, mitos y sueños], Zúrich, 1956).

1955 *The Sane Society* [La sociedad sana], Nueva York (en alemán: *Der moderne Mensch und seine Zukunft* [El hombre moderno y su futuro], Fráncfort del Meno, 1960).

1956 *The Art of Loving* [El arte de amar], Nueva York (en alemán: *Die Kunst des Liebens* [El arte de amar], Fráncfort del Meno, 1971).

1959 *Sigmund Freud's Misión* [La Misión de Sigmund Freud], Nueva York (en alemán: *Sigmund Freuds Sendung* [La misión de Sigmund Freud], Berlín, 1961).

1960 En colaboración con D. T. Suzuki y R. de Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis* [Budismo zen y psicoanálisis], Nueva York (en alemán: *Zen-Buddhismus und Psychoanalyse* [Budismo zen y psicoanálisis], Fráncfort del Meno, 1972).

1961 *Marx' Concept of Man* [El concepto del hombre en Marx], Nueva York (en alemán: *Das Menschenbild bei Marx* [La imagen del hombre en Marx], Fráncfort del Meno, 1963).

1963 *The Dogma of Christ and other Essays on Religions, Psychology and Culture* [El dogma de Cristo y otros ensayos sobre religión, psicología y cultura], Londres (en alemán: *Das Christusdogma und andere Essays* [El dogma de Cristo y otros ensayos], Múnich, 1965).

1964 *The Herat of Man* [El corazón del hombre], Nueva York (en alemán: *Das Menschliche in uns* [Lo humano en nosotros], Zúrich, 1967).

1966 *You Shall Be as Gods* [Serán como dioses], Nueva York (en alemán: *Die Herausforderung Gottes und des Menschen* [El desafío de Dios y del hombre], Zúrich, 1970).

1968 *The Revolution of Hope* [La revolución de la esperanza], Nueva York (en alemán: *Die Revolution der Hoffnung* [La revolución de la esperanza], Stuttgart, 1971).

1970 *The Crisis of Psychoanalysis. Essays on Freud, Marx, and Social Psychology* [La crisis del psicoanálisis. Ensayos sobre Freud, Marx, y la psicología social], Nueva York (en alemán: *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftsteorie* [Psicología social analítica y teoría de la sociedad], Fráncfort del Meno, 1970).

En colaboración con M. Maccoby, *Social Character in a Mexican Village* [Carácter social en un pueblo mexicano], Englewood Cliffs, N. J. (en alemán: *Psychoanalytische Charakterologie in Theorie und Praxis. Der Gesellschafts-Charakter eines mexikanischen Dorfes* [Caracterología psicoanalítica en teoría y práctica. El carácter social de un pueblo mexicano], *Obras completas*, t. 3).

1973 *The Anatomy of Human Destructiveness* [La anatomía de la destructividad humana], Nueva York (en alemán: *Anatomie der menschlichen Destruktivität* [La anatomía de la destructividad humana], Stuttgart, 1974).

1976 *To Have or to Be?* [¿Ser o tener?], Nueva York (en alemán: *Haben oder Sein* [Ser o tener], Stuttgart, 1976).

1980 *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung* [Obreros y empleados en vísperas del Tercer Reich], una investigación psicológico-social, corregida y editada por Wolfgang Bonß. Stuttgart.

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung y los "Estudios sobre autoridad y familia"

"Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie" [Sobre el método y la tarea de una psicología social], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1 y 2, 1932.
"Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie" [La caracterología psicoanalítica y su importancia para la psicología social], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 3, 1932.
"Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie" [La importancia psicológico-social de la teoría del matriarcado], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 2, 1934.
"Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie" [La condicionalidad social de la terapia psicoanalítica], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 3, 1935.
"Sozialpsychologischer Teil" [Apartado psicológico-social], *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], 1936 "Zum Gefühl der Ohnmacht" [Sobre el sentimiento de la impotencia], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1, 1937.

Ediciones completas

Gesamtausgabe [Obras completas], 10 tomos, editado por Rainer Funk, Stuttgart, 1980-1981.

1. *Analytische Sozialpsychologie* [Psicología social analítica].
2. *Analytische Charakterologie* [Caracterología analítica].
3. *Empirische Untersuchungen zum Gesellschafts-Charakter* [Investigaciones empíricas sobre el carácter de la sociedad].
4. *Gesellschaftstheorie* [Teoría de la sociedad].
5. *Politik und sozialistische Gesellschaftskritik* [Política y crítica socialista de la sociedad].
6. *Religion* [Religión].
7. *Aggressionstheorie* [Teoría de la agresión].
8. *Psychoanalyse* [Psicoanálisis].
9. *Sozialistischer Humanismus und humanistische Ethik* [Humanismo socialista y ética humanista].
10. *Register* [Registro].

Escritos del legado póstumo, 8 tomos, Weinheim/Basilea, 1989 y ss.

1. *Vom Haben zum Sein* [Sobre ser y tener].

2. *Das jüdische Gesetz* [La ley judía].
3. *Die Entdeckuung der gesellschaftlichen Unbewußten* [El descubrimiento del inconsciente social].
4. *Ethihk und Politik* [Ética y política].
5. *Von der Kunst des Zuhörens* [Del arte de escuchar].
6. *Die Patologie der Normalität* [La patología de la normalidad].
7. *Gesellschaft und Seele* [Sociedad y alma].
8. *Humanismos als reale Utopie* [El humanismo como utopía real].

Cartas

Erich Fromm, Max Horkheimer y otros colaboradores del *Institut für Sozialforschung*, en Horkheimer, *Obras completas*, tomos 15-17.

Kurt Albert Gerlach

Publicaciones

1911 *Dänemarks Stellung in der Weltwirtschaft. Unter besonderer Berücksichtigung der Handelsbeziehungen zu Deutschland, England und Skandinavien* [La posición de Dinamarca en la economía mundial. Con consideración especial de las relaciones comerciales con Alemania, Inglaterra y Escandinavia], tomo III de los escritos del Instituto de Tráfico Marino y Economía Mundial en la Universidad de Kiel, editado por Bernhard Harms, Jena.

1913 *Die Bedeutung des Arbeiterinnenschutzes* [La importancia de la protección a las obreras], tesis de oposición a cátedra, Leipzig.

Theorie und Praxis des Syndikalismus [Teoría y praxis del sindicalismo], Múnich/Leipzig.

"Der Syndikalismus in England" [El sindicalismo en Inglaterra], *Der Staatsbürger*, año 4, núm. 1.

1918 *Die Frau und das Genossenschaftswesen* [La mujer y el sistema colectivista], Jena.

1920 "Allgemeine Gutachten IV" [Dictámenes generales IV], *Die Reform der staatswissenschaftlichen Studien. Fünfzig Gutachten* [La reforma de los estudios de ciencias del Estado. Cincuenta dictámenes], editado por Ignaz Jastrow por encargo de la Asociación de Política Social, Múnich/Leipzig, pp. 75-95.

Henryk Grossmann

Bibliografía

Rosenbaum, Wolf, *Bibliographie* [Bibliografía], en Henryk Grossmann, *Das Akkumulations-und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* [La ley de acumulación y colapso del sistema capitalista], Fráncfort del Meno, 1967, pp. 18-23.

Publicaciones individuales

1914 "Österreichs Handelspolitik mit Bezug auf Galizien in der Reformperiode 1772-1790" [La política comercial de Austria con referencia a Galicia en el periodo de reforma 1772-1790], en *Studien zur Sozial-, Wirtschafts- und Verwaltungsgeschichte* [Estudios sobre la historia social, económica y administrativa], editado por Carl Grünberg, cuaderno número 10, Viena, 1914.

1929 *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* [La ley de acumulación y colapso del sistema capitalista] (tomo 1 de la Serie de escritos del Instituto), Leipzig.

1969 *Marx, die klassische Nationalökonomie und das Problem der Dynamik* [Marx, la economía nacional clásica y el problema de la dinámica], con un epílogo de Paul Mattick, Fráncfort del Meno.

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung

"Die Wert-Preis- Transformation bei Marx und das Krisenproblem" [La transformación valor-precio en Marx y el problema de la crisis], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, núms. 1 y 2.

"Die gesellschaftlichen Grundlagen der mechanistischen Philosophie und die Manufaktur" [Los fundamentos sociales de la filosofía mecanicista y la manufactura], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1935, núm. 2.

Cartas

"Einige Briefe" [Algunas cartas], *Marx, die klassische Nationalökonomie und das Problem der Dynamik* [Marx, la economía política clásica y el problema de la dinámica], Fráncfort del Meno, 1969.

Carl Grünberg

Bibliografía

Nenning, Günther: "Anexo 3" (Escritos de Carl Grünberg) y anexo 4 (Actividad como editor de Carl Grünberg) de la biografía, *Indexband zum Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [Tomo índice del Archivo para la Historia del Socialismo y del Movimiento Obrero] (Archivo Grünberg), reimpresión, Graz, 1973.

Migdal, Ulrike, *Die Frühgeschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung* [La historia de los primeros años del Instituto de Fráncfort de Investigaciones Sociales], Fráncfort del Meno, 1981, pp. 137-142, Bibliografía de Carl Grünberg.

Algunas publicaciones selectas

1888 "Jean Meslier und sein Testament. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des modernen Sozialismus" [Jean Meslier y su testamento. Una contribución a la historia del desarrollo del socialismo moderno], *Neue Zeit*, año VI, Stuttgart, pp. 337-350.

1891 "Einige Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des modernen Sozialismus: I. Francois Boissel" [Algunas contribuciones a la historia del desarrollo del socialismo moderno: 1. François Boissel], en *Zeitschrift für die gesamten Staatswissenschaften*, Tubinga, núm. 2, pp. 7-252.

1894 *Die Bauernbefreiung und die Auflösung des gutsherrlich-bäuerlichen Verhältnisses in Böhmen, Mähren und Schlesien* [La liberación campesina y la disolución de la relación campesino-feudal en Bohemia, Moravia y Silesia], Leipzig.

1897 "Socialismus, Kommunismus, Anarchismus" [Socialismo, comunismo, anarquismo], *Wörterbuch der Volkswirtschaft* [Diccionario de economía], editado por Ludwig Elster, t. II, Jena.

1900 *Der Socialpolitische Gehalt der österreichischen Civilproceßgesetzgebung* [El contenido sociopolítico de la legislación austriaca sobre el proceso civil], Viena.

1911 *Die Agrarverfassung und das Grundentlastungsproblem in Bosnien und der Herzegowina* [La constitución agraria y el problema del descargo del suelo en Bosnia y Herzegovina], Leipzig.

1916 *Die Internationale und der Weltkrieg* [La Internacional y la Guerra Mundial], Leipzig.

1922 "Agrarverfassung, Begriffliches und Zuständliches" [Constitución agraria. Elementos conceptuales y circunstanciales], *Grundriss der Sozialökonomie* [Esbozo de la economía social], VIII. División Tubinga.

1924 "Festrede, gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main am 22. Juni 1924" [Discurso conmemorativo, dictado para la inauguración del Institut für Sozialforschung de la Universidad de Fráncfort del Meno el 22 de junio de 1924], *Discursos de la Universidad de Fráncfort XX*, Fráncfort del Meno.

1971 Carl Grünberg/Henryk Grossmann, *Anarchismus, Bolschewismus,* Sozialismus. Aufsätze aus dem "Wörterbuch der Volkswirtschaft" [Anarquismo, bolchevismo, socialismo. "Artículos del Diccionario de Economía"], editado por Claudio Pozzoli, Fráncfort del Meno.

Editor, entre otras cosas, de:

Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung [Archivo para la historia del socialismo y el movimiento obrero], en colaboración con una serie de renombrados expertos de todos los países, editado por Carl Grünberg, Leipzig, 1910-1930.

Jürgen Habermas

Bibliografía

Goertzen, René, "Bibliographie der Schriften von Jürgen Habermas 1952-1979" [Bibliografía de los escritos de Jürgen Habermas 1952-1979], *Thomas McCarthy: Kritik der Verständigungsverhältnisse. Zur Theorie von Jürgen Habermas* [Thomas McCarthy: Crítica de las circunstancias del entendimiento. Sobre la teoría de Jürgen Habermas], Fráncfort del Meno, 1980, pp. 523-551.

Goertzen, René, *Jürgen Habermas: Eine Bibliographie seiner Schriften und der Sekundärliteratur 1952-1981* [Una bibliografía de sus escritos y de la literatura secundaria 1952-1981], Fráncfort del Meno, 1982.

Publicaciones (selección)

1953 "Mit Heidegger gegen Heidegger denken. Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahre 1935" [Pensar con Heidegger contra Heidegger. Sobre la publicación de lecciones del año 1935], *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 25 de julio de 1953.

1954 *Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken* [Lo absoluto y la historia. De la ambigüedad en el pensamiento de Schelling], Bonn (tesis de doctorado en filosofía).
"Die Dialektik der Rationalisierung. Vom Pauperismus in Produktion und Konsum" [La dialéctica de la racionalización. Del pauperismo en la producción y el consumo], *Merkur*, pp. 701-724.

1955 "Come back der deutschen Soziologie" [El retorno de la sociología alemana] (reseña de A. Gehlen y H. Schelsky (ed.), Sociología, y W. Bernsdorf y F. Bülow (ed.), Diccionario de sociología), *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23 de julio de 1955.

1956 "Notizen zum Mißverhältnis von Kultur und Konsum" [Anotaciones sobre la mala relación entre la cultura y el consumo], *Merkur*, pp. 212-228.
"Triebschicksal als politisches Schicksal. Zum Abschluß der Vorlesungen über Sigmund Freud an den Universitäten Frankfurt und Heidelberg" [Destino pulsional como destino político. Sobre la conclusión de las lecciones sobre Sigmund Freud en las Universidades de Fráncfort y Heidelberg], *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14 de julio de 1956.

1957 "Das chronische Leiden der Hochschulreform" [La enfermedad crónica de la reforma universitaria], *Merkur*, pp. 265-284.
"Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus" [Reporte de literatura sobre la discusión filosófica en torno a Marx y el marxismo], *Philosophische Rundschau*, pp. 165-235.

1958 "Philosophische Anthropologie" [Antropología filosófica], en A. Diemer/I. Frenzel (ed.), *Fischer-Lexikon Philosophie* [Diccionario de Filosofía Fischer], Fráncfort del Meno.
"Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit" [Anotaciones sociológicas acerca de la relación entre el trabajo y el tiempo libre], en G. Funke (ed.), *Konkrete Vernunft. Festschrift für E. Rothacker* G. Funke (ed.) [Razón concreta. Escrito conmemorativo para E. Rothacker], Bonn.

1959 "Die große Wirkung. Eine chronistische Anmerkung zu Martin Heideggers 70. Geburtstag" [El gran efecto. Una observación en forma de crónica

sobre el aniversario número 70 de Martin Heidegger], *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 26 de septiembre de 1959.

1961 En colaboración con L. von Friedeburg, C. Oehler, F. Weltz, *Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewußtsein Frankfurter Studenten* [Estudiante y política. Una investigación sociológica sobre la conciencia política de los estudiantes de Fráncfort], Neuwied/Berlín.
"Pädagogischer 'Optimismus' vor Gericht einer pessimistischen Anthropologie. Schelskys Bedenken zur Schulreform" [El "optimismo" pedagógico ante el tribunal de una antropología pesimista. Las reservas de Schelsky respecto a la reforma escolar], *Neue Sammlung*, pp. 251-278.

1962 *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* [Transformación estructural del espacio público. Investigaciones sobre una categoría de la sociedad burguesa], Neuwied/Berlín.

1963 *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien* [Teoría y praxis. Estudios filosófico-sociales], Neuwied/Berlín, contiene entre otros: "Die klassische Lehre von der Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie" [La doctrina clásica de la política en su relación con la filosofía social] (revisión de la lección inaugural de Marburg); "Hegels Kritik der französischen Revolution" [La crítica de Hegel a la revolución francesa] (revisión de la lección inaugural de Heidelberg); "Zwischen Philosophie und Wissenschaft. Marxismus als Kritik" [Entre la filosofía y la ciencia. El marxismo como crítica].
"Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno" [Teoría analítica de la ciencia y dialéctica. Un complemento a la controversia entre Popper y Adorno], *M. Horkheimer (Hg.), Zeugnisse. Theodor W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag* [M. Horkheimer (ed.). Testimonios. A Theodor W. Adorno en su cumpleaños número 60], Fráncfort del Meno.
"Ein philosophierender Intellektueller. Zum 60. Geburtstag von Theodor W. Adorno" [Un intelectual que filosofa. Por el cumpleaños número 60 de Theodor W. Adorno], *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11 de septiembre de 1963.

1964 "Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus. Erwiderung eines Pamphlets" [En contra de un racionalismo dividido positivistamente. Respuesta a un folleto], *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, pp. 336-359.

1965 "Erkenntnis und Interesse (Frankfurter Antrittsvorlesung)" [Conocimiento e interés (lección inaugural de Fráncfort)], *Merkur*, pp. 1139-1153.

1967 "Zur Logik der Sozialwissenschaften" [Sobre la lógica de las ciencias sociales], *Philosophische Rundschau*, número especial, suplemento 5.

1968 *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* [Ciencia y técnica como ideología], Fráncfort del Meno.
Erkenntnis und Interesse [Conocimiento e interés], Fráncfort del Meno.
Die Scheinrevolution und ihre Kinder. Sechs Thesen über Taktik, Ziele und Situationsanalysen der oppositionellen Jugend [La revolución aparente y sus hijos. Seis tesis sobre la táctica, los objetivos y los análisis situacionales de la juventud opositora], *Frankfurter Rundschau*, 5 de junio de 1968.

1969 *Protestbewegung und Hochschulreform* [Movimiento de protesta y reforma universitaria], Fráncfort del Meno.
"Odyssee der Vernunft in die Natur. Theodor W. Adorno wäre am 11. September 66 Jahre alt geworden" [Odisea de la razón hacia la naturaleza. Theodor W. Adorno habría cumplido 66 años el 11 de septiembre], *Die Zeit*, 12 de septiembre de 1969.

1970 *Arbeit, Erkenntnis, Fortschritt. Aufsätze 1954-1970* [Trabajo, conocimiento, progreso. Artículos 1954-1970], Ámsterdam, 1970 (edición pirata).

1971 *Philosophisch-politische Profile* [Perfiles filosófico-políticos], Fráncfort del Meno.
En colaboración con Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* [Teoría de la sociedad o tecnología social – ¿Para qué sirve la investigación de sistemas?], Fráncfort del Meno.

1973 *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze* [Cultura y crítica. Artículos dispersos], Fráncfort del Meno.
Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus [Problemas de legitimación en el capitalismo tardío], Fráncfort del Meno.

1976 *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* [Sobre la reconstrucción del materialismo histórico], Fráncfort del Meno.
"Was heißt Universalpragmatik?" [¿Qué significa la pragmática universal?], en K. O. Apel (ed.): *Sprachpragmatik und Philosophie* [Pragmática del lenguaje y filosofía], Fráncfort del Meno.

1977 "Linke, Terroristen, Sympathisanten. Ein Briefwechsel mit Kurt Sontheimer" [Izquierdistas, terroristas, simpatizantes. Una correspondencia con Kurt Sontheimer], *Süddeutsche Zeitung*, 26-27 de noviembre de 1977.

1981 *Theorie des kommunikativen Handelns* [Teoría de la acción comunicativa], 2 tomos, Fráncfort del Meno.
Kleine politische Schriften [Breves escritos políticos (I-IV)], Fráncfort del Meno.
Philosophisch-politische Profile [Perfiles filosófico-políticos], edición aumentada. Fráncfort del Meno (contenidos en ella, entre otros: las dos contribuciones sobre Adorno; contribuciones sobre Marcuse: Ein Glückwunsch.

Rede aus Anlaß des 80. Geburtstags von Leo Löwenthal "Einleitung zu dem Band Antworten auf Herbert Marcuse" [Introducción al volumen Respuestas a Herbert Marcuse], 1968, "die Rezension Herbert Marcuse über Kunst und Revolution" [la reseña Herbert Marcuse sobre el arte y la revolución], 1973, ein Gespräch mit Herbert Marcuse [una conversación con Herbert Marcuse], 1978, y "Psychischer Thermidor und die Wiedergeburt der Rebellischen Subjektivität" [Thermidor psíquico y el renacimiento de la subjetividad rebelde], 1980; *"zu Walter Benjamin: Bewußtmachende oder rettende Kritik"* [sobre Walter Benjamin: Crítica conscientizadora o salvadora], 1972; "Die Frankfurter Schule in New York" [La Escuela de Fráncfort en Nueva York], Max Horkheimer y la *Zeitschrift für Sozialfor-schung*, 1980; "Ein Glückwunsch. Rede aus Anlaß des 80. Geburtstags von Leo Löwenthal" [Una felicitación. Discurso con motivo del cumpleaños número 80 de Leo Löwenthal], 1980).

1983 *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* [Conciencia moral y acción comunicativa], Fráncfort del Meno.

1984 *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns* [Estudios preliminares y complementos a la teoría de la acción comunicativa].

1985 *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen* [El discurso filosófico de la era moderna. Doce lecciones], Fráncfort del Meno (contenida ahí, reimpresión de: "Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung. Bemerkungen zur Dialektik der Aufklärung - nach einer erneuten Lektüre" [Devorar el mito y la ilustración. Observaciones sobre la Dialéctica de la Ilustración – tras una lectura más], 1983).

Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V [La nueva confusión. Breves escritos políticos V], Fráncfort del Meno.

1987 *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine pol.Schr.* V [Una especie de recuento de daños. Breves escritos políticos VI], Fráncfort del Meno.

1988 *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze* [Pensamiento posmetafísico. Artículos filosóficos], Fráncfort del Meno.

1990 *Die nachholende Revolution. Kleine pol.* Schr. VI [La revolución que nos alcanza. Breves escritos políticos VII], Fráncfort del Meno.

Vergangenheit als Zunkunft [El pasado como futuro], editado por Michael Haller, Zúrich.

1991 *Erläuterung zur Diskursethik* [Explicaciones sobre la ética del discurso], Fráncfort del Meno.

Texte und Kontexte [Textos y contextos], Fráncfort del Meno.

1992 *Faktizität und Geltung* [Facticidad y validez], Fráncfort del Meno.

1995 *Die Normalität einer Berliner Republik* [La normalidad de una república berlinesa], *Kl. Pol. Schr. VIII* [Breves escritos políticos VIII], Fráncfort del Meno.
1996 *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie* [La inclusión del otro. Estudios sobre la teoría política], Fráncfort del Meno.
1998 *Die postnationale Konstellation. Politische Essays* [La constelación postnacional. Ensayos políticos], Fráncfort del Meno.
1999 *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze* [Verdad y justificación. Artículos filosóficos], Fráncfort del Meno.

Conversaciones

"Diverse Interviews" [Diversas entrevistas], en *Kleine Politische Schriften (I-IV)* [Breves escritos políticos (I-IV)], Fráncfort del Meno, 1981.
"Dialektik der Rationalisierung. Jürgen Habermas im Gespräch mit Axel Honneth, Eberhardt Knödler-Bunte und Arno Widmann" [Dialéctica de la racionalización. Jürgen Habermas en conversación con Axel Honneth, Eberhardt Knödler-Bunte y Arno Widmann], *Estética y comunicación*, 45 y 46, octubre de 1981.

Max Horkheimer

Bibliografía

Schmid Noerr, Gunzelin, "Bibliographie der Erstveröffentlichungen Max Horkheimers" [Bilbliografía de las primeras publicaciones de Max Horkheimer], en A. Schmidt y N. Altwicker (eds.), *Horkheimer heute* [Horkheimer hoy], Fráncfort del Meno, 1986, pp. 372-383.
Goertzen, René, *Auswahlbibliographie der Horkheimer-Rezeption* [Bibliografía selecta de la recepción de Horkheimer], *loc. cit.*, pp. 384-399.

Publicaciones individuales (libros)

1925 *Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie* [La crítica del juicio de Kant como vínculo entre la filosofía teórica y la práctica], Stuttgart (tesis de habilitación docente).

1930 *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* [Los inicios de la filosofía burguesa de la historia], Stuttgart.

1931 "Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung" [La situación actual de la filosofía social y las tareas de un Institut für Sozialforschung], *Frankfurter Universitätsreden*, número XXXVII, Fráncfort del Meno.

1934 *Dämmerung. Notizen in Deutschland* [Ocaso. Notas en Alemania] (bajo el seudónimo de Heinrich Regius), Zúrich.

1947 En colaboración con Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos], Ámsterdam. *Eclipse of Reason* [El eclipse de la razón], Nueva York (en alemán: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* [Sobre la crítica de la razón instrumental. Traducido por Alfred Schmidt], Fráncfort del Meno, 1967).

1952 *Survey of the Social Sciences in Western Germany* [Investigación en ciencias sociales en Alemania Occidental], Washington, D. C.

1953 "Zum Begriff der Vernunft. Festrede bei der Rektoratsübergabe der Johann Wolfgang Goethe-Universität am 20. November 1951" [Sobre el concepto de la razón. Discurso conmemorativo en la entrega de la rectoría de la Universidad Johann Wolfgang Goethe el 20 de noviembre de 1951], *Frankfurter Universitätsreden*, número 7, Fráncfort del Meno.
Gegenwärtige Probleme der Universität (drei Universitätsreden) [Problemas actuales de la universidad (tres discursos universitarios)], Fráncfort del Meno.

1962 *Um die Freiheit* [Por la libertad], Fráncfort del Meno.
En colaboración con Adorno, *Sociologica II. Reden und Vorträge* [Sociológica II. Discursos y conferencias], Fráncfort del Meno.

1967 *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* [Sobre la crítica de la razón instrumental], editado por Alfred Schmidt, Fráncfort del Meno, contiene la traducción de *Eclipse of Reason* [Eclipse de la razón] y también: *Aus den Vorträgen und Aufzeichnungen in Deutschland* [De las conferencias y anotaciones en Alemania].

1968 *Kritische Theorie. Eine Dokumentation* [Teoría crítica. Una documentación], 2 tomos, editado por Alfred Schmidt, Fráncfort del Meno.
Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930-1972 [Estudios filosófico-sociales. Artículos, discursos y conferencias 1930-1972], editado por Werner Brede, Fráncfort del Meno.
Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970 [Sociedad en transición. Artículos, discursos y conferencias 1942-1970], editado por Werner Brede, Fráncfort del Meno.

1974 *Aus der Pubertät. Novellen und Tagebuchblätter* [De la pubertad. Novelas y hojas de diario], Múnich.
Notizen 1950 bis 1969 – Dämmerung. Notizen in Deutschland [Notas de 1950 a 1969 – Crepúsculo. Notas en Alemania], Fráncfort del Meno.

Artículos 1930-1942 en la Zeitschrift für Sozialforschung, Studies in Philosophy and Social Science *y otras publicaciones del instituto*

"Ein neuer Ideologiebegriff?" [¿Un nuevo concepto de ideología?], Archivo Grünberg, 1930.

"Hegel und das Problem der Metaphysik" [Hegel y el problema de la metafísica], en *Festschrift für Carl Grünberg zum 70. Geburtstag* [Publicación conmemorativa para Carl Grünberg, con motivo de su cumpleaños número 70], Leipzig, 1932.

"Bemerkungen über Wissenschaft und Krise" [Observaciones sobre la ciencia y la crisis], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, núm. 1.

"Geschichte und Psychologie" [Historia y psicología], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, núm. 1.

"Materialismus und Metaphysik" [Materialismo y metafísica], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, núm. 1.

"Materialismus und Moral" [Materialismo y moral], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, núm. 2.

"Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften" [Sobre el problema de la predicción en las ciencias sociales], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, número 3.

"Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie" [Sobre la polémica del racionalismo en la filosofía actual], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, núm. 1.

"Zu Bergsons Metaphysik der Zeit" [Sobre la metafísica del tiempo en Bergson], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, núm. 3.

"Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie" [Observaciones sobre la antropología filosófica], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1935, número 1.

"Zum Problem der Wahrheit" [Sobre el problema de la verdad], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1935, núm. 3.

"Allgemeiner Teil" [Apartado general], *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], París, 1936.

"Egoismus und Freiheitsbewegung" [El egoísmo y el movimiento de liberación], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, núm. 2.
"Zu Theodor Haecker: Der Christ und die Geschichte" [Sobre Theodor Haecker: El Cristo y la historia], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, núm. 3.
"Der neueste Angriff auf die Metaphysik" [El más reciente ataque a la metafísica], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, núm. 1.
"Traditionelle und kritische Theorie" [Teoría crítica y tradicional], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, núm. 2.
"M. Horkheimer und H. Marcuse: Philosophie und kritische Theorie" [M. Horkheimer y H. Marcuse: Filosofía y teoría crítica], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, núm. 3.
"Montaigne und die Funktion der Skepsis" [Montaigne y la función del escepticismo], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, núm. 1.
"Die Philosophie der absoluten Konzentration" [La filosofía de la concentración absoluta], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, núm. 3.
"Die Juden und Europa" [Los judíos y Europa], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1939, núm. 1.
"The Social Function of Philosophy" [La función social de la filosofía], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1939-1940.
"The Relation between Psychology and Sociology in the Work of Wilhelm Dilthey" [La relación entre la psicología y la sociología en la obra de Wilhelm Dilthey], *Studies in Philosophy and Social Science* 1939-1940.
"Art and Mass Culture" [Arte y cultura de masas], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, núm. 2.
"The End of Reason" [El fin de la razón], *Studies in Philosophy and Social Science* 1941, núm. 3.
"Autoritärer Staat" [El Estado autoritario], *Horkheimer/Adorno: Walter Benjamin zum Gedächtnis* [Horkheimer/Adorno: En memoria de Walter Benjamin], Nueva York, 1942.
"Theismus-Atheismus" [Teísmo-ateísmo], *Zeugnisse, Theodor W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag* [Testimonios, a Theodor W. Adorno con motivo de su cumpleaños número 60], Fráncfort del Meno, 1963.

Obras completas

Gesammelte Schriften [Obras completas], editado por Alfred Schmidt y Gunzelin Schmid Noerr, Fráncfort del Meno, 1985 y ss.

1. *Aus der Pubertät. Novellen und Tagebuchblätter 1914-1918* [De la pubertad. Novelas y hojas de diarios 1914-1918], 1988.
2. *Philosophische Frühschriften 1922-1932* [Escritos filosóficos tempranos 1922-1932], 1987.
3. *Schriften 1931-1936* [Escritos 1931-1936], 1988.
4. *Schriften 1936-1941* [Escritos 1936-1941], 1988.
5. *Dialektik der Aufklärung. Schriften 1940-1950* [Dialéctica de la Ilustración y Escritos 1940-1950], 1987.
6. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Notizen 1950-1969* [Sobre la Crítica de la razón instrumental. Notas 1949-1969], 1991.
7. *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973* [Conferencias y anotaciones 1949-1973], 1985.
8. *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973* [Conferencias y anotaciones 1949-1973], 1985.
9. *Nachgelassene Schriften 1914-1931* [Escritos póstumos 1914-1931], 1987.
10. *Nachgelassene Schriften 1914-1931* [Escritos póstumos 1914-1931], 1990.
11. *Nachgelassene Schriften 1914-1931* [Escritos póstumos 1914-1931], 1987.
12. *Nachgelassene Schriften 1931-1949* [Escritos póstumos 1931-1949], 1985.
13. *Nachgelassene Schriften 1949-1972* [Escritos póstumos 1949-1972], 1989.
14. *Nachgelassene Schriften 1949-1972* [Escritos póstumos 1949-1972], 1988.
15. *Briefwechsel 1913-1936* [Correspondencia 1913-1936], 1995.
16. *Briefwechsel 1937-1940* [Correspondencia 1937-1940], 1995.
17. *Briefwechsel 1941-1948* [Correspondencia 1941-1948], 1996.
18. *Briefwechsel 1949-1973* [Correspondencia 1949-1973], 1996.
19. *Nachträge, Verzeichnisse und Register* [Complementos, índices y registros], 1996.

Publicaciones de cartas fuera de las Obras completas

Walter Benjamin, *Briefe* [Cartas], 2 tomos, edición y notas de Gershom Scholem y Theodor W. Adorno, Fráncfort del Meno, 1966.

Walter Benjamin,*Ges. Briefe* [Cartas completas], tomos IV-VI, Fráncfort del Meno, 1988 y ss.

Ernst Bloch, *Briefe 1903 bis 1975* [Cartas de 1903 a 1975], 2 tomos, Fráncfort del Meno, 1985, pp. 669-687: De y para Marx Horkheimer y Herbert Marcuse.

Leo Löwenthal, *Schriften 4* [Escritos 4], Fráncfort del Meno, 1984, pp. 182-267: Correspondencia Leo Löwenthal-Max Horkheimer.

Otto Kirchheimer

Bibliografía

Luthardt, Wolfgang, "Auswahlbibliographie der Schriften Otto Kirchheimers" [Bibliografía selecta de los escritos de Otto Kirchheimer], *Otto Kirchheimer: Funktionen des Staats und der Verfassung. 10 Analysen* [Otto Kirchheimer: Funciones del Estado y de la constitución. 10 análisis], Fráncfort del Meno, 1972 (La bibliografía selecta está tomada del volumen editado por F. S. Burin y K. L. Shell, *Politics, Law, and Social Change. Selected Essays of Otto Kirchheimer* [Política, ley, y cambio social. Ensayos selectos de Otto Kirchheimer], Nueva York/Londres, 1969).

Publicaciones individuales (libros)

1930 *Weimar – und was dann? Entstehung und Gegenwart der Weimarer Verfassung* [Weimar – ¿y luego? Surgimiento y presente de la Constitución de Weimar], Berlín.

Die Grenzen der Enteignung. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Enteignungsinstituts und zur Auslegung des Art. 153 der Weimarer Verfassung [Los límites de la expropiación. Una contribución a la historia del desarrollo de la institución de la expropiación y para la interpretación del artículo 153 de la Constitución de Weimar], Berlín.

1935 *Staatsgefüge und Recht des Dritten Reiches* [Estructura del Estado y derecho del Tercer *Reich*], bajo el pseudónimo de doctor Hermann Seitz e incluido en la serie *Der deutsche Staat der Gegenwart* [El Estado alemán del presente], París.

1939 En colaboración con Georg Rusche, *Punishment and Social Structure* [Castigo y estructura social], Nueva York (en alemán: *Sozialstruktur und Strafvollzug* [Estructura social y aplicación de penitencia], Fráncfort del Meno, Colonia, 1974).

1943 En colaboración con A. R. L. Gurland y F. Neumann, *The Fate of Small Business in Nazi Germany* [El destino de los pequeños negocios en la Alemania nazi], Washington, D. C.

1947 *A Constitution for the Fourth Republic* [Una constitución para la Cuarta República], anónimo, Washington, D. C.

1961 *Political Justice. The Use of Legal Procedure for Political Ends* [Justicia política. El uso del procedimiento legal para fines políticos], Princeton (en alemán: *Politische Justiz. Verwendung juristischer Verfahrensmöglichkeiten zu politischen Zwecken* [Justicia política. Utilización de posibilidades de procedimientos jurídicos con fines políticos], Neuwied/Berlín. Revisado y traducido por A. R. L. Gurland. Neuwied/Berlín, 1965).
1964 *Politik und Verfassung* [Política y constitución], Fráncfort del Meno.
1967 *Politische Herrschaft* [Dominio político], Fráncfort del Meno.
1969 *Politics, Law, and Sodill Change. Selected Essays of Otto Kirchheimer* [Política, ley y cambio social. Ensayos selectos de Otto Kirchheimer], ed. por Frederich S. Burin/Kurt L. Shell, con una introducción sobre la vida y obra de J. H. Herz y E. Hula. Nueva York/Londres.
1972 *Funktionen des Staats und der Verfassung* [Funciones del Estado y de la constitución], Fráncfort del Meno.
1976 *Von der Weimarer Republik zum Faschismus* [De la República de Weimar al fascismo], Fráncfort del Meno.

Artículos en Studies in Philosophy and Social Science y Sociologica

"Criminal Law in National-Socialist Germany" [La ley criminal en la Alemania nacionalsocialista], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1939-1940.
"Changes in the Structure of Political Compromise" [Cambios en la estructura del compromiso político], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, núm. 2.
"The Legal Order of National Socialism" [El orden legal del Nacionalsocialismo], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, núm. 3.
"Politische Justiz" [Justicia política], *Sociologica. Aufsätze Max Horkheimer zum Sechzigsten Geburtstag* [Sociológica. Artículos para Max Horkheimer con motivo de su 60 aniversario], Fráncfort del Meno, 1955.

Leo Löwenthal

Bibliografía

Dubiel, Helmut, "Bibliographie" [Bibliografía], en Leo Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helinut Dubiel* [Nunca quise

participar. Una conversación autobiográfica con Helmut Dubiel], Fráncfort del Meno, 1980.

Publicaciones individuales (libros)

1949 En colaboración con Norbert Gutermann, *Prophets of Deceit* [Profetas del engaño], Nueva York (en alemán: *Teilübersetzung: Agitation und Ohnmacht* [Agitación e impotencia], traducción parcial, Neuwied, 1966; completa en *Schriften 3* [Escritos 3]).

1957 *Literature and the Image of Man* [La literatura y la imagen del hombre], Boston (en alemán: *Das Bild des Menschen in der Literatur* [La imagen del hombre en la literatura], Neuwied/Berlín, 1966).

1961 *Literature, Popular Culture, and Society* [Literatura, cultura popular, y sociedad], Englewood Cliffs (en alemán: *Literatur und Gesellschaft* [Literatura y sociedad], Neuwied/Berlín, 1964).

1971 *Erzählkunst und Gesellschaft. Die Gesellschaftsproblematik in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts* [El arte narrativo y la sociedad. La problemática de la sociedad en la literatura alemana del siglo XIX], Neuwied/Berlín.

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung *y en* Sociologica

"Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur" [Sobre la situación social de la literatura], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, núms. 1 y 2.

"Conrad Ferdinand Meyers heroische Geschichtsauffassung" [La concepción heroica de la historia de Conrad Ferdinand Meyer], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, núm. 1.

"Die Auffassung Dostojewskis in Vorkriegsdeutschland" [La concepción de Dostoievski en la Alemania de preguerra], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, núm. 3.

"Das Individuum in der individualistischen Gesellschaft. Bemerkungen über Ibsen" [El individuo en la sociedad individualista. Observaciones sobre Ibsen], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, núm. 3.

"Knut Hamsun. Zur Vorgeschichte der autoritären Ideologie" [Knut Hamsun. Sobre la prehistoria de la ideología autoritaria], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, núm. 2.

"Die biographische Mode" [La moda biográfica], *Sociologica. Max Horkheimer zum Sechzigsten Geburtstag* [Sociológica. Para Max Horkheimer en su 60 aniversario], Fráncfort del Meno, 1955.

Ediciones antológicas

Schriften [Escritos], editados por Helmut Dubiel, Fráncfort del Meno, 1980 y ss.

1. *Literatur und Massenkultur* [Literatura y cultura de masas], 1980.
2. *Das bürgerliche Bewußtsein in der Literatur* [La conciencia burguesa en la literatura], 1981.
3. *Zur politischen Psychologie des Autoritarismus (Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus)* [Sobre la psicología política del autoritarismo (Falsos profetas. Estudios sobre el autoritarismo)], 1982.
4. *Judaica, Vorträge, Briefe* [Judaica, conferencias, cartas], 1984.
5. *Philosophische Frühschriften* [Primeros escritos filosóficos], 1987.

Conversaciones

"Wir haben nie im Leben diesen Ruhm erwartet" [Nunca en la vida esperamos esta fama], en Matthias Greffrath, *Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern* [La destrucción de un futuro. Conversaciones con científicos sociales emigrados], Reinbek bei Hamburg, 1979.

Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel [Nunca quise participar. Una conversación autobiográfica con Helmut Dubiel], Fráncfort del Meno, 1980.

Herbert Marcuse

Bibliografía

Goertzen, René, *Auswahlbibliographie zu Herbert Marcuse* [Bibliografía selecta sobre Herbert Marcuse], *Text + Kritik 98: Herbert Marcuse*, Munich, 1988.

Sahmel, Karl-Heinz, "Ausgewählte Bibliographie der Schriften von und über Herbert Marcuse" [Bibliografía selecta de los escritos de y sobre Herbert Marcuse], *Jahrbuch Arbeiterbewegung* [Anuario Movimiento Obrero], t. 6, editado por Claudio Pozzoli, Fráncfort del Meno, 1979, pp. 271-301.

Kellner, Douglas, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism* [Herbert Marcuse y la crisis del marxismo], London *et al.*, 1984, pp. 480-479, bibliografía.

Primeros artículos, publicaciones individuales (libros)

1928 "Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus" [Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico], *Philosophische Hefte (Sonderheft über Heideggers Sein und Zeit)* [Cuadernos filosóficos (número especial sobre 'Ser y Tiempo', de Heidegger)], pp. 45-68.

1929 "Über konkrete Philosophie" [Sobre la filosofía concreta], *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* [Archivo de ciencias sociales y política social], pp. 111-128.

"Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode" [Sobre la problemática de la verdad del método sociológico. Karl Mannheim, "Ideologie und Utopie" [Ideología y utopía], *Die Gesellschaft* [La sociedad], pp. 356-369.

1930 "Zum Problem der Dialektik (Über S. Marck: Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, Teil I)" [Sobre el problema de la dialéctica (Sobre S. Marck: La dialéctica en la filosofía del presente, parte 1)], *Die Gesellschaft* [La sociedad], pp. 15-30.

"Transzendentaler Marxismus" [Marxismo trascendental], *Die Gesellschaft* [La sociedad], pp. 304-326.

1931 "Zur Auseinandersetzung mit Hans Freyers 'Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft'" [Sobre la lectura de la "Sociología como ciencia de la realidad"], de Hans Freyer, *Philosophische Hefte* [Cuadernos filosóficos], pp. 83-91.

"Zur Kritik der Soziologie (Über S. Landshut: Kritik der Soziologie)" [Sobre la Crítica de la sociología (sobre S. Landshut: Crítica de la sociología)], *Die Gesellschaft* [La sociedad], pp. 270-280.

"Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit" [El problema de la realidad histórica] *Die Gesellschaft* [La sociedad], pp. 350-367.

"Zum Problem der Dialektik. Zugleich ein Beitrag zur Frage nach den Quellen der Marxschen Dialektik bei Hegel (Über S. Marck: Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, Teil II). In: Die Gesellschaft" [Sobre el problema de la dialéctica. Simultáneamente una contribución a la cuestión de las fuentes de la dialéctica marxiana en Hegel (sobre S. Marck: La dialéctica en la filosofía del presente, parte II], *Die Gesellschaft* [La sociedad], pp. 541-557.

1932 *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* [La ontología de Hegel y la teoría de la historicidad], Fráncfort del Meno.
"Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus (Zur Veröffeiulichung von Marx' Ökonomisch-philosophischen Manuskripten)" [Nuevas fuentes para la fundamentación del materialismo histórico (con motivo de la publicación de los manuscritos económico-filosóficos de Marx)], en *Die Gesellschaft* [La sociedad], pp. 136-174.

1933 "Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs" [Sobre los fundamentos filosóficos del concepto de trabajo en las ciencias económicas], *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* [Archivo de ciencias sociales y política social], pp. 257-292.
"Philosophie des Scheiterns. Karl Jaspers' Werk" [Filosofía del fracaso. La obra de Karl Jaspers], *Unterhaltungsblatt del Vossische Zeitung*, 14 de diciembre de 1933.

1941 *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* [Razón y revolución: Hegel y el ascenso de la teoría social], Nueva York (en alemán: *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie* [Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría de la sociedad], traducido por Alfred Schmidt, Neuwied/Berlín, 1962).

1955 *Eros and Civilization. A philosophical Inquiry into Freud* [Eros y civilización. Una investigación filosófica sobre Freud], Boston (en alemán: *Eros und Kultur* [Eros y cultura], Stuttgart, 1957; *Triebstruktur und Gesellschaft* [Estructura pulsional y sociedad], Fráncfort del Meno, 1965, citado según la edición de 1965).

1958 *Soviet Marxism: A Critical Analysis* [Marxismo soviético: un análisis crítico], Nueva York (en alemán: *Die Gesellschaftslehre des Sowjetischen Marxismus* [La doctrina social del marxismo soviético], Neuwied/Berlín, 1964).

1964 *One Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* [El hombre unidimensional. Estudios sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada], Boston (en alemán: *Der eindimensionale Mensch* [El hombre unidimensional], Neuwied/Berlín, 1967).

1965 *Kultur und Gesellschaft* [Cultura y sociedad], 2 tomos, Fráncfort del Meno.
Robert P. Wolff, Barrington Moore y Herbert Marcuse, *Critique of Pure Tolerance* [Crítica de la tolerancia pura], Boston (en alemán: *Kritik der reinen Toleranz* [Crítica de la tolerancia pura], Fráncfort del Meno, 1966).

1968 *Psychoanalyse und Politik* [Psicoanálisis y política], Fráncfort del Meno.

1969 *An Essay on Liberation* [Un ensayo sobre la liberación], Boston (en alemán: *Versuch über die Befreiung* [Ensayo sobre la liberación], Fráncfort del Meno, 1969).

1972 *Counterrevolution and Revolt* [Contrarrevolución y revuelta], Boston (en alemán: *Konterrevolution und Revolte* [Contrarrevolución y revuelta], Fráncfort del Meno, 1973).
1975 *Zeitmessungen* [Mediciones del tiempo], Fráncfort del Meno.
1977 *Die Permanenz der Kunst* [La permanencia del arte], Múnich.
1980 *Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967* [El fin de la utopía. Conferencias y discusiones en Berlín], 1967, Fráncfort del Meno.
1998 *Feindanalysen. Über die Deutschen* [Análisis del enemigo. Sobre los alemanes], ed. por P.-E. Jansen, Lüneburg.

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung, Studies in Philosophy and Social Science y otras publicaciones del instituto

"Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung" [La lucha contra el liberalismo en la constitución estatal totalitaria], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, núm. 2.
"Zum Begriff des Wesens" [Sobre el concepto de la esencia], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, núm. 1.
"Ideengeschichtlicher Teil" [Apartado de la historia de las ideas], *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], París, 1936.
"Autorität und Familie in der deutschen Soziologie bis 1933" [Autoridad y familia en la sociología alemana hasta 1933], *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], París, 1936.
"Über den affirmativen Charakter der Kultur" [Sobre el carácter afirmativo de la cultura], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, núm. 1.
Horkheimer/Marcuse, "Philosophie und kritische Theorie" [Filosofía y teoría crítica.], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, núm. 3.
"Zur Kritik des Hedonismus" [Sobre la crítica del hedonismo], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, núm. 1.
"An Introduction to Hegel's Philosophy" [Una introducción a la filosofía de Hegel], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1939-1940.
"Some Social Implications of Modern Technology" [Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, núm. 3.
"Trieblehre und Freiheit" [Doctrina de las pulsiones y libertad], *Sociologica. Aufsätze Max Horkheimer zum Sechzigsten Geburtstag* [Sociológica. Artículos para Max Horkheimer con motivo de su 60 aniversario], Fráncfort del Meno, 1955.

"Trieblehre und Freiheit; Die Idee des Fortschritts im Lichte der Psychoanalyse" [Doctrina de las pulsiones y libertad; La idea del progreso a la luz del psicoanálisis], *Freud in der Gegenwart* [Freud en el presente], tomo 6 de *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* [Contribuciones de Fráncfort a la sociología], Fráncfort del Meno, 1957.

"Zur Stellung des Denkens heute" [Sobre la posición del pensamiento actualmente], *Zeugnisse* [Testimonios], ed. por Max Horkheimer, Fráncfort del Meno, 1963.

Ediciones antológicas

Schriften [Escritos], Fráncfort del Meno, 1978 y ss.

1. *Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze* [La novela alemana de artistas. Primeros artículos], 1978.
2. *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* [La ontología de Hegel y la teoría de la historicidad], 1989.
3. *Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung* [Artículos de la *Zeitschrift für Sozialforschung*], 1979.
4. *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie* [Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría de la sociedad], 1989.
5. *Triebstruktur und Gesellschaft* [Estructura de las pulsiones y sociedad], 1979.
6. *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus* [La doctrina social del marxismo soviético], 1989.
7. *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft* [El hombre unidimensional. Estudios sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada], 1989.
8. *Aufsätze und Vorlesungen 1941-1969. Versuch über die Befreiung* [Artículos y lecciones 1941-1969. Ensayo sobre la liberación], 1984.
9. *Konterrevolution und Revolte. Zeit-Messungen. Die Permanenz der Kunst* [Contrarrevolución y revuelta. Mediciones del tiempo. La permanencia del arte], 1987.

Escritos póstumos. Editados por Peter-Erwin Jansen, Lüneburg 1999 y ss. (en volúmenes ya publicados se ha agregado el año de aparición).

1. *El destino de la democracia burguesa*, 1999.
2. *Arte y liberación*, 2000.
3. *Filosofía y psicoanálisis*.

4. *El movimiento estudiantil y sus consecuencias.*
5. *Ecología y crítica de la sociedad.*

Conversaciones (en la medida en que se hayan mencionado en el libro)

Professoren als Staatsregenten?¿Los profesores como regentes del Estado?, *Der Spiegel*, 1967, núm. 35, pp. 112-118.

Jürgen Habermas y Silvia Bovenschen *et al.*, Gespräche mit Herbert Marcuse. Conversaciones con Herbert Marcuse, Fráncfort del Meno, 1978.

Cartas

Herbert Marcuse-Martin Heidegger, "Briefwechsel (3 Briefe von 1947-1948)" [Correspondencia (3 cartas de 1947-1948)], en Peter-Erwin Jansen (ed.), *Befreiung denken – Ein politischer Imperativ. Ein Materialienband zu Herbert Marcuse* [Pensar la liberación – Un imperativo político. Un volumen de materiales sobre Herbert Marcuse], Offenbach del Meno, 1989, pp. 111-115.

Herbert Marcuse-Max Horkheimer: Correspondencia, en Horkheimer, *Obras completas*, tomos 15 y ss.

FRANZ NEUMANN

Bibliografía

Luthardt, Wolfgang, "Ausgewählte Bibliographie der Arbeiten von Franz Leopold Neumann" [Bibliografía selecta de los trabajos de Franz Leopold Neumann], en Franz Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944* [Behemoth. Estructura y praxis del Nacionalsocialismo 1933-1944], Fráncfort del Meno, 1977, pp. 777-784. La misma bibliografía también en Franz L. Neumann, *Wirtschaft, Staat, Demokratie. Aufsätze 1930-1954* [Economía, Estado, democracia. Artículos 1930-1954], ed. por Alfons Söllner, Fráncfort del Meno, 1978.

Publicaciones de libros (selección)

1929 *Die politische und soziale Bedeutung der arbeitsgerichtlichen Rechtssprechung* [La importancia política y social de la jurisprudencia del Tribunal Laboral], Berlín.

1931 *Tarifrecht auf der Grundlage der Rechtsprechung des Reichsarbeitsgerichts* [Derecho tarifario sobre la base de la jurisprudencia del Tribunal Laboral del *Reich*], Berlín.

1932 *Koalitionsfreiheit und Reichsverfassung. Die Stellung der Gewerkschaften im Verfassungssystem* [Libertad de coalición y constitución del *Reich*. La postura de los sindicatos en el sistema constitucional], Berlín.

1934 *Trade Unionism, Democracy, Dictatorship* [Sindicalismo, democracia, dictadura], con un prefacio por Harold J. Laski, Londres.

1935 *Die Gewerkschaften in der Demokratie und in der Diktatur (unter dem Pseudonym Leopold Franz)* [Los sindicatos en la democracia y en la dictadura (bajo el pseudónimo de Leopold Franz)], Karlsbad.

1942 *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism* [Behemoth: La estructura y práctica del nacionalsocialismo], Nueva York.

1944 *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism 1933-1944* [Behemoth: La estructura y práctica del nacionalsocialismo 1933-1944], segunda edición revisada, con un nuevo apéndice, Toronto/Nueva York/Londres (en alemán: *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944* [Behemoth. Estructura y praxis del nacionalsocialismo 1933-1944], traducida por Hedda Wagner y Gert Schäfer, editado y con un epílogo "Franz Neumanns Behemoth und die heutige Faschismusdiskussion" [El Behemoth de Franz Neumann y la discusión actual sobre el fascismo], por Gert Schäfer, Fráncfort del Meno, 1977).

1957 *The Democratic and the Authoritarian State. Essays in Political and Legal Theory* [El Estado democrático y el Estado autoritario. Ensayos sobre la teoría política y legal, editado y con un prefacio de Herbert Marcuse], Glencoe (en alemán: *Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie* [El Estado democrático y el Estado autoritario. Estudios sobre la teoría política], editado y con un prefacio de Herbert Marcuse, con una introducción de Helge Pross. Fráncfort del Meno, 1967).

1978 *Wirtschaft, Staat, Demokratie. Aufsätze 1930-1954* [Economía, Estado, democracia. Artículos 1930-1954], editado por Alfons Söllner, Fráncfort del Meno.

1980 *Die Herrschaft des Gesetzes. Eine Untersuchung zum Verhältnis von politischer Theorie und Rechtssystem in der Konkurrenzgesellschaft* [El dominio de la ley.

Una investigación sobre la relación de la teoría política y el sistema jurídico en la sociedad de competencia], traducido y con un epílogo de Alfons Söllner, Fráncfort del Meno (traducción de la tesis doctoral de 1936, hasta entonces no publicada: *The Governance of the Rule of Law* [La gobernanza de la regulación de la ley].

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung,
Studies in Philosophy and Social Science
y otras publicaciones del instituto

"Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft" [La transformación de la función de la ley en el derecho de la sociedad burguesa], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, núm. 3.

"Types of Natural Law" [Los tipos de la ley natural], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1939-1940.

"Intellektuelle und politische Freiheit" [Libertad intelectual y política], *Sociologica. Aufsätze Max Horkheimer zum Sechzigsten Geburtstag* [Sociológica. Artículos para Max Horkheimer en su aniversario número 60], Fráncfort del Meno, 1955.

Cartas

"Einige Briefe" [Algunas cartas], en Rainer Erd (ed.), *Reform und Resignation. Gespräche über Franz L. Neumann* [Reforma y resignación. Conversaciones sobre Franz L. Neumann], Fráncfort del Meno, 1985.

Friedrich Pollock

Publicaciones de libros

1926 *Sombarts »Widerlegung« des Marxismus. Beihefte zum Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [La "refutación" de Sombart del marxismo. Cuadernos anexos al Archivo para la Historia del Socialismo y el Movimiento Obrero], editado por Carl Grünberg, núm. 3. Leipzig.

1929 *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927* [Los experimentos de economía planificada en la Unión Soviética 1917-1927], Leipzig.

1964 *Automation. Materialien zur Beurteilung der ökonomischen und sozialen Folgen* [Automatización. Materiales para juzgar las consecuencias económicas y sociales], Fráncfort del Meno (tomo 5 de las "Frankfurter Beiträge zur Soziologie" [Contribuciones de Fráncfort a la sociología]).
1975 *Stadien des Kapitalismus* [Estadios del capitalismo], ed. y con una introducción de Helmut Dubiel, Munich (contiene los artículos de Pollock en la Zeitschrifft *für Sozialforschung* y en los *Studies in Philosophy and Social Science*).

Artículos en la Zeitschrift für Sozialforschung, los Studies in Philosophy and Social Science y otras publicaciones del instituto

"Zur Marxschen Geldtheorie" [Sobre la teoría monetaria de Marx], *Festschrift für Carl Grünberg zum 70. Geburtstag* [Archivo de Grünberg], XIII, pp. 193-209.
"Sozialismus und Landwirtschaft" [Socialismo y agricultura], *Festschrift für Carl Grünberg zum 70. Geburtstag* [Escritos conmemorativos para Carl Grünberg con motivo de su 70° aniversario], Leipzig, 1932.
"Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung" [La situación actual del capitalismo y las perspectivas de un nuevo orden de economía planificada], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, núm. 1.
"Bemerkungen zur Wirtschaftskrise" [Observaciones sobre la crisis económica], en *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933, núm. 3.
"State Capitalism" [Capitalismo de Estado], *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, núm. 3.
"Is National Socialism a New Order?", *Studies in Philosophy and Social Science* 1941, núm. 3.
"Automation in USA. Betrachtungen zur 'zweiten industriellen Revolution'" [Automatización en los Estados Unidos. Consideraciones sobre la "segunda revolución industrial"], *Sociologica. Aufsätze Marx Horkheimer zum Sechzigsten Geburtstag gewidmet* [Sociologica. Artículos dedicados a Marx Horkheimer en su 60° aniversario], Fráncfort del Meno, 1955.
"Die sozialen und ökonomischen Auswirkungen der Anwendung des Elektranenrechners in der hochindustrialisiten Gesellschaft" [Las consecuencias sociales y económicas de la aplicación de la calculadora electrónica en la sociedad altamente industrializada], *Zeugnisse. Theodor W. Adorno zum 60. Geburtstag* [Testimonios. A Theodor W. Adorno con motivo de su 60° aniversario], Fráncfort del Meno, 1963.

Felix Weil

Publicaciones de libros

1922 *Sozialisierung. Versuch einer begrifflichen Grundlegung nebst einer Kritik der Sozialisierungspläne* [Socialización. Ensayo de una fundamentación conceptual, junto con una crítica de los planes de socialización], núm. 7 de la serie de escritos "Praktischer Sozialismus", editado por Karl Korsch, Jena, 1922.

1944 *Argentine Riddle* [El enigma de Argentina], Nueva York.

1967 *How to Conduct your Case before a California Assessment Appeals Board* [Cómo conducir su caso ante un consejo de evaluación de apelaciones de California], Santa Mónica, California.

Contribuciones mayores en el *Grünbergs Archiv* y en la *Zeitschrift für Sozialforschung.*

"Die Arbeiterbewegung in Argentinien: Ein Beitrag zu ihrer Geschichte" [El movimiento obrero en Argentina: una contribución a su historia], *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [Archivo para la historia del socialismo y el movimiento obrero], t. XI, Leipzig, 1925.

"Rosa Luxemburg über die russische Revolution. Einige unveröffentlichte Manuskripte" [Rosa Luxemburgo sobre la revolución rusa. Algunos manuscritos inéditos], comunicados por Felix Weil y con una introducción suya, en *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [Archivo para la historia del socialismo y el movimiento obrero], t. XIII, Leipzig, 1928.

"Neuere Literatur zum 'New Deal'" [Literatura más reciente sobre el "Nuevo Trato"], *Zeitschrift für Sozialforschung,* 1936, núm. 3.

"Neuere Literatur zur deutschen Wehrwirtschaft" [Literatura más reciente sobre la economía militar alemana], *Zeitschrift für Sozialforschung,* 1938, núms. 1 y 2.

Karl August Wittfogel

Bibliografía

Ulmen, Gary L., *The Science of Society. Toward an Understanding of the Life and Work of Karl August Wittfogel La ciencia de la sociedad* [Hacia una comprensión de la vida y obra de Karl August Wittfogel], La Haya/París/Nueva York, 1978 (contiene una bibliografía de los escritos publicados).

Publicaciones de libros

1924 *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft: Von ihren Anfängen bis zur Schwelle der großen Revolution* [Historia de la sociedad burguesa: desde sus inicios hasta el umbral de la gran revolución], Viena, 1924.
1926 *Das erwachende China* [La China que despierta], Viena.
1931 *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas* [Economía y sociedad de China], Leipzig (tomo III de la serie de escritos del instituto).
1936 *Staatliches Konzentrationslager VII* [Cámpo de concentración estatal VII] (novela, bajo el pseudónimo de Klaus Hinrichs), Londres.
1957 *Oriental Despotism* [Despotismo oriental], New Haven/Londres/Nueva York (en alemán: *Die Orientalische Despotie. Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht* [El despotismo oriental. Una investigación comparativa del poder total], traducido por Fritz Kool. Colonia, 1962).
1977 *Beiträge zur marxistischen Ästhetik* [Contribuciones a la estética marxista], Berlín.
Artículos en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, los *Studies in Philosophy and Social Science* y los *"Studien iiber Autorität und Familie"*.
"The Foundations and Stages of Chinese Economic History" [Los fundamentos y etapas de la historia económica china], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1935, núm. 1.
"The Foundations and Stages of Chinese Economic History" [Fundamentos histórico-económicos del desarrollo de la autoridad familiar], *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre autoridad y familia], París, 1936.
"Die Theorie der orientalischen Gesellschaft" [La teoría de la sociedad oriental], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, núm. 1.
"Bericht über eine größere Untersuchung der sozialökonomischen Struktur Chinas" [Reporte sobre una investigación de grandes dimensiones de la estructura socioeconómica de China], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1938, núm. 1.
"The Society of Prehistoric China" [La sociedad de la China prehistórica], *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1939, núms. 1 y 2.

Conversaciones

Die hydraulische Gesellschaft und das Gespenst der asiatischen Restauration. Gespräch mit Karl August Wittfogel La sociedad hidráulica y el espectro de la restauración asiática. Conversación con Karl August Wittfogel, en Mathias Greffrath (Hg.), Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emi-

grierten Sozialwissenschaftlern Matthias Greffrath (ed.): La destrucción de un futuro. Conversaciones con científicos sociales emigrados. Reinbek bei Hamburg, 1979.

Otras publicaciones de libros del círculo
de la Escuela de Fráncfort mencionados en el texto
o aparecidos en el periodo tratado

(Por lo demás, *cf.* las indicaciones bibliográficas sobre la segunda generación de teóricos críticos en Willem van Reijen, *Philosophie als Kritik. Einführung in die kritische Theorie* [Filosofía como crítica. Introducción a la teoría crítica], Königstein del Taunus, 1984).

Karl Heinz Haag, *Kritik der neueren Ontologie* [Crítica de la más reciente ontología], Stuttgart, 1960.

——, *Philosophischer Idealismus. Untersuchungen zur Hegelschen Dialektik mit Beispielen aus der Wissenschaft der Logik* [Idealismo filosófico. Investigaciones sobre la dialéctica hegeliana con ejemplos de la Ciencia de la lógica], Fráncfort del Meno, 1967.

Oskar Negt, *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen* [Fantasía sociológica y aprendizaje ejemplar], Fráncfort del Meno, 1968 (citado según la nueva edición aumentada de 1971).

——, en colaboración con Alexander Kluger, *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit* [Espacio público y experiencia. Sobre el análisis organizacional del espacio público burgués y proletario], Fráncfort del Meno, 1972.

——, en colaboración con Alexander Kluge, *Geschichte und Eigensinn* [Historia y obstinación, Fráncfort del Meno], 1981.

Albrecht Wellmer, *Methodologie als Erkenntnistheorie. Zur Wissenschaftslehre Karl R. Poppers* [La metodología como teoría del conocimiento. Sobre la doctrina de la ciencia de Karl R. Popper], Fráncfort del Meno, 1967.

——, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus* [Teoría crítica de la sociedad y positivismo], Fráncfort del Meno, 1969.

III. Literatura secundaria (una breve selección, en especial de publicaciones de libros)

Adorno, Theodor W, "Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika" [Experiencias científicas en los Estados Unidos], *Stichworte*, Fráncfort del Meno, 1969.

Albrecht, Clemens *et al.*, *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte de Frankfurter Schule* [La fundación intelectual de la República Federal de Alemania. Una historia de los efectos de la Escuela de Fráncfort], Fráncfort del Meno/Nueva York, 1999.

Arendt, Hannah, *Walter Benjamin-Bertolt Brecht. Zwei Essays* [Walter Benjamin-Bertolt Brecht. Dos ensayos], Múnich, 1971.

Arnold, Heinz Ludwig (ed.), *Theodor W. Adorno. Text + Kritik*, volumen especial, Múnich, 1977.

Beier, Christel, *Zum Verhältnis von Gesellschaftstheorie und Erkenntnistheorie. Untersuchungen zum Totalitätsbegriff in der kritischen Theorie Adornos* [Sobre la relación de la teoría de la sociedad y la teoría del conocimiento. Investigaciones sobre el concepto de totalidad en la teoría crítica de Adorno], Fráncfort del Meno, 1977.

Benjamin, Walter, "'Kierkegaard'. Das Ende des philosophischen Idealismus" ["Kierkegaard". El fin del idealismo filosófico], en Benjamin, *Ges. Schr., III* [Obras Completas, III], Fráncfort del Meno, 1972, pp. 380-383.

Benjamin, Walter, "Ein deutsches Institut freier Forschung" [Un instituto alemán de investigación libre], *Ges. Schriften* [Obras Completas], t. III, pp. 518-526, Fráncfort del Meno, 1972.

Bernstein, Richard J. (ed.), *Habermas and Modernity* [Habermas y la modernidad], Cambridge/Oxford, 1985.

Bierhoff, Burkhard, *Erich Fromm. Analystische Sozialpsychologie und visionäre Gesselschaftskritik* [Erich Fromm. Psicología social analítica y crítica visionaria de la sociedad], Opladen, 1933.

Bolz, Norbert y Bernd Witte (ed.), *Passagen. Walter Benjamins Urgeschichte des XIX. Jahrhunderts* [Pasajes. La historia primigenia del siglo XIX de Benjamin], Múnich, 1984.

Bonß, Wolfgang, "Kritische Theorie und empirische Sozialforschung. Anmerkungen zu einem Fallbeispiel" [Teoría crítica e investigación social empírica. Observaciones sobre un ejemplo de caso], *Erich Fromm: Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* [Erich Fromm: Obreros y emplea-

dos en vísperas del Tercer Reich], revisado y editado por Wolfgang Bonß, Stuttgart, 1980.

Bonß, Wolfgang y Axel Honneth (eds.), *Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie* [La investigación social como crítica. Sobre el potencial de la teoría crítica para la ciencias sociales], Fráncfort del Meno, 1982.

———, *Die Einübung des Tatsachenblicks. Zur Struktur und Veränderung empirischer Sozialforschung* [La práctica de la visión objetiva. Sobre la estructura y transformación de la investigación social empírica], Fráncfort del Meno, 1982.

Brandt, Gerhard, "Ansichten kritischer Sozialforschung 1930-1980" [Visiones de la investigación social crítica 1930-1980], *Leviathan*, núm. especial, abril de 1981.

Breuer, Stefan, *Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse* [La crisis de la teoría de la revolución. Socialización negativa y metafísica del trabajo en Herbert Marcuse], Fráncfort del Meno, 1977.

——— y König, Helmut, "Realismus und Revolte. Zur Ambivalenz von Herbert Marcuses Version der Kritischen Theorie" [Realismo y revuelta. Sobre la ambivalencia de la versión de Herbert Marcuse de la teoría crítica], *Text + Kritik 98: Herbert Marcuse*, Múnich, 1988.

Brunkhorst, Hauke, "Paradigmakern und Theoriendynamik der Kritischen Theorie der Gesellschaft" [Núcleo paradigmático y dinámica teórica de la teoría crítica de la Sociedad], *Soziale Welt*, marzo de 1983.

———, *Theodor W. Adorno. Dialektik der Moderne* [Theodor W. Adorno. Dialéctica de la era moderna], Múnich, 1990.

——— y Koch, Gertrud, *Marcuse zur Einführung* [Introducción a Marcuse], Hamburgo, 1987.

Buckmiller, Michael, "Die 'Marxistische Arbeitswoche' und die Gründung des 'Instituts für Sozialforschung'" [La "Semana laboral marxista" y la fundación del "Institut für Sozialforschung"], en Grand Hotel Abgrund W. van Reijen/G. Schmid Noerr (ed.), *Grand Hotel Abgrund* [Gran Hotel Abismo], Hamburgo, 1988.

Buck-Morss, Susan, *The Origin of Negative Dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute* [El origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Fráncfort], Hassocks, Sussex, 1977, Nueva York, 1979.

Bulthaup, Peter (ed.), *Materialien zu Benjamins Thesen "Über den Begriff der Geschichte". Beiträge und Interpretationen* [Materiales sobre las tesis de Benjamin

"Sobre el concepto de la historia". Contribuciones e interpretaciones], Fráncfort del Meno, 1975.

Christie, Richard y Marie Jahoda, *Studies in the Scope and Method of "The Authoritarian Personality"* [Estudios sobre el enfoque y método de "La personalidad autoritaria"], Glencoe, Ill. 1954.

Dahmer, Helmut, *Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke* [Líbido y sociedad. Estudios sobre Freud y la izquierda freudiana], Fráncfort del Meno, 1973.

Dahms, Hans-Joachim, *Possitivismusstreit* [La disputa con el positivismo], Fráncfort del Meno, 1994.

Dallmayr, Winfried, *Materialien zu Jürgen Habermas "Erkenntnis und Interesse"* [Materiales sobre "Conocimiento e interés", de Jürgen Habermas], Fráncfort del Meno, 1974.

Demirovic, Alex, *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwiklung der kritischen Theorie zur Frankfurter Schule* [El intelectual no conformista. El desarrollo de la teoría crítica hasta la Escuela de Fráncfort], Fráncfort del Meno, 1999.

Dubiel, Helmut, *Identität und Institution. Studien über moderne Sozialphilosophien* [Identidad e institución. Estudios sobre filosofías sociales modernas], Düsseldorf, 1973.

———, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie* [Organización de la ciencia y experiencia política. Estudios sobre los inicios de la teoría crítica], Fráncfort del Meno, 1978.

Düver, Lothar, *Theodor W. Adorno. Der Wissenschaftsbegriff der Kritischen Theorie in seinem Werk* [Theodor W. Adorno. El concepto de ciencia de la teoría crítica en su obra], Bonn, 1978.

Eisenbach, Robert Helmuth, "Millionär, Agitator und Doktorand. Die Tübinger Studentenzeit des Felix Weil (1919)" [Millonario, agitador y candidato al doctorado. La época de estudiante en Tubinga de Felix Weil (1919)], en *Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte* [Elementos de la historia universitaria de Tubinga], serie 3, Tubinga, 1987.

Erd, Rainer (ed.), *Reform und Resignation. Gespräche über Pranz L. Neumann* [Reforma y resignación. Conversaciones sobre Franz L. Neumann], Fráncfort del Meno, 1985.

——— *et al.* (eds.), *Kritische Theorie und Kultur* [Teoría crítica y cultura], Fráncfort del Meno, 1989.

Feuer, Lewis S., "The Frankfurt Marxists and the Columbia Liberals" [Los marxistas de Fráncfort y los liberales de Columbia], *Survey*, verano de 1980.

Frankfurter Adorno-Blätter [Cuadernos francfurtenses de Adorno], por encargo del Archivo Theodor W. Adorno, ed. por Rolf Tiedemann, Múnich, 1922 y ss.
Friedeburg, Ludwig von y Jürgen Habermas (ed.), *Adorno-Konferenz 1983* [Conferencia de Adorno de 1983], Fráncfort del Meno, 1983.
Früchtl, Josef, *Mimesis* [Mímesis], Würzburg, 1986.
——— y Calloni, Marina (eds.), *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno* [El espíritu contra el espíritu de la época. Recuerdos de Adorno], Fráncfort del Meno, 1991.
Fuld, Werner y Walter Benjamin, *Zwischen den Stühlen. Eine Biographie Walter Benjamin* [Entre las sillas. Una biografía], Múnich-Viena, 1979.
Funk, Rainer, *Erich Fromm*, Reinbek bei Hamburg, 1983.
Glazer, Nathan, "The Study of Man – The Authoritarian Personality in Profile" [El estudio del hombre – La personalidad autoritaria en perfil], en *Commentary*, junio de 1950.
Geyer, Carl-Friedrich, *Kritische Theorie. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno* [Teoría crítica. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno], Friburgo, Múnich, 1982.
Görlich, Bernard, "Die Kulturismus-Revisionismus-Debatte. Anmerkungen zur Problemgeschichte der Kontroverse um Freud" [El debate culturismo-revisionismo. Observaciones sobre la historia de los problemas en la controversia en torno a Freud], en Bernhard Görlich, Alfred Lorenzer y Alfred Schmidt, *Der Stachel Freud* [Freud como aguijón], Fráncfort del Meno, 1980.
Grenz, Friedemann, *Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösung einiger Deutungsprobleme* [La filosofía de Adorno en conceptos fundamentales. La resolución de algunos problemas de interpretación], Fráncfort del Meno, 1974.
Gumnior, Helmut y Rudolf Ringguth, *Horkheimer*, Reinbek bei Hamburg, 1973.
Günther, H., Willeke, C. y R. Willeke, *Die Gewalt der Verneinung. Die Kritische Theorie und ihre Folgen* [El poder de la negación. La teoría crítica y sus consecuencias], Stuttgart, 1978.
Habermas, Jürgen (ed.), *Antworten auf Herbert Marcuse* [Respuestas a Herbert Marcuse], Fráncfort del Meno, 1968.
———, *Philosophisch-politische Profile. Erweiterte Ausgabe* [Perfiles filosófico-políticos], edición ampliada, Fráncfort del Meno, 1981.
———, *Theorie des kommunikativen Handelns* [Teoría de la acción comunicativa], Fráncfort del Meno, 1981.
———, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen* [El discurso filosófico de la era moderna. Doce lecciones], Fráncfort del Meno, 1985.
———, "Drei Thesen zur Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule" [Tres te-

sis sobre la historia de los efectos de la Escuela de Fráncfort], en Honneth/Wellmer (ed.), *Die Frankfurter Schule und die Folgen* [La Escuela de Fráncfort y sus consecuencias], Berlín/Nueva York, 1986.

Hammerstein, Notker, *Die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main* [La Universidad Johann Wolfgang Goethe de Fráncfort del Meno], t. I, Fráncfort del Meno, 1989.

Hansen, Klaus (ed.), *Frankfurter Schule und Liberalismus* [La Escuela de Fráncfort y el liberalismo], Baden-Baden, 1981.

Heimann, Bodo, "Thomas Manns 'Doktor Faustus' und die Musikphilosophie Adornos" [El "Doctor Fausto" de Thomas Mann y la filosofía de la música de Adorno], *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 38, 1964.

Heintz, Peter, "Zur Problematik der 'autoritären Persönlichkeit'" [Sobre la problemática de la "personalidad autoritaria"], *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1957, pp. 28-49.

Heiseler, Johannes Henrich V., Robert Steigerwald y Josef Schleifstein (eds.), *Die "Frankfurter Schule" im Lichte des Marxismus. Zur Kritik der Philosophie und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas* [La Escuela de Fráncfort a la luz del marxismo. Sobre la crítica de la filosofía y sociología de Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas], Fráncfort del Meno, 1970.

Held, David, *Introduction to Critical Theory. From Horkheimer to Habermas* [Introducción a la teoría crítica. De Horkheimer a Habermas], Londres, 1980.

Herz, John H. y Hula, Erich, "Otto Kirchheimer – An Introduction to his Life and Work Otto Kirchheimer" [Una introducción a su vida y obra], en Frederic S. Burin y Kurt L. Shell (eds.), *Politics, Law, and Social Change. Selected Essays of Otto Kirchheimer* [Política, ley y cambio social. Ensayos selectos de Otto Kirchheimer], Nueva York/Londres, 1969.

Hesse Heidrun, *Vernunft und Selbstbehauptung. Kritische Theorie als Kritik der neuzeitlichen Rationalität* [Razón y autoafirmación. La teoría crítica como crítica de la racionalidad de la era moderna], Fráncfort del Meno, 1984.

Honneth, Axel, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie* [Crítica del poder. Etapas de la reflexión de una teoría crítica de la sociedad], Fráncfort del Meno, 1985.

———, y Albrecht Wellmer (eds.), *Die Frankfurter Schule und die Folgen. Referate eines Symposiums der Alexander von Humboldt-Stiftung vom 10.-15. Dezember 1984 in Ludwigsburg* [La Escuela de Fráncfort y sus consecuencias. Ponencias de un simposio de la Fundación Alexander von Humboldt del 10 al 15 de diciembre de 1984 en Ludwigsburg], Berlín/Nueva York, 1986.

Honneth, Axel, y Albrecht Wellmer (eds.), *Die zerrissene Welt des Sozialen* [El desgarrado mundo de lo social], Fráncfort del Meno, 1990.

Horster, Detlef, *Habermas zur Einführung* [Introducción a Habermas. Hamburgo], 1988.

Horster, Detlef, *Bloch zur Einführung* [Introducción a Bloch], Hamburgo, 1991.

Institut für Sozialforschung, Comunicados, número 11: Simposio: Psychoanalyse und kritische Theorie [Psicoanálisis y teoría crítica], Fráncfort del Meno, 2000.

Jacoby, Russell, *Soziale Amnesie. Eine Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing* [Amnesia social. Una crítica de la psicología conformista de Adler a Laing], Fráncfort del Meno, 1978.

Jaerisch, Ursula, *Sind Arbeiter autoritär? Zur Methodenkritik politischer Psychologie* [¿Son autoritarios los obreros? Sobre la crítica del método de la psicología social], Fráncfort del Meno, 1975.

Jameson, Fredrich, *Spätmarxismus. Adorno oder die Beharrlichkeit der Dialekte* [Marxismo tardío. Adorno o la obstinación de los dialectos], Berlín 1991.

Jansen, Peter-Erwin (ed.), *Das Utopische soll Funken schlagen. Zum 100. vom Leo Löwenthal, Frankfurter Bibliothek Schriften* [Lo utópico ha de sacar chispas. Con motivo del 100° aniversario de Leo Löwenthal. Escritos bibliotecológicos de Fráncfort], tomo 8, Fráncfort del Meno, 2000.

Jay, Martin, *The Dialectical Imagination, A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950* [La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Fráncfort y el Institut für Sozialforschung, 1923-1950], Boston, Toronto 1973 (en alemán: *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung, 1923-1950* [Fantasía dialéctica. La historia de la Escuela de Fráncfort y del Institut für Sozialforschung, 1923-1950], prólogo de Max Horkheimer, Fráncfort del Meno, 1976).

———, *Adorno*, Londres, 1984.

Kaiser, Gerhard, *Benjamin. Adorno. Zwei Studien* [Benjamin. Adorno. Dos Estudios. Fráncfort del Meno], 1974.

Kaltenbrunner, Gerd-Klaus y Riedel, Manfred, "Der Denker Herbert Marcuse" [El pensador Herbert Marcuse], *Merkur*, 1967, núm. 236.

Katz, Barry, *Herbert Marcuse and the Art of Liberation. An Intellectual Biography* [Herbert Marcuse y el arte de la liberación. Una biografía intelectual], Londres, 1982.

Kausch, Michael, *Kulturindustrie und Populärkultur. Kritische Theorie der Massenmedien* [Industria cultural y cultura popular. Teoría crítica de los medios masivos], Fráncfort del Meno, 1988.

Kecskemeti, Paul, "Prejudice in the Catastrophic Perspective. Liberalism, Conser-

vatism, and Anti-Semitism" [El prejuicio en la perspectiva catastrófica. Liberalismo, conservadurismo y antisemitismo], *Commentary*, marzo de 1951.

Kellner, Douglas, *Herbert Marcuse and the crisis of Marxism* [Herbert Marcuse y la crisis del marxismo], Londres, 1984.

Kessler, Michael y Funk, Rainer (eds.), *Erich Fromm und die Frankfurter Schule* [Erich Fromm y la Escuela de Fráncfort], Tubinga, 1992.

Klein, Richard y Mahnkopf, C.-St. (eds.), *Mit den Ohren denken. Adornos Philosophie der Musik* [Pensar con los oídos. La filosofía de la música de Adorno], Fráncfort del Meno, 1998.

Kluke, Paul, *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main* [La universidad institucional de Fráncfort del Meno], Fráncfort del Meno, 1973.

Knapp, Gerhard P., *Theodor W. Adorno*, Berlín, 1980.

Koch, Gertrud, "Die kritische Theorie in Hollywood" [La teoría crítica en Hollywood], *Die Einstellung ist die Einstellung* [La actitud es la actitud], Fráncfort del Meno, 1992.

———, *Kracauer zur Einführung* [Introducción a Kracauer], Hamburgo, 1996.

Köhn, Eckhardt, *Straßenrausch. Flanerie und kleine Form. Versuch zur Literaturgeschichte des Flaneurs von 1830-1922* [Sonidos callejeros. Paseos y formas menores. Ensayo de una historia literaria del paseante de 1830 a 1922], Berlín, 1989.

Kolleritsch, Otto (ed.), *Adorno und die Musik* [Adorno y la música], Graz, 1979.

König, René, "Max Horkheimer, Theodor W. Adorno. Die Kritische Theorie" [Max Horkheimer, Theodor W. Adorno. La teoría crítica], *Die Großen der Weltgeschichte* [Los grandes de la historia mundial], ed. por Kurt Fassmann. Tomo XI, Zúrich, 1978.

Korthals, Michiel, "Die kritische Gesellschaftstheorie des frühen Horkheimer. Mißverständnisse über das Verhältnis von Horkheimer, Lukács und dem Positivismus" [La teoría crítica de la sociedad del primer Horkheimer. Malentendidos sobre la relación de Horkheimer, Lukács y el positivismo], *Zeitschrift für Soziologie*, junio de 1985.

Kracauer, Siegfried, "Vom Institut für Sozialforschung" [Del Institut für Sozialforschung], *Frankfurter Zeitung*, 24 de noviembre de 1923 (suplemento de la ciudad).

———, *Marx-Engels-Archiv* [El Archivo Marx-Engels], *Frankfurter Zeitung*, 20 de junio de 1926 (suplemento núm. 25).

———, *Schriften 5* [Escritos 5] (artículos 1932-1965; en 5.3, pp. 263 y ss. la reseña de "Kierkegaard" de Adorno), ed. por Inka Mülder-Bach, Fráncfort del Meno, 1990.

Kraushaar, Wolfgang (ed.), *Frankfurter Schule und Studentenbewegung* [La Escuela de Fráncfort y el movimiento estudiantil], 3 tomos, Hamburgo, 1998.

Küsters, G.-W., *Der Kritikbegriff der Kritischen Theorie Max Horkheimers. Historisch-systematische: Untersuchung zur Theoriegeschichte* [El concepto de crítica de la teoría crítica de Max Horkheimer. Investigación histórico-sistemática de la historia de la teoría], Fráncfort del Meno – Nueva York, 1980.

Lacis, Asja, *Revolutionär im Beruf. Berichte über proletarisches Theater, über Brecht, Meyerhold, Benjamin und Piscator* [Revolucionario de profesión. Reportes sobre teatro proletario, sobre Brecht, Meyerhold, Benjamin y Piscator], Múnich, 1976.

Lazarsfeld, Paul, *Eine Episode in der Geschichte der empirischen Sozialforschung* [Un episodio en la historia de la investigación social empírica], en Talcott Parsons/Edward Shils/Paul Lazarsfeld, *Soziologie – autobiographisch* [Sociología – autobiográficamente], Stuttgart, 1975.

Lindner, Burkhardt (ed.), *"Links hatte noch alles sich zu enträtseln..." Walter Benjamin im Kontext* [A la izquierda, todo tenía todavía que salir del enigma... Walter Benjamin en contexto], Fráncfort del Meno, 1978.

———, y W. Martin Lüdke (eds.), *Materialien zur ästhetischen Theorie Theodor W. Adorno. Konstruktion der Moderne* [Materiales sobre la teoría estética de Theodor W. Adorno. Construcción de la época moderna], Fráncfort del Meno, 1980.

———, "Habilitationsakte Benjamin" [Acta de oposición a cátedra de Benjamin], *Lili. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, núms. 53 y 54, Gotinga, 1984.

Löbig, Michael, y Gerhard Schweppenhäuser (eds.), Hamburger Adorno Symposion [Simposio de Adorno en Hamburgo], Lüneburg, 1984.

Löwenthal, Leo, *Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel* [Nunca quise participar. Una conversación autobiográfica con Helmut Dubiel], Fráncfort del Meno, 1980.

Löwith, Karl, "Rezension von F. C. Fischer, Die Nullpunktexistenz, und Theodor Wiesengrund-Adorno, Kierkegaard" [Reseña de F. C. Fischer, La existencia en el punto cero, y Theodor Wiesengrund-Adorno, Kierkegaard], en *Deutsche Literaturzeitung*, 28 de enero de 1934.

Lunn, Eugène, *Marxism and Modernism. An Historical Study of Lukács, Brecht, Benjamin, and Adorno* [Marxismo y modernismo. Un estudio histórico de Lukács, Brecht, Benjamin, y Adorno], Berkeley, 1982.

Luthardt, Wolfgang, "Bemerkungen zu Otto Kirchheimers Arbeiten bis 1933"

[Observaciones sobre los trabajos de Otto Kirchheimer hasta 1933], en Otto Kirchheimer, *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung* [De la República de Weimar al fascismo: la disolución del orden jurídico democrático], Fráncfort del Meno, 1976.

———, y Alfred Söllner (eds.), *Verfassungsstaat, Souveränität, Pluralismus. Otto Kirchheimer zum Gedächtnis* [Estado constitucional, soberanía, pluralismo. En memoria de Otto Kirchheimer], Opladen, 1989.

Lyotard, Jean-François, "Adorno come diavolo" [Adorno como demonio], *Intensitäten* [Intensidades], Berlín, 1977.

Maier, Joseph, "Contributions to a Critique of Critical Theory" [Contribuciones a una crítica de la teoría crítica], en B. N. Verma (ed.), *Las nuevas ciencias sociales*, Westport, Connecticut, 1976.

Makropoulos, Michael, *Modernität als ontologischer Ausnahmezustand. Walter Benjamins Theorie der Moderne* [La modernidad como estado de excepción ontológico. La teoría de la era moderna de Walter Benjamin], Múnich, 1989.

Maòr, Maimon, *Max Horkheimer*, Berlín, 1981.

Marcus, Judith, y Zoltán Tar (eds.), *Foundations of the Frankfurt School of Social Research* [Fundamentos de la Escuela de Fráncfort de investigaciones sociales], New Brunswick/Londres, 1984.

Martin, Kurt (alias Kurt Mandelbaum), "Staatskapitalismus? Probleme der Planbarkeit der Kapitalistischen Gesellschaft – Ein Rückblick auf die Diskussionen im alten Frankfurter Institut für Sozialforschung" [¿Capitalismo de Estado? Problemas de la posibilidad de planificar la sociedad capitalista – Una visión retrospectiva de las discusiones en el antiguo Instituto de Fráncfort de Investigaciones Sociales], en Werner Schulte (ed.), *Soziologie in der Gesellschaft* [Sociología en la sociedad], reportes de congreso núm. 3 (Ponencias del 20º Congreso Alemán de Sociología, Bremen, 1980), Bremen, 1981, pp. 903-907.

Mattick, Paul, *Kritik an Herbert Marcuse* [Crítica a Herbert Marcuse], Fráncfort del Meno, 1969.

Mayer, Hans, *Der Repräsentant und der Märtyrer: Konstellationen der Literatur* [El representante y el mártir: constelaciones de la literatura], Fráncfort del Meno, 1971.

———, "Die im Dunkel und die im Licht. Die Geburt der 'Kritischen Theorie' und die 'Zeitschrift für Sozialforschung'" [Los de la oscuridad y los de la luz. El nacimiento de la *teoría crítica* y la "Zeitschrift für Sozialforschung"], en *Die Zeit*, 31 de octubre de 1980, pp. 42 y s.

McCarthy, Thomas, *Kritik der Verständigungs verhältnisse. Zur Theorie von Jürgen*

Habermas [Crítica de las condiciones de entendimiento. Sobre la teoría de Jürgen Habermas], Fráncfort del Meno, 1980.

Metzger, Heinz-Klaus, y Rainer Riehn (eds.), *Theodor W. Adorno. Der Komponist. Musik-Konzepte 63/64* [Theodor W. Adorno. El compositor. Conceptos musicales 63/64], Múnich, 1989.

Migdal, Ulrike, *Die Frühgeschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung* [La historia temprana del Institut für Sozialforschung de Fráncfort], Fráncfort/Nueva York, 1981.

Mörchen, Hermann, *Adorno und Heidegger. Untersuchung einer philosophischen Kommunikationsverweigerung* [Adorno y Heidegger. Investigación de una negativa de comunicación filosófica], Stuttgart, 1981.

Morrison, David E., "Kultur and Culture: The Case of Theodor W. Adorno and Paul F. Lazarsfeld" [Kultur y cultura: El caso de Theodor W. Adorno y Paul F. Lazarsfeld], *Social Research*, verano de 1978.

Mulder, Bertus, *Andries Sternheim*, Zeist, 1991.

Negt, Oskar, "50 Jahre Institut für Sozialforschung" [50 años del Institut für Sozialforschung], *Der neue Egoist* 2 [El nuevo egoísta 2], Hannover, 1976.

Nenning, Günther, "Biographie C. Grünberg" [Biografía de C. Grünberg], *Indexband zum "Archiv für die Gesch. des Sozialismus und der Arbeiterbewegung"* [Tomo índice del "Archivo para la historia del socialismo y el movimiento obrero"], Zúrich, 1973.

Perels, Joachim (ed.), *Recht, Demokratie und Kapitalismus. Aktualität und Probleme der Theorie Franz L. Neumanns* [Derecho, democracia y capitalismo. Actualidad y problemas de la teoría de Franz L. Neumann], Baden-Baden, 1984

Pflasterstrand, *Flaschenpost? Horkheimer, Adorno, Marcuse und Nachkriegsdeutschland* [¿Correo de botella? Horkheimer, Adorno, Marcuse, y la Alemania de posguerra], núm. 209, 1985, pp. 37 y ss.

Post, W., *Kritische Theorie und metaphysischer Pessimismus. Zum Spätwerk Max Horkheimers* [Teoría crítica y pesimismo metafísico. Sobre la obra tardía de Max Horkheimer], Múnich, 1971.

Puder, M., "Zur 'Ästhetischen Theorie' Adornos" [Sobre la "Teoría Estética" de Adorno], *Neue Rundschau* 82 (1971), pp. 465-477.

Reif, Adelbert, *Erich Fromm. Materaialen zu seinem Werk* [Materiales sobre su obra], Viena, 1978.

Reijen, Willem van, *Philosophie als Kritik. Einführung in die kritische Theorie* [Filosofía como crítica. Introducción a la teoría crítica], Königstein del Taunus, 1984.

———, y Schmid Noerr, Gunzelin (eds.), *Vierzig Jahre Flaschen post: "Dialektik der*

Aufklärung" 1947 bis 1987 [Cuarenta años de correo de botella arrojada al mar: "Dialéctica de la Ilustración" de 1947 a 1987], Fráncfort del Meno, 1987.

———, y Schmid Noerr, G. (eds.), *Grand Hotel Abgrund. Eine Photobiographie der Frankfurter Schule* [Gran Hotel Abismo. Una fotobiografía de la Escuela de Fráncfort], Hamburgo, 1988.

Ritsert, Jürgen, y Claus Rolshausen, *Der Konservativismus der Kritischen Theorie* [El conservadurismo de la teoría crítica], Fráncfort del Meno, 1971.

Roghmann, Klaus, *Dogmatismus und Autoritarismus. Kritik der theoretischen Ansätze und Ergebnisse dreier westdeutscher Untersuchungen* [Dogmatismo y autoritarismo. Crítica de los planteamientos teóricos y resultados de tres investigaciones oestealemanas], Meisenheim, 1966.

Rohrmoser, Günther, *Das Elend der Kritischen Theorie* [La miseria de la teoría crítica], Friburgo de Brisgovia, 1970.

Rose, Gilian, *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno* [La ciencia de la melancolía. Una introducción al pensamiento de Theodor W. Adorno], Londres, 1978.

Russo, Valeria E., "Profilo di Franz Borkenau" [Perfil de Franz Borkenau], *Rivista di filosofia* (contiene una bibliografía de los escritos de Borkenau), Turín, junio de 1981.

Scheible, Hartmut, *Theodor W. Adorno*, Reinbek, 1989.

Schiller-Lerg, Sabine, *Walter Bejamin und der Rundfunk. Programmarbeit zwischen Theorie und Praxis* [Walter Benjamin y la radio. Programa de trabajo entre teoría y praxis], Múnich, 1984.

Schivelbusch, Wolfgang, *Intellektuellendämmerung. Zur Lage der Frankfurter Intelligenz in den zwanziger Jahren* [El crepúsculo de los intelectuales. Sobre la situación de la inteligencia de Fráncfort en los años veinte], Fráncfort del Meno, 1982.

Schmid Noerr, Gunzelin, "Kritische Theorie in der Nachkriegsgesellschaft" [La teoría crítica en la sociedad de posguerra], en Max Horkheimer, *Ges. Schr. 8* [Obras Completas 8], Fráncfort del Meno, 1985.

Schmid Noerr, Gunzelin, *Gesten aus Begriffen. Konstellationen der kritischen Theorie* [Gestos de conceptos. Constelaciones de la teoría crítica], Fráncfort del Meno, 1977.

Schmidt, Alfred, *Zur Idee der kritischen Theorie* [Sobre la idea de la teoría crítica], Múnich, 1974.

Schmidt, Alfred, "Die geistige Physiognomie Max Horkheimers" [La fisiognomía intelectual de Max Horkheimer], introducción a M. Horkheimer, *Noti-*

zen 1950-1969 und Dämmerung [Notas 1950-1969 y Crepúsculo], Fráncfort del Meno, 1974.

Schmidt, Alfred, y Norbert Altwicker (eds.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung* [Max Horkheimer hoy: obra y efectos], Fráncfort del Meno, 1986.

Schmidt, Friedrich W., "Hegel in der Kritischen Theorie der 'Frankfurter Schule'" [Hegel en la teoría crítica de la Escuela de Fráncfort], en Negt, Oskar (ed.), *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels* [Actualidad y consecuencias de la filosofía de Hegel], Fráncfort del Meno, 1971.

Schmucker, Joseph F., *Adorno – Logik des Zerfalls* [Adorno, la lógica del colapso], Stuttgart 1977.

Schnädelbach, Herbert, *Vernunft und Geschichte* [Razón e historia], Fráncfort del Meno, 1987.

Schädelbach, Herbert, *Zur Rehabilitierung des animal rationale* [Sobre la rehabilitación del animal racional], Fráncfort del Meno, 1992.

Schoeller, Wilfried F. (ed.), *Die neue Linke nach Adorno* [La nueva izquierda después de Adorno], Múnich, 1969.

Scholem, Gershom, *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft Walter Benjamin* [La historia de una amistad], Fráncfort del Meno, 1975.

Schwarz, Ullrich, *Rettende Kritik und antizipierte Utopie. Zum geschichtlichen Gehalt ästhetischer Erfahrung in den Theorien von Jan Mukarovsky, Walter Benjamin und Theodor W. Adorno* [Crítica salvadora y utopía anticipada. Sobre el contenido histórico de la experiencia estética en las teorías de Jan Mukarovský, Walter Benjamin y Theodor W. Adorno], Múnich, 1981.

Schweppenhäuser, Hermann (ed.), *Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung* [En memoria de Theodor W. Adorno. Una antología], Fráncfort del Meno, 1971.

Schweppenhäuser, Gerhard, *Theodor W. Adorno zur Einführung* [Introducción a Theodor W. Adorno], Hamburgo, 1996.

Shils, Edward, "Geschichte der Soziologie: Tradition, Ökologie und Institutionalisierung" [Historia de la sociología: Tradición, ecología e institucionalización], en Talcott Parsons, Edward Shils y Paul Lazarsfeld, *Soziologie – autobiographisch* [Sociología – autobiográficamente], Stuttgart, 1975.

Skuhra, Anselm, *Max Horkheimer*, Stuttgart, 1974.

Slater, Phil, *Origin and Significance of the Frankfurt School* [Origen y significación de la Escuela de Fráncfort. Una perspectiva marxista], Londres/Boston, 1977.

Söllner, Alfons, "Franz L. Neumann – Skizzen zu einer intellektuellen und po-

litischen Biographie" [Franz L. Neumann – Esbozos de una biografía intelectual y política], *F. Neumann: Wirtschaft, Staat, Demokratie* [F. Neumann: Economía, Estado, democracia], Fráncfort del Meno, 1978.

———, *Geschichte und Herrschaft. Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1942* [Historia y dominación. Estudios sobre la ciencia social materialista 1929-1942], Fráncfort del Meno, 1979.

———, *Neumann zur Einführung* [Introducción a Neumann], Hannover, 1982.

Stoessel, Marleen, *Aura. Das vergessene Menschliche. Zu Sprache und Erfahrung bei Walter Benjamin* [Aura. Lo humano olvidado. Sobre el lenguaje y la experiencia en Walter Benjamin], Múnich / Viena, 1983.

Szondi, Peter, *Über eine "Freie (d. h. freie) Universität". Stellungnahmen eines Philologen* [Sobre una "Universidad Libre (es decir, libre)". Tomas de posición de un filólogo], Fráncfort del Meno, 1973, contenido ahí, pp. 55 y ss. sobre la ponencia de Adorno "Zum Klassizismus von Goethes 'Iphigenie'" ["Sobre el clasicismo de la 'Ifigenia' de Goethe"].

Tar, Zoltán, *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno* [La Escuela de Fráncfort: Las teorías críticas de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno], Nueva York, 1977.

Text und Kritik, núms. 31 y 32: Walter Benjamin, 2ª ed., 1979.

Theunissen, M., *Gesellschaft und Geschichte. Zur Kritik der kritischen Theorie* [Sociedad e historia. Sobre la crítica de la teoría crítica], Berlín, 1969.

Thyen, Anke, *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno* [Dialéctica negativa y experiencia. Sobre la racionalidad de lo no idéntico en Adorno], Fráncfort del Meno, 1989.

Tiedemann, Rolf, Christoph Gödde y Henri Lonitz (revisores), "Walter Benjamin 1892-1940", *Marbacher Magazin* 55/1990.

Tiedemann, Rolf, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins* [Estudios sobre la filosofía de Walter Benjamin], Fráncfort del Meno, 1973.

———, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins* [Dialéctica en inmovilidad. Ensayos sobre la obra tardía de Walter Benjamin], Fráncfort del Meno, 1983.

Traine, Martin, *"Die Sehnsucht nach dem ganzen Anderen". Die Frankfurter Schule und Lateinamerika* ["El anhelo de lo totalmente Otro". La Escuela de Fráncfort y América Latina], Aachen, 1994.

Ulmen, Gary L., *The Science of Society. Toward an Understanding of the Life and Work of Karl August Wittfogel* [La ciencia de la sociedad. Hacia una comprensión de la vida y obra de Karl August Wittfogel], La Haya/París/Nueva York, 1978.

Vogler, Jan *et al.*, *Die Sozialphilosophie der Frankfurter Schule* [La filosofía social de la Escuela de Fráncfort], Moscú/Praga, 1975 (en ruso).

Wehr, Gerhard, *Paul Tillich zur Einführung* [Introducción a Paul Tillich], Hamburgo, 1998.

Wellmer, Albrecht, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus* [Teoría crítica de la sociedad y positivismo], Fráncfort del Meno, 1969.

Wellmer, Albrecht, "Kommunikation und Emanzipation. Überlegungen zur 'sprachanalytischen Wende', der kritischen Theorie" [Comunicación y emancipación. Reflexiones sobre el "Viraje hacia el análisis del lenguaje" de la teoría crítica], en Urs Jaeggi y Axel Honneth (eds.), *Kommunikation und Emanzipation. Überlegungen zur "sprachanalytischen Wende" der kritischen Theorie* [Teorías del materialismo histórico], Fráncfort del Meno, 1977.

———, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno* [Sobre la dialéctica de la época moderna y la posmoderna. Crítica de la razón después de Adorno], Fráncfort del Meno, 1985.

Wiggershaus, Rolf, *Theodor W. Adorno*, Múnich, 1987.

———, *Max Horkheimer zur Einführung* [Introducción a Max Horkheimer], Hamburgo, 1998.

Wilson, Michael, *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen* [El Institut für Sozialforschung y sus análisis del fascismo], Fráncfort del Meno, 1982.

Witte, Bernd, *Walter Benjamin*, Reinbek bei Hamburg, 1985.

Wohlfarth, Irving, "Zu Walter Benjamins Briefwechsel mit Gershorn Scholem" [Sobre la correspondencia de Walter Benjamin con Gershom Scholem], *Merkur*, febrero de 1981.

Wolin, Richard, *Walter Benjamin. An Aesthetic of Redemption* [Walter Benjamin. Una estética de la redención], Nueva York, 1982.

Zeitschrift für Musiktheorie, núm. 1, 1973. Número especial sobre Adorno.

IV. Literatura sobre el contexto y literatura perteneciente al contexto

Abelshauser, Werner, *Wirtschaftsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland 1945-1980* [Historia económica de la República Federal de Alemania 1945-1980], Fráncfort del Meno, 1983.

Abendroth, Wolfgang, *Ein Leben in der Arbeiterbewegung* [Una vida en el movimiento obrero], conversaciones grabadas y editadas por B. Dietrich y J. Perels, Fráncfort del Meno, 1976.

Abendroth, Wolfgang *et al.*, *Die Linke antwortet Jürgen Habermas* [La izquierda responde a Jürgen Habermas], Fráncfort del Meno, 1968.

Achinger, Hans, *Wilhelm Merton in seiner Zeit* [Wilhelm Merton en su tiempo], Fráncfort del Meno, 1965.

Adorno, Theodor W. (ed.), *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?* [¿Capitalismo tardío o sociedad industrial?], negociaciones del 16º Congreso Alemán de Sociología en Fráncfort del Meno, 1968, Stuttgart, 1969.

Agnoli, Johannes, y Peter Brückner, *Die Transformation der Demokratie* [La transformación de la democracia], Fráncfort del Meno, 1968.

Aktiver Streik. Dokumentation zu einem Jahr Hochschulpolitik. Am Beispiel der Universität Frankfurt [Huelga activa. Documentación sobre un año de política universitaria. Con el ejemplo de la Universidad de Fráncfort], Darmstadt, 1969.

Alemann, Heine von, "Leopold von Wiese und das Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften in Köln 1919 bis 1934" [Leopold von Wiese y el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales de Colonia de 1919 a 1934], *Lepenies*, Wolf (ed.), *Geschichte der Soziologie* [Historia de la sociología], t. 1, Fráncfort del Meno, 1981.

Appenzeller, Hans, *Ortschronik Steinsfurt. Die jüdische Gemeinde. Geschichte der Familie Weil* [Crónica local de Steinsfurt. La comunidad judía. Historia de la familia Weil], Sinsheim/Steinsfurt, 1989.

Aragon, Louis, *Pariser Landleben. Le Paysan de Paris* [Vida rural parisiense. El campesino de París], traducido por Rudolf Wittkopf, Múnich, 1969.

Arato, Andrew, y Paul Breines, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism* [El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental], Nueva York, 1979.

Baumgartner, Hans Michael/Sass, Hans-Martin, *Philosophie in Deutschland 1945-1975* [Filosofía en Alemania 1945-1975], Meisenheim del Glan, 1978.

Becker, Carl Heinrich, "Gedanken zur Hochschulreform. Leipzig 1919 Bedingungen und Organisation des Widerstandes. Der Kongreß in Hannover" [Pensamientos sobre la reforma universitaria, Leipzig, 1919. Condiciones y organización de la resistencia. El congreso en Hannover], *Voltaire Flugschrift 12*, Berlín, 1967.

Belke, Ingrid, e Irina Renz (eds.), "Siegfried Kracauer", *Marbacher Magazin* 47, 1988.

Bettelheim, Bruno, "The Victim's Image of the Anti-Semite. The Danger of Stereotyping the Adversary" [La imagen del antisemita en la víctima. El peligro de estereotipar al adversario], *Commentary*, febrero de 1948.

Bettelheim, Bruno, *Erziehung zum Überleben. Zur Psychologie der Extremsituation*

[Educación para sobrevivir. Sobre la psicología de la situación extrema], Múnich, 1982.

Bloch, Ernst, "Geist der Utopie" [El espíritu de la utopía. Múnich/Leipzig, 1918], *Gesamtausgabe 16.Geist der Utopie* [Obras completas 16. Espíritu de la utopía. Primera versión], Fráncfort del Meno, 1977.

——, *Erbschaft dieser Zeit* [Herencia de este tiempo], Zúrich, 1935, edición ampliada, Fráncfort del Meno, 1962.

Böhm, Franz, y Walter Dirks (eds.), *Judentum. Schicksal, Wesen und Gegenwart* [Judaísmo. Destino, esencia y presente], 2 tomos, Wiesbaden, 1965.

Borsdorf, Ulrich, y Lutz Niethammer (eds.), *Zwischen Befreiung und Besatzung. Analysen des US-Geheimdienstes über Positionen und Strukturen deutscher Politik 1945* [Entre la liberación y la ocupación. Análisis del Servicio Secreto de los Estados Unidos sobre posiciones y estructuras de la política alemana en 1945], Wuppertal, 1976.

Boveri, Margret, *Der Verrat im xx. Jahrhundert* [La traición en el siglo xx], tomos III y IV. Reinbek bei Hamburg, 1975 y 1960.

——, "Im Dienst der Macht: Kurt Riezler" [Al servicio del poder: Kurt Riezler], *Merkur*, diciembre de 1974.

Bracher, Karl Dietrich, *Die Auflösung der Weimarer Republik* [La disolución de la República de Weimar], Königstein/Düsseldorf, 1978.

Brecht, Bertolt, *Arbeitsjournal* [Diario de trabajo], 2 tomos, Fráncfort del Meno, 1974.

Broszat, Martin, *Der Staat Hitlers* [El Estado de Hitler], Múnich, 1969.

Buckmiller, Michael, *Karl Korsch und das Problem der materialistischen Dialektik* [Karl Korsch y el problema de la dialéctica materialista], Hannover, 1976.

——, Karl Korsch und das "Institut für Sozialforschung" [Karl Korsch y el "Institut für Sozialforschung"], *Links*, septiembre de 1986, pp. 30 y s.

Burian, Wilhelm, *Psychoanalyse und Marxismus. Eine intellektuelle Biographie Wilhelm Reichs* [Psicoanálisis y marxismo. Una biografía intelectual de Wilhelm Reich], Fráncfort del Meno, 1972.

Cahn, Peter, "Zum Frankfurter Musikleben in den zwanziger Jahren" [Sobre la vida musical en Fráncfort en los años veinte], en Gerhard König y Adam Seide (eds.), *Ein halbes Jahrhundert Kunst und Literatur. Was da ist in Frankfurt* [Medio siglo de arte y literatura. Lo que hay en Fráncfort], Fráncfort del Meno, 1983.

Cantril, Hadley (ed.), "Tensions that cause Wars. Common Statements and Individual Papers by a Group of Social Scientists brought together by Unesco" [Tensiones que causan las guerras. Declaraciones comunes y documentos

individuales de un grupo de científicos sociales reunidos por la Unesco], *Urbana*, Ill., 1950.

Caute, David, *The Great Fear. The Anti-Communist Purge under Truman and Eisenhower* [El gran temor. La purga anticomunista bajo Truman y Eisenhower], Nueva York, 1979.

Coon, Horace, *Columbia. Colossus on the Hudson* Columbia [Coloso del Hudson], Nueva York, 1947.

Cornelius, Hans, *Transzendentale Systematik* [Sistemática trascendental], Múnich, 1916.

———, *Das philosophische System von Hans Cornelius. Eigene Gesamtdarstellung* [El sistema filosófico de Hans Cornelius. Presentación general propia], Berlín, 1934.

Dahrendorf, Ralf, *Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in Amerika* [La ilustración aplicada. Sociedad y sociología en los Estados Unidos], Fráncfort del Meno, 1968.

Deak, Istvan, *Weimar Germany's Left-Wing Intellectuals: A Political History of the Weltbühne and Its Circle* [Los intelectuales de izquierda de la Alemania de Weimar: una historia política del Weltbühne y su círculo], Berkeley / Los Ángeles, 1968.

Deakin, F. W., y G. R. Storry, *Richard Sorge. Die Geschichte eines großen Doppelspiels* [Richard Sorge. La historia de un gran juego doble], Múnich, 1968.

Deutscher, Isaac, *Die ungelöste Judenfrage. Zur Dialektik von Antisemitismus und Zionismus* [La cuestión judía no resuelta. Sobre la dialéctica del antisemitismo y el sionismo], Berlín, 1977.

Dirks, Walter, *War ich ein linker Spinner? Republikanische Texte – von Weimar bis Bonn* [¿Fui un loco de izquierda? Textos republicanos – desde Weimar hasta Bonn], Múnich, 1983.

———, *Der singende Stotterer. Autobiographische Texte* [El tartamudo cantante. Textos autobiográficos], Múnich, 1983.

Drüner, Hans, *Im Schatten des Weltkrieges. Zehn Jahre Frankfurter Geschichte von 1914-1924* [A la sombra de la Guerra Mundial. Diez años de la historia de Fráncfort, de 1914 a 1924], Fráncfort del Meno, 1934.

Dünner, Joseph, *Zu Protokoll gegeben. Mein Leben als Deutscher und Jude* [Registrado en la minuta. Mi vida como alemán y judío], Múnich, 1971.

Eckert, Christian, "Aufriß und Aufgaben des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften" [Esbozo y tareas del Institut für Sozialforschung], *Kölner Vierteljahreshefte für Sozialwissenschaften*, año 1, núm. 1, Colonia, 1921.

———, "Das Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften in Köln" [El Instituto de investigaciones en ciencias sociales de Colonia], en Ludolph Brauer *et al.*

(eds.), *Forschungsinstitute* [Institutos de investigación], 2 tomos, Hamburgo, 1930.

Eisenberg, Götz, y Hans-Jürgen Linke (eds.), *Funfziger Jahre* [Años cincuenta], Gießen, 1980.

Erdmann, Karl Dietrich, *Die Weimarer Republik* [La República de Weimar], Múnich, 1980.

Evers, Hans Gerhard (ed.), *Darmstädter Gespräch (1950): Das Menschenbild in unserer Zeit* [Conversación en Darmstadt (1950): La imagen del hombre en nuestra época], Darmstadt, 1950.

Fekete, Éva, y Éva Karádi (eds.), *Georg Lukács. Sein Leben in Bildern, Selbstzeugnissen und Dokumenten* [Georg Lukács. Su vida en imágenes, testimonios propios y documentos], Stuttgart, 1981.

Feuersenger, Marianne (ed.), *Gibt es noch ein Proletariat?* [¿Todavía existe un proletariado?], Fráncfort del Meno, 1962.

Fichter, Tilman, y Siegward Lönnendonker, *Kleine Geschichte des SDS. Der Sozialistische Deutsche Studentenbund von 1946 bis zur Selbstauflösung* [Breve historia del SDS. La Asociación Socialista Alemana de Estudiantes de 1946 hasta su autodesintegración], Berlín, 1977.

Fleming, Donald, y Bernhard Bailyn (eds.), *The Intellectual Migration:Europe and America, 1930-1960* [La migración intelectual: Europa y América, 1930-1960], Cambridge, Massachusetts, 1969.

Flowerman, Samuel H., y Marie Jahoda, "Polls on Anti-Semitism. How Much Do They Tell Us?" [Encuestas sobre el antisemitismo. ¿Cuánto nos revelan?], *Commentary*, abril de 1946.

Fraenkel, Ernst, *Reformismus und Pluralismus. Materialien zu einer ungeschriebenen politischen Autobiographie* [Reformismo y pluralismo. Materiales para una autobiografía política inédita. Recopilado y editado por Falk Esche y Frank Grube], Hamburgo, 1973.

Franzen, Winfried, *Martin Heidegger*, Stuttgart, 1976.

Frei, Norbert, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublikund die NS-Vergagenheit* [Política del pasado. Los inicios de la República Federal de Alemania y el pasado nacionalsocialista], Múnich, 1996.

Freud, Sigmund, *Gesammelte Werke XIV* [Obras completas XIV], Fráncfort del Meno, 3ª ed., 1963.

Freyer, Hans, *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* [La sociología como ciencia de la realidad], Leipzig, 1930 (reimpr.: Darmstadt, 1964).

———, *Schwelle der Zeiten. Beiträge zur Soziologie der Kultur* [Umbral de los tiempos. Contribuciones a la sociología de la cultura], Stuttgart, 1965.

Friedeburg, Ludwig von, *et al.*, *Freie Universität und politisches Potential der Studenten. Über die Entwicklung des Berliner Modells und den Anfang der Studentenbewegung in Deutschland* [La universidad libre y el potencial político de los estudiantes. Sobre el desarrollo del modelo berlinés y el inicio del movimiento estudiantil en Alemania], Neuwied/Berlín, 1968.

Gadamer, Hans-Georg, *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau* [Años de aprendizaje filosófico. Una visión retrospectiva], Fráncfort del Meno, 1977.

Gay, Peter, *Die Republik der Außenseiter* [La república de los marginados], Fráncfort del Meno, 1970.

Gehlen, Arnold, *Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft* [Problemas sociopsicológicos en la sociedad industrial], Tubinga, 1949.

Gehlen, Arnold, y Helmut Schelsky (eds.), *Soziologie. Ein Lehr- und Handbuch zur modernen Gesellschaftskunde* [Sociología. Un libro de aprendizaje y un manual sobre la moderna disciplina social], Düsseldorf/Colonia, 1955.

———, *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft* [El alma en la época técnica. Problemas psicológico-sociales en la sociedad industrial], Reinbek de Hamburgo, 1957.

———, *Studien zur Anthropologie und Soziologie* [Estudios sobre la antropología y la sociología], Neuwied/Berlín, 1963.

Gehring, Hansjörg, *Amerikanische Literaturpolitik in Deutschland 1945 1953. Ein Aspekt des Re-Education-Programms* [Política literaria estadunidense en Alemania 1945-1953. Un aspecto del programa de reducación], Stuttgart, 1976.

Geiger, Theodor, "Zur Kritik der arbeiter-psychologischen Forschung" [Sobre la crítica de la investigación sobre la psicología de los obreros], *Arbeiten zur Soziologie* [Trabajos sobre la Sociología], Neuwied/Berlín, 1962.

Giedion, Sigfried, *Bauen in Frankreich, Bauen in Eisen, Bauen in Eisenbeton* [Construcciones en Francia, construcciones en hierro, construcciones en concreto armado], Leipzig/Berlín (1928).

Glaser, Hermann, y Karl Heinz Stahl (eds.), *Das Nürnberger Gespräch 1968 Opposition in der Bundesrepublik* [La conversación de Nuremberg en 1968] [Oposición en la República Federal de Alemania], Friburgo, 1968

——— (eds.), *Bundesrepublikanisches Lesebuch. Drei Jahrzehnte geistiger Auseinandersetzung* [Libro de lectura de la República Federal. Tres decenios de discusión intelectual], Múnich/Viena, 1978.

Glatzer, Nahum N., "The Frankfort Lehrhaus" [La casa de educación de Fráncfort], en *Leo Baeck Institute of Jews from Germany* [Instituto Leo Baeck de los judíos de Alemania], *Anuario*, 1965.

Gleichmann, Peter R., *et al.* (eds.), *Human Figurations. Essays for/Aufsätze für Norbert Elias* [Figuraciones humanas. Ensayos para Norbert Elias], Ámsterdam, 1977.

Graeber, Isacque, y Stuart Henderson Britt (eds.), *Jews in a Gentile World. The Problem of Anti-Semitism* [Los judíos en un mundo gentil. El problema del antisemitismo], Nueva York, 1942.

Grebing, Helga, *Konservative gegen die Demokratie. Konservative Kritik an der Demokratie in der Bundesrepublik nach 1945* [Los conservadores contra la democracia. Crítica conservadora a la democracia en la República Federal de Alemania después de 1945], Fráncfort del Meno, 1971.

Greffrath, Mathias (ed.), *Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern* [La destrucción de un futuro. Conversaciones con científicos sociales emigrados], Reinbek de Hamburgo, 1979.

Greiffenhagen, Martin, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland* [El dilema del conservadurismo en Alemania], Múnich, 1977.

Grosz, George, *Ein kleines Ja und ein großes Nein. Sein Leben von ihm selbst erzählt* [Un pequeño Sí y un gran No. Su vida, narrada por él mismo], Reinbek de Hamburgo, 1974.

——, *Briefe 1913-1959* [Cartas 1913-1959], editado por Herbert Knust, Reinbek de Hamburgo, 1979.

Grube, Frank, y Gerhard Richter, *Das Wirtschaftswunder. Unser Weg in den Wohlstand* [El milagro económico. Nuestro camino al bienestar], Hamburgo, 1983.

Grunenberg, Antonia, *Bürger und Revolutionär. Georg Lukács 1918-1928* [Ciudadano y revolucionario. Georg Lukács 1918-1928], Colonia/Fráncfort del Meno, 1976.

Hass, Willy, *Die Literarische Welt. Erinnerungen* [El mundo literario. Recuerdos], Múnich, 1958.

Hanak, Tibor, *Lukács war anders* [Lukács era diferente], Meisenheim am Glan, 1973.

Harms, Bernhard, *Das königliche Institut für Seeverkehr und Weltwirtschaft an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel* [El Real Instituto de Tráfico Marítimo y Economía Mundial de la Universidad Christian-Albrecht de Kiel], 1916.

——, *Das königliche Institut für Seeverkehr und Weltwirtschaft an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel* [El Real Instituto de Tráfico Marítimo y Economía Mundial de la Universidad Christian-Albrecht, de Kiel], 4ª ed., realizada con motivo de la celebración de la colocación de la primera piedra del nuevo edificio del Instituto, Kiel, 9 de febrero de 1918.

——, "Das königliche Institut für Seeverkehr und Weltwirtschaft an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel" [El Instituto de Tráfico Marítimo y Eco-

nomía Mundial de Kiel], en Ludolph Brauer *et al.* (eds.), *Forschungsinstitute* [Institutos de investigación], 2 tomos, Hamburgo, 1930.

Hartley, Eugène, *Problems in Prejudice* [Problemas del prejuicio], Nueva York, 1946.

Heiber, Helmut, *Die Republik von Weimar* [La República de Weimar], Múnich, 1978.

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* [Ser y Tiempo], 14ª ed., Tubinga, 1977.

———, *Was ist Metaphysik?* [¿Qué es la metafísica?], Fráncfort del Meno, 1969.

———, *Kant und das Problem der Metaphysik* [Kant y el problema de la metafísica], 4ª ed. aumentada (con la disputa de Davos), Fráncfort del Meno, 1973.

———, "Die Selbstbehauptung der deutschen Universität" [La autoafirmación de la universidad alemana], conferencia dictada en la solemne asunción del rectorado de la Universidad de Friburgo de Brisgovia el 27 de mayo de 1933. Breslau, 1933.

Heidegger, Martin, *Zur Sache des Denkens* [Sobre el asunto del pensar], Tubinga, 1969.

Heister, Hanns-Werner y Dietrich Stern (eds.), *Musik der 50er Jahre* [Música de los años cincuenta. Número especial con argumento AS 42], Berlín, 1980.

Heller, Agnes, *et al.*, *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács* [El alma y la vida. Estudios sobre el primer Lukács], Fráncfort del Meno, 1977.

Heller, Hermann, *Europa und der Fascismus* [Europa y el fascismo], Berlín/Leipzig, 1929.

———, *Rechtsstaat oder Diktatur?* [¿Estado de derecho o dictadura?], Tubinga, 1930.

Hellige, Hans Dieter, "Generationskonflikt, Selbsthaß und die Entstehung antikapitalistischer Positionen im Judentum. Der Einfluß des Antisemitismus auf das Sozialverhalten jüdischer Kaufmanns- und Unternehmersöhne im Deutschen Kaiserreich und in der K. u. K.-Monarchie" [Conflicto generacional, odio a sí mismo y el surgimiento de las posiciones anticapitalistas en el judaísmo. La influencia del antisemitismo en la conducta social de los hijos de comerciantes y empresarios judíos en el Imperio alemán y en la monarquía real e imperial], *Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft*, núm. 4, 1979.

Hempel, Henri Jacob (ed.), *Wenn ich schon ein Fremder sein muß. Deutschjüdische Emigranten in New York* [Si ya tengo que ser un extranjero. Emigrantes judeo-alemanes en Nueva York], Fráncfort del Meno, 1984.

Herhaus, Ernst, *Notizen während der Abschaffung des Denkens* [Notas durante la abolición del pensamiento], Fráncfort del Meno, 1970.

Hilferding, Rudolf, *Organisierter Kapitalismus. Referat und Diskussion. Sozialökonomische Studientexte 10* [Capitalismo organizado. Ponencia y discusión. Textos de estudio socioeconómicos, 10], Impresión en Rojo, 1973 (reimpre-

sión de: Minuta de las negociaciones del Congreso Socialdemócrata de 1927 en Kiel, Berlín, 1927, pp. 165-224).

Hochkeppel, Willy (ed.), *Die Rolle der Neuen Linken in der Kulturindustrie* [El papel de la Nueva Izquierda en la industria cultural], Múnich, 1972.

Hofstadter, Richard, *Anti-Intellectualism in American Life* [Antintelectualismo en la vida estadunidense], Nueva York, 6ª ed., 1970.

Hughes, H. Stuart, *The Sea Change. The Migration of Social Thought, 1930-1965* [El cambio marítimo. La migración del pensamiento social, 1930-1965], Nueva York, 1975.

Hühnerfeld, Paul, *In Sachen Heidegger. Versuch über ein deutsches Genie* [En asuntos de Heidegger. Ensayo sobre un genio alemán], Hamburgo, 1959.

Instituto de Economía Mundial (ed.), *Die Feier der Einweihung des wiederaufgebauten Institutsgebäudes, verbunden mit einer Gedenkfeier für den Begründer des Instituts, Bernhard Harms, am 22. Juni 1951* [La celebración de la inauguración del edificio reconstruido del instituto, combinado con una celebración en recuerdo del fundador del instituto, Bernhard Harms, el 22 de junio de 1951], Kiel, 1951.

Jacoby, Henry, *Von des Kaisers Schule zu Hitlers Zuchthaus. Erlebnisse und Begegnungen. Geschichte einer Jugend links-außen in der Weimarer Republik* [De la escuela del Kaiser a la penitenciaría de Hitler. Vivencias y encuentros. Historia de una juventud en la extrema izquierda en la República de Weimar], Fráncfort del Meno, 1980.

Jahoda, Marie, Paul F. Lazarsfeld y Hans Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langandauernder Arbeitslosig-keit* [Los desempleados de Marientahl. Un ensayo sociográfico sobre los efectos del desempleo a largo plazo], con un anexo sobre la historia de la sociografía, Fráncfort del Meno, 1975 (primeramente: Leipzig, 1933).

Jahrbuch für Amerikastudien [Anuario de Estudios Estadunidenses], t. 10, 1965.

Janowsky, Oscar (ed.), *The American Jew. A Reappraisal* [El judío estadunidense. Una revaluación], Filadelfia, 1964.

Kasdorf, Hans, *Klages im Widerstreit der Meinungen. Eine Wirkungsgeschichte von 1895-1975* [Klages en la controversia de las opiniones. Una historia de los efectos, de 1895 a 1975], Bonn, 1978.

Katz, Barry M., *Foreing Intelligence, Research and Analysis in die Office of Strategic Services 1942-1945* [Inteligencia extranjera. Investigación y análisis en la Oficina de Servicios Estratégicos 1942-1945], Cambridge, Massachusetts, 1989.

Keil, Hartmut (ed.), *Sind oder waren Sie Mitglied? Verhörprotokolle über unamerikanische Aktivitäten 1947-1956* [¿Es o ha sido usted miembro? Minutas de in-

terrogatorios sobre actividades antiestadunidenses 1947-1956], Reinbek de Hamburgo, 1979.

Kent, Donald Petersen, *The Refugee Intellectual: The Americanization of the Immigrants of 1933-1941* [El intelectual refugiado: la americanización de los inmigrantes de 1933 a 1941], Nueva York, 1953.

Kesten, Hermann (ed.), *Ich lebe nicht in der Bundesrepublik* [Yo no vivo en la República Federal de Alemania], Múnich, 1964.

Kettler, David, "Culture and Revolution: Lukács in the Hungarian Revolution of 1918-1919" [Cultura y revolución: Lukács en la revolución húngara de 1918-1919], *Telos*, invierno, 1971.

Klages, Ludwig, *Mensch und Erde. Zehn Abhandlungen* [El ser humano y la tierra. Diez tratados], Stuttgart, 1956.

———, "Vom Traumbewußtsein" [De la conciencia del sueño], *Sämtliche Werke* [Obras completas], t. 3, Bonn, 1974.

———, *Vom kosmogonischen Eros* [Del Eros cosmogónico], 2ª ed., Jena, 1926.

———, *Der Geist als Widersacher der Seele* [El espíritu como adversario del alma], 5ª ed., Bonn, 1972.

Knütter, Hans-Helmuth, *Die Juden und die deutsche Linke in der Weimarer Republik 1918-1933* [Los judíos y la izquierda alemana en la República de Weimar 1918-1933], Düsseldorf, 1971.

Koch, Thilo (ed.), *Porträts deutsch-jüdischer Geistesgeschichte* [Retratos de la historia intelectual judeo-alemana], Colonia, 1961.

Kommerell, Max, *Briefe und Aufzeichnungen 1919-1944* [Cartas y anotaciones 1919-1944], editado del legado póstumo por Inge Jens, Olten/Friburgo de Brisgovia, 1967.

König, René, *Studien zur Soziologie* [Estudios sobre la sociología], Fráncfort del Meno, 1971.

———, *Leben im Widerspruch. Versuch einer intellektuellen Autobiographie* [Vida en contradicción. Ensayo de una autobiografía intelectual], Múnich/Viena, 1980.

Korn, Karl, *Lange Lehrzeit. Ein deutsches Leben* [El largo periodo de aprendizaje. Una vida alemana], Múnich, 1979.

Korsch, Karl, *Marxismus und Philosophie* [Marxismo y filosofía], Fráncfort del Meno, 1966.

Korsch, Karl, "Briefe an Paul Partos, Paul Mattick und Bert Brecht. 1934-1939" [Cartas a Paul Partos, Paul Mattick y Bert Brecht. 1934-1939], seleccionadas y editadas por Michael Buckmiller y Götz Langkau, *Jahrbuch Arbeiterbewegung* [Anuario del movimiento obrero], t. 2, editado por Claudio Pozzoli, Fráncfort del Meno, 1974.

Korsch, Karl, *Gesamtausgabe* [Obras completas], 9 tomos, editados por Michael Buckmiller *et al.*, Fráncfort del Meno, más tarde Hannover, 1980 y ss.

Kracauer, Siegfried, *Schriften* [Escritos], 8 tomos, editado por Karsten Witte e Inka Mülder-Bach, Fráncfort del Meno, 1971 y ss., *Soziologie als Wissenschaft. Der Detektiv-Roman. Die Angestellten* [La sociología como ciencia. La novela de detectives. Los empleados], tomo 7, Ginster. Novela, 1928; Georg. Novela, 1934.

——, *Das Ornament der Masse. Essays* [El ornamento de la masa. Ensayos], Fráncfort del Meno, 1977.

——, "The Challenge of Qualitative Content Analysis" [El desafío del análisis cualitativo de contenidos], *Public Opinion Quarterly*, invierno 1952-1953 (en alemán en: *Ästhetik und Kommunikation* [Estética y comunicación], marzo de 1972).

Krahl, Hans-Jürgen, *Konstitution uns Massenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipazion und proletarischer Revolution* [Constitución y lucha de clases. Sobre la dialéctica histórica de la emancipación burguesa y la revolución proletaria], Fráncfort del Meno, 1971.

Kreis, Gabriele, *Frauen im Exil. Dichtung und Wirklichkeit* [Mujeres en el exilio. Poesía y realidad], Düsseldorf, 1984.

Krockow, Christian von, *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger* [La decisión. Una investigación sobre Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger], Stuttgart, 1958.

Krohn, Claus-Dieter, *Wissenschaft im Exil. Deutsche Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler in den USA und die New School for Social Research* [Ciencia en el exilio. Científicos sociales y economistas alemanes en los Estados Unidos y la Nueva Escuela de Investigaciones Sociales], Fráncfort del Meno, 1987.

Küster, Otto, *Erfahrungen in der deutschen Wiedergutmachung* [Experiencias en las reparaciones alemanas], Tubinga, 1967.

Laqueur, Walter, y G. L. Mosse (eds.), *Die europäischen Linksintellektuellen zwischen den beiden Weltkriegen* [Los intelectuales europeos de izquierda entre las dos guerras mundiales], Múnich, 1967

Laqueur, Walter, *Weimar. Die Kultur der Republik* Weimar [La cultura de la república], Berlín/Fráncfort del Meno, 1976.

Lazarsfeld, Paul, *Jugend und Beruf* [Juventud y profesión], Jena, 1931.

——, "Wissenschaft und Sozialforschung. Ein Gespräch *mit* Paul F. Lazarsfeld" [Ciencia e investigación social. Una conversación con Paul F. Lazarsfeld], *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, diciembre de 1976, pp. 794 y ss.

Lederer, Emil, *Planwirtschaft* [Economía planificada], Tubinga, 1932.

———, *State of the Masses. The Threat of the Classless Society* [El Estado de las masas. La amenaza de la sociedad sin clases], Nueva York, 1940.

———, *Kapitalismus, Klassenstruktur und Probleme der Demokratie in Deutschland 1910-1940* [Capitalismo, estructura de clases y problemas de la democracia en Alemania 1910-1940], artículos selectos con una contribución de Hans Speier y una bibliografía de Bernd Uhlmannsiek, editado por Jürgen Kocka. Gotinga, 1979.

Leichter, Käthe, *Leben und Werk* [Vida y obra], editado por Herbert Steiner, Viena, 1973.

Lepenies, Wolf (ed.), *Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin* [Historia de la sociología. Estudios sobre la identidad cognitiva, social e histórica de una disciplina], 4 tomos, Fráncfort del Meno, 1981.

Lepsius, M. Rainer (ed.), "Soziologie in Deutschland und Österreich 1918-1945" [La sociología en Alemania y Austria 1918-1945], *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, número especial 23, 1981.

Leschnitzer, Adolf, *Saul und David, Die Problematik der deutsch-jüdischen Lebensgemeinschaft* [Saúl y David, La problemática de la convivencia judeo-alemana], Heidelberg, 1954.

Levenstein, Adolf, *Die Arbeiterfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialpsychologischen Seite des modernen Großbetriebes und der psychophysischen Einwirkungen auf die Arbeiter* [La cuestión laboral. Con especial consideración del aspecto psicológico-social de la gran empresa moderna, y los efectos psicofísicos sobre los obreros], Múnich, 1912.

Levin, Murray B., *Political Hysteria in America. The Democratic Capacity for Repression* [Histeria política en los Estados Unidos. La capacidad democrática para la represión], Nueva York/Londres, 1971.

Leser, Norbert, *Zwischen Reformismus und Bolschewismus. Der Austromarxismus als Theorie und Praxis* [Entre reformismo y bolchevismo. El austromarxismo como teoría y praxis], Viena/Fráncfort/Zúrich, 1968.

Lessing, Theodor, *Der jüdische Selbsthaß* [El odio judío a sí mismo], Berlín, 1930.

Lewin, Kurt, *Die Lösung sozialer Konflikte. Ausgewählte Abhandlungen über Gruppendynamik* [La solución de conflictos sociales. Tratados selectos sobre dinámica de grupos], 4ª ed., Bad Nauheim, 1975.

Loewenstein, Rudolph M., *Psychoanalyse des Antisemitismus* [Psicoanálisis del antisemitismo], Fráncfort del Meno, 1967.

Löwith, Karl, "Curriculum vitae", 1959, *Sämtliche Schriften* [Obras completas], t. 1, Stuttgart, 1981.

Löwith, Karl, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht* [Mi vida en Alemania antes y después de 1933. Un reporte], Stuttgart, 1986.

Lukács, Georg, *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* [Historia del desarrollo del drama moderno], editado por Frank Benseler, Darmstadt/ Neuwied, 1981.

Lukács, Georg, *Werke* [Obras], t. 2, *Frühschriften II* [Primeros escritos II], Neuwied/Berlín, 1968.

Lukács, Georg, "Der Bolschewismus als moralisches Problem" [El bolchevismo como problema moral], introducción de Judith Marcus Tar, *Anuario Brecht 1979*, editado por John Fuegi *et al.*, Fráncfort del Meno, 1979.

——, *Briefwechsel 1902-1917* [Correspondencia 1902-1917], editado por Éva Karádi y Éva Fekete, Stuttgart, 1982.

Lüschen, Günther (ed.), "Deutsche Soziologie seit 1945" [La sociología alemana desde 1945], *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, núm. especial 21, 1979.

Lynd, Robert S., *Knowledge for what? The Place of Social Science in American Culture* [¿Conocimiento para qué? El lugar de las ciencias sociales en la cultura estadunidense], Princeton, 1939.

Lyon, James K., *Bertolt Brecht in America* [Bertolt Brecht en los Estados Unidos], Princeton, N. J., 1980 magnum, número especial 1961, *Woher – Wohin. Bilanz der Bundesrepublik Mann* [De dónde – Hacia dónde. Balance de la República Federal de Alemania].

Mann, Katia, *Meine ungeschriebenen Memoiren* [Mis memorias inéditas], editado por Elisabeth Plessen y Michael Mann, Fráncfort del Meno, 1976.

Mann, Thomas, *Die Entstehung des Doktor Faustus* [El surgimiento del Doctor Fausto], Fráncfort del Meno, 1949.

——, *Schriften und Reden zur Literatur, Kunst und Philosophie* [Escritos y conferencias sobre literatura, arte y filosofía], t. 2, Fráncfort del Meno, 1968.

——, *Politische Schriften und Reden* [Escritos y conferencias políticas], t. 3, Fráncfort del Meno, 1968.

——, *Tagebücher 1944-1 de abril de 1946* [Diarios 1944-1 de abril de 1946], editado por Inge Jens, Fráncfort del Meno, 1986.

——, *Tagebücher 1946-1948* [Diarios 1946-1948], editado por Inge Jens, Fráncfort del Meno, 1989.

Mannheim, Karl, *Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie. Ihre Lehrgestalt* [Las tareas actuales de la sociología. Su imagen docente], Tubinga, 1932.

Marcuse, Ludwig, *Mein zwanzigstes Jahrhundert* [Mi siglo veinte], Zúrich, 1975.

[Archivo] Marx-Engels, *Zeitschrift des Marx-Engels-Instituts in Moskau,* editado por D. Rjazanov, t. 1, Fráncfort del Meno (1926), t. II, Fráncfort del Meno, 1928.

Massing, Hede, *Die große Täuschung. Geschichte einer Sowjetagentin* [El gran engaño. Historia de una agente soviética], Friburgo/Basilea/Viena, 1967.

Maus, Heinz, "Geschichte der Soziologie" [Historia de la sociología], en *Handbuch der Soziologie* [Manual de la sociología], editado por Werner Ziegenfuß, Stuttgart, 1956.

Maus, Heinz, *Die Traumhölle des Justemilieu. Erinnerung an die Aufgabe der Kritischen Theorie* [El infierno del sueño del justo medio. Memorias de la tarea de la teoría crítica], editado por Michael T. Greven/Gerd van de Moetter, Fráncfort del Meno, 1981.

Mayer, Gustav, *Erinnerungen. Vom Journalisten zum Historiker der deutschen Arbeiterbewegung* [Memorias. De periodista a historiador del movimiento obrero alemán], Múnich/Zúrich/Viena, 1949.

Mayer, Hans, *Ein Deutscher auf Widerruf. Erinnerungen I* [Un alemán hasta nuevo aviso. Memorias I y II], Fráncfort del Meno, 1982, 1984.

Meng, Heinrich, *Leben als Begegnung* [La vida como encuentro], Stuttgart, 1971.

Meyer-Leviné, Rosa, *Im inneren Kreis. Erinnerungen einer Kommunistin in Deutschland 1920-1933* [En el círculo interno. Memorias de una comunista en Alemania 1920-1933], editado y con una introducción de Hermann Weber, Londres, 1977.

Michel, Ernst (ed.), *Die Akademie der Arbeit in der Universität Frankfurt am Main 1921-1931* [La academia del trabajo en la Universidad de Fráncfort del Meno 1921-1931], Fráncfort del Meno, 1931.

Mitscherlich, Margarete, "Freuds erste Rebellin: Karen Horney" [La primera rebelde de Freud: Karen Horney], *Emma* 12, 1978, pp. 34 y ss.

Morse, Arthur D., *While Six Millions Died* [Mientras morían seis millones], Londres, 1968.

Mosse, George L., *Germans and Jews. The Right, the Left, and the Search for a "Third Force" in Pre-Nazi Germany* [Alemanes y judíos. La derecha, la izquierda y la búsqueda de una "tercera fuerza" en la Alemania prenazi], Nueva York, 1970.

Mülder, Inka, *Siegfried Kracauer – Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur* [Siegfried Kracauer – Entre la teoría y la literatura], Stuttgart, 1985.

Myrdal, Gunnar, *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy* [Un dilema estadunidense. El problema de los negros y la democracia moderna], Nueva York/Londres, 1944.

Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung,

editado por Eduard Heimann, Fritz Klatt y Paul Tillich, Fráncfort del Meno, Potsdam 1930-1933.

Neuloh, Otto, *Die deutsche Betriebsverfassung und ihre Sozialformen bis zur Mitbestimmung* [La constitución empresarial alemana y sus formas sociales hasta la cogestión], Tubinga, 1956.

———, *Der neue Betriebsstil. Untersuchungen über Wirklichkeit und Wirkungen der Mitbestimmung* [El nuevo estilo empresarial. Investigaciones sobre la realidad y los efectos de la cogestión], Tubinga, 1960.

Neumann, Franz, *et al.*, *The Cultural Migration. The European Scholar in America* [La migración cultural. El erudito europeo en los Estados Unidos], Fil., 1953.

Neumark, Fritz, *Darmstädter Gespräch (1953): Individuum und Organisation* [Conversación de Darmstadt (1953): Individuo y organización], Darmstadt 1954.

Neurath, Otto, *Empiricism and Sociology* [Empirismo y sociología], editado por Marie Neurath y Robert S. Cohen, Dordrecht-Holanda/Boston-EUA, 1973.

Noth, Ernst Erich, *Erinnerungen eines Deutschen* [Memorias de un alemán], Hamburgo/Düsseldorf, 1971.

"Ofrenda. Al rabino doctor Nobel en su aniversario número 50", presentada por Martin Buber *et al.*, Fráncfort del Meno, 1921.

Oppenheimer, Franz, *Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes. Lebenserinnerungen* [Vivencias, ambiciones, logros. Memorias de la vida], Düsseldorf, 1964.

Otto, Karl A., *Ostermarsch zur APO. Geschichte der außerparlamentarischen Opposition in der Bundesrepublik 1960-70* [De la marcha al Este a la APO. Historia de la oposición extraparlamentaria en la República Federal de Alemania 1960-1970], Fráncfort del Meno, 1977.

Parker, James, *Antisemitismus* [Antisemitismo], Múnich, 1964.

Pfeiffer, Arnold (ed.), *Dokumente der Weltrevolution* [Documentos de la revolución mundial], t. 6, *Religiöse Sozialisten* [Socialistas religiosos], Olten/Friburgo de Brisgovia, 1976.

Pirker, Theo, *et al.*, *Arbeiter, Management, Mitbestimmung. Eine industriesoziologische Untersuchung der Struktur, der Organisation und des Verhaltens der Arbeiterbelegschaften in Werken der deutschen Eisen- und Stahlindustrie, für die das Mitbestimmungsgesetz gilt* [Obreros, ejecutivos, cogestión. Una investigación de sociología industrial de la estructura, la organización y la conducta de las plantillas obreras en plantas de la industria alemana del hierro y el acero en las que se aplica la ley de la cogestión], Stuttgart/Düsseldorf, 1955.

Plessner, Monika, "Die deutsche 'University in Exile' in New York und ihr amerikanischer Gründer" [La "Universidad en el exilio" alemana en Nueva York y su fundador estadunidense], *Frankfurter Hefte*, marzo de 1964.

Popitz, Heinrich, *et al.*, *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters. Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie* [La imagen de la sociedad en el obrero. Investigaciones sociológicas en la industria siderúrgica], 4ª ed., Tubinga, 1972.

Preller, Ludwig:, *Sozialpolitik in der Weimarer Republik* [Política social en la República de Weimar], Stuttgart, 1949.

Pross, Helge, *Die deutsche akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten 1933-1941* [La emigración académica alemana hacia los Estados Unidos 1933-1941], Berlín, 1955.

Radkau, Joachim, *Die deutsche Emigration in den USA. Ihr Einfluß auf die amerikanische Europapolitik 1933-1945* [La emigración alemana a los Estados Unidos. Su influencia en la política estadunidense respecto a Europa 1933-1945], Düsseldorf, 1971.

Radnitzky, Gerard, *Contemporary Schools of Metascience* [Escuelas contemporáneas de meta-ciencia], Chicago, Illinois, 1973.

Regler, Gustav, *Das Ohr des Malchus. Eine Lebensgeschichte* [El oído de Malcus. Una historia de la vida], Colonia/Berlín, 1958.

Reich, Willi, *Arnold Schönberg oder Der konservative Revolutionär* [Arnold Schönberg o el revolucionario conservador], Múnich, 1974.

Reinhardt, Stephan (ed.), *Weimarer Republik. Deutsche Schriftsteller und ihr Staat von 1918 bis 1933* [República de Weimar. Los escritores alemanes y su Estado de 1918 a 1933], Berlín, 1982.

Riezler, Kart, *Tagebücher, Aufsätze, Dokumente* [Diarios, artículos, documentos], editado y con una introducción de Karl Dietrich Erdmann, Gotinga, 1972.

Ringer, Fritz K., *The Decline of the German Mandarins* [La decadencia de los mandarines alemanes], Cambridge, Massachusetts, 1969 (en alemán: *Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890-1933* [Los eruditos. La decadencia de los mandarines alemanes 1890-1933], Stuttgart, 1983).

Rogin, Michael Paul, *The Intellectuals and McCarthy: The Radical Specter* [Los intelectuales y McCarthy: el espectro radical], Cambridge, Massachusetts, 1967.

Rosenberg, Arthur, *Die Entstehung der Weimarer Republik* [El surgimiento de la República de Weimar], Fráncfort del Meno, 1961.

Rosenberg, Arthur, *Geschichte der Weimarer Republik* [Historia de la República de Weimar], Fráncfort del Meno, 1969.

———, *Demokratie und Klassenkampf. Ausgewählte Studien* [Democracia y lucha de clases. Estudios selectos], Fráncfort del Meno, Berlín, Viena, 1974.

Rühmkorf, Peter, *Die Jahre die Ihr kennt. Anfälle und Erinnerung* [Los años que ustedes conocen. Ataques y memorias], Reinbek bei Hamburg, 1972.

Ruppin, Arthur, *Soziologie der Juden* [Sociología de los judíos], 2 tomos, Berlín, 1930.

Salmagundi, 10/11, número especial, *The Legacy of the German Refugee Intellectuals* [El legado de los intelectuales alemanes refugiados], otoño de 1969-invierno de 1970.

Sartre, Jean-Paul, Betrachtungen zur Judenfrage" [Consideraciones sobre la cuestión judía], *Drei Essays* [Tres ensayos], Zúrich, 1965.

Schäfer, Gert, y Carl Nedelmann (eds.), *Der CDU-Staat. Analysen zur Verfassungswirklichkeit der Bundesrepublik* [El Estado de la CDU. Análisis sobre la realidad constitucional de la República Federal de Alemania], 2 tomos, Fráncfort del Meno, 1969.

Schäfers, Bernhard (ed.), *Soziologie und Sozialismus. Organisation und Propaganda. Abhandlungen zum Lebenswerk von Johann Plenge* [Sociología y socialismo. Organización y propaganda. Tratados sobre la obra de la vida de Johann Plenge], Stuttgart, 1967.

Schelsky, Helmut, *Ortsbestimmung der deutschen Soziologie* [Localización de la sociología alemana], Düsseldorf/Colonia, 1959.

———, *Soziologie der Sexualität* [Sociología de la sexualidad], 151-155, Reinbek bei Hamburg, 1964.

———, *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze* [En busca de la realidad. Artículos reunidos], Düsseldorf/Colonia, 1965.

———, *Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart. Darstellung und Deutung einer empirisch-soziologischen Tatbestandsaufnahme* [Transformaciones de la familia alemana en el presente. Presentación e interpretación de un registro empírico-sociológico del estado de cosas], Stuttgart, 5ª ed., 1967.

Schmidt, Eberhard, *Die verhinderte Neuordnung 1945-1952* [El nuevo orden impedido 1945-1952], Fráncfort del Meno, 8ª ed., 1981.

Schnädelbach, Herbert, *Philosophie in Deutschland 1831-1933* [Filosofía en Alemania 1831-1933], Fráncfort del Meno, 1983.

Schneeberger, Guido, *Nachlese zu Heidegger. Dokumente zu seinem Leben und Denken* [Rebusca de Heidegger. Documentos sobre su vida y su pensamiento], Berna, 1962.

Schneider, Christian, *et al.*, *Trauma und Kritik. Zur Gerationsgeschichte der kritischen Theorie* [Trauma y crítica. Sobre la historia generacional de la teoría crítica], Münster, 2000.

Scholem, Gershom, *Über einige Grundbegriffe des Judentums* [Sobre algunos conceptos fundamentales del judaísmo], Fráncfort del Meno, 1970.

Scholem, Gershom, *Von Berlin nach Jerusalem* [De Berlín a Jerusalem], Fráncfort del Meno, 1977.

———, "Zur Sozialpsychologie der Juden in Deutschland 1900-1930" [Sobre

la psicología social de los judíos en Alemania 1900-1930], en Rudolf von Thadden (ed.), *Die Krise des Liberalismus zwischen den Weltkriegen* [La crisis del liberalismo entre las guerras mundiales], Gotinga, 1978.

Schönberg, Arnold, *Harmonielehre* [Teoría de la armonía], Viena, 7ª ed., 1966.

———, *Stil und Gedanke. Aufsätze zur Musik* [Estilo y pensamiento. Artículos sobre la música], editado por Ivan Vojtech, Fráncfort del Meno, 1976.

Schraepler, E. (ed.), *Ursachen und Folgen. Vom Zusammenbruch 1918 und 1945 bis zur staatlichen Neuordnung* [Causas y efectos. Del colapso de 1918 y 1945 hasta el nuevo orden estatal], t. III, Berlín, 1958.

Schulz, Walter, "Über den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers" [Sobre la localización de Martin Heidegger en la historia de la filosofía], *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Works* [Heidegger. Perspectivas para la interpretación de su obra], Colonia/Berlín, 1969.

Silone, Ignacio, *Der Faszismus* [El fascismo], Zúrich, 1934.

Simmel, Ernst (ed.), *Anti-Semitism. A Social Desease* [Antisemitismo. Una enfermedad social], Nueva York, 1946.

Smith, R. Harris, *oss. The Secret History of America's First Central Intelligence* [Agency oss. La historia secreta de la primera Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos], Berkeley *et al.*, 1948.

Söllner, Alfons (ed.), *Zur Archäologie der Demokratie in Deutschland. Analysen politischer Emigranten im amerikanischen Geheimdienst* [Sobre la arqueología de la democracia en Alemania. Análisis de los emigrantes políticos en el Servicio Secreto estadunidense], t. 1: 1943-1945, Fráncfort del Meno, 1982; tomo 2: 1946-1949, Fráncfort del Meno, 1986.

Sontheimer, Kart, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik* [Pensamiento antidemocrático en la República de Weimar], Múnich, 1978.

Staiger, Emil, *Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte* [El arte de la interpretación. Estudios sobre la historia literaria alemana], Zúrich, 3ª ed., 1961.

Stollberg, Gunnar, *Die Rationalisierungsdebatte 1908-1933. Freie Gewerkschaften zwischen Mitwirkung und Gegenwehr* [El debate de la racionalización 1908-1933. Los sindicatos libres entre la cogestión y la resistencia], Fráncfort del Meno, Nueva York, 1981.

Stolper, Toni, *Ein Leben in Brennpunkten unserer Zeit – Wien, Berlin, New York – Gustav Stolper 1888-1947* [Una vida en los puntos focales de nuestra época – Viena, Berlín, Nueva York – Gustav Stolper 1888-1947], Stuttgart, 1979.

Stuchlik, Gerda, *Goethe im Braunhemd* [Goethe en camisa parda. La Universidad de Fráncfort 1933-1945], Fráncfort del Meno, 1984.

Szondi, Peter, *Über eine "Freie (d. h. freie) Universität". Stellungnahmen eines Philologen* [Sobre una "Universidad libre (es decir, libre)". Tomas de posición de un filólogo], Fráncfort del Meno, 1973.

Text + Kritik 68, Siegfried Kracauer, Múnich, 1980.

Tillich, Hannah, *From Time to Time* [De tiempo en tiempo], Nueva York, 1973.

Tillich, Paul, *Die sozialistische Entscheidung* [La decisión socialista], Potsdam, 1933

Tillich, Paul, *Gesammelte Werke [Obras completas]*, t. IV, *Philosophie und Schicksal. Schriften zur Erkenntnislehre und Existenzphilosophie* [Filosofía y destino. Escritos sobre la teoría del conocimiento y la filosofía existencial], Stuttgart, 1961.

———, *Gesammelte Werke* [Obras completas], t. XII, *Begegnungen. Paul Tillich über sich selbst und andere* [Encuentros. Paul Tillich sobre sí mismo y otros], Stuttgart, 1971.

Werk und Wirken Paul Tillichs. Ein Gedenkbuch [Obra y trascendencia de Paul Tillich. Un libro conmemorativo], Stuttgart, 1967.

Töpner, Kurt, *Gelehrte Politiker und politisierende Gelehrte. Die Revolution von 1918 im Urteil deutscher Hochschullehrer* [Políticos eruditos y eruditos que hacen política. La revolución de 1918 juzgada por los maestros universitarios alemanes], Gotinga, 1970.

Vagts, Alfred, "Deutsch-Amerikanische Rückwanderung. Problem-Phänomen-Statistik-Politik-Soziologie-Biographie" [Re-emigración alemana-estadunidense. Problema-Fenómeno-Estadística-Política-Sociología-Biografía. Suplementos al *Jahrbuch für Amerikastudien*, número 6], Heidelberg, 1960.

Vogt, H., *Neue Musik seit 1945* [Nueva Música desde 1945], Stuttgart, 2ª ed., 1972.

Wagenbach, Klaus, *et al.* (eds.), *Vaterland, Muttersprache. Deutsche Schriftsteller und ihr Staat seit 1945* [Patria, lengua materna. Escritores alemanes y su Estado desde 1945], Berlín, 1979.

Walter, Hans-Albert, *Bedrohung und Verfolgung bis 1933. Deutsche Exilliteratur 1933-1950* [Amenaza y persecución hasta 1933. Literatura alemana del exilio 1933-1950], t. 1, Darmstadt/Neuwied, 1972.

Walter, Hans-Albert, *Asylpraxis und Lebensbedingungen in Europa. Deutsche Exilliteratur 1933-1950* [La práctica del asilo y las condiciones de vida en Europa. Literatura alemana del exilio 1933-1950], t. 2, Darmstadt/Neuwied, 1972.

———, *Deutsche Exilliteratur 1933-1950* [Literatura alemana del exilio 1933-1950], t. 4, *Exilpresse* [La prensa del exilio], Stuttgart, 1978.

Weber, Hermann, *Die Wandlung des deutschen Kommunismus. Die Stalinisierung der* KPD *in der Weimarer Republik* [La transformación del comunismo alemán. La estalinización del Partido Comunista Alemán en la República de Weimar], 2 tomos, Fráncfort del Meno, 1969.

Wehr, Gerhard, *Paul Tillich*, Reinbek bei Hamburg, 1979.

Wende, Erich, *C. H. Becker. Mensch und Politiker. Ein biographischer Beitrag zur Kulturgeschichte der Weimarer Republik* [C. H. Becker. Hombre y político. Una contribución biográfica a la historia cultural de la República de Weimar], Stuttgart, 1959.

Westernhagen, Dörte von, "Wiedergutgemacht?" [¿Reparaciones?], *Die Zeit*, 5 de octubre de 1984, pp. 34 y s.

Wiese, Leopold von, "Zur Einführung: Die gegenwärtigen Aufgaben einer deutschen Zeitschrift für Soziologie" [Como introducción: las tareas actuales de una revista alemana de sociología], *Kölner Vierteljahreshefte für Sozialwissenschaften*, año 1, núm. 1, Colonia, 1921.

Wilbrandt, Robert, *Sind die Sozialisten sozialistisch genug? Sozialismus und Kultur* [¿Son los socialistas suficientemente socialistas? Socialismo y cultura], núm. 3, Berlín, 1919.

———, *Sozialismus* [Socialismo], Jena, 1919.

———, *Ihr glücklichen Augen. Lebenserinnerungen* [Ustedes, felices ojos. Memorias de mi vida], Stuttgart, 1947, serie de escritos científicos del instituto para el fomento de los asuntos públicos, t. 13, *Empirische Sozial forschung. Meinungs- und Marktforschung. Methoden und Probleme* [Investigación social empírica. Investigación de opinión y de mercados. Métodos y problemas], Fráncfort del Meno, 1952.

Wolff, Frank, y Eberhard Windhaus (eds.), *Studentenbewegung 1967-1969. Protokolle und Materialien* [Movimiento estudiantil 1967-1969. Minutas y materiales], Fráncfort del Meno, 1977.

Wolff, Kurt (ed.), *Gespräche mit Sozialisten* [Conversaciones con socialistas], Múnich, 1971.

Wyss, Dieter, *Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Entwicklung, Probleme, Krisen* [Las escuelas de psicología profunda, desde los inicios hasta el presente. Desarrollo, problemas, crisis], Gotinga, 5ª ed. aumentada, 1977.

Young-Bruehl, Elisabeth, *Hannah Arendt. For Love of the World* [Hannah Arendt. Por el amor al mundo], New Haven/Londres, 1982.

Ziegler, Heinz O., *Autoritärer oder totaler Staat* [Estado autoritario o total], Tubinga, 1932.

Zudeick, Peter, *Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch – Leben und Werk* [El trasero del diablo. Ernst Bloch – Vida y obra], Moos/Baden-Baden, 1985.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Los nombres de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, que aparecen en muchas partes del libro, no han sido incluidos en el índice onomástico, que fue elaborado por Dorothee Mosch.

Aalto, Alvar, 256
Abendroth, Wolfgang, 539, 680, 694, 699, 701-702, 781, 819
Abraham, Karl, 194, 340
Abrams, Mark, 545, 548
Ackerman, Nathan W., 477, 512, 536
Adenauer, Konrad, 33, 552, 554, 583, 703, 791
Adler, Alfred, 211
Adler, Friedrich, 35, 49
Adler, Max, 35, 49, 82
Adler, Victor, 211
Adorno, Gretel, 109, 119, 242-246, 271-272, 300-301, 339, 391-392,408-409, 585, 586
Albert, Hans, 716
Alexander, Eduard, 26
Allport, Gordon W., 302, 457, 476-477, 501, 575
Altmann, Rüdiger, 686, 743
Altwicker, Norbert, 634
Anders, Günther (también: Stern, Günther), 333, 662, 690, 815
Andersch, Alfred, 503
Anshen, Ruth Nanda, 494
Apel, Karl-Otto, 713, 795
Aragon, Louis, 241, 253-254
Arendt, Hannah, 391, 703, 716
Aristipp, 232
Aristóteles, 434
Arnold, Heinz Ludwig, 336
Aron, Raymond, 485
Ascoli, Max, 324

Baader, Franz von, 87
Bach, Johann Sebastian, 120, 670
Bachmann, Josef, 779
Bachofen, Johann Jakob, 74, 252, 405
Baeumler, Alfred, 168
Bahrdt, Hans Paul, 612
Baldamus, Wilhelm, 819
Balázs, Béla, 103
Ballod, Karl, 21
Balzac, Honoré de, 86
Barth, Karl, 121, 130
Bartók, Béla, 105
Bataille, Georges, 438
Baudelaire, Charles, 246-248, 260, 263-265, 269, 279, 654, 803
Bauer, Bruno, 75
Bauer, Otto, 35, 49, 211, 282
Baumann, Kurt: *cf.*: Mandelbaum, Kurt
Baumeister, Willi, 649
Beard, Charles, 224
Bebel, August, 46
Beck, Maximilian, 135
Becker, Carl Heinrich, 30, 50
Becker, Egon, 576
Becker, Hellmut, 600

Becker, Oskar, 673
Beckett, Samuel, 657-663, 802-804, 806
Beethoven, Ludwig van, 120, 279 382-383, 483, 803
Benda, Julien, 417
Benedict, Ruth, 339
Benjamin, Walter, 12, 15, 17, 71, 92, 100, 107, 109-119, 121-122, 124-125, 128-129, 131, 173-174, 204-205, 208-209, 239-250, 252-254, 256-269, 271-275, 277, 280, 302, 307-308, 314, 316, 318, 320, 329, 332, 338, 354-355, 387, 391-392, 410-411, 438, 581, 586, 588, 623, 656, 660-661, 664, 694, 757, 801
Benn, Gottfried, 655-656
Bense, Max, 507-508
Bentham, Jeremy, 232
Berg, Alban, 96-99, 102, 645, 659, 747
Bergson, Henri, 561
Bergstraesser, Arnold, 146
Bernfeld, Siegfried, 74-75, 211
Bernstein, Eduard, 46, 276
Bettelheim, Bruno, 475-477, 512, 533, 535, 588
Biehahn, Walter, 49
Bismarck, Otto von, 327
Bloch, Ernst, 12, 87, 90, 92-94, 100, 102, 107, 109, 112, 118-119, 121, 128-129, 131, 208, 239-241, 268, 387, 508, 626, 638, 664, 726, 748, 815
Böhm, Franz, 689
Böhme, Günther, 820
Bonß, Wolfgang, 17, 218, 222, 724
Borkenau, Franz, 161-163, 203, 324
Borsdorf, Ulrich, 481n
Bouglé, Célestin, 171
Boulez, Pierre, 643
Bowra, Cecil Maurice, 281
Bracher, Karl Dietrich, 16
Brahms, Johannes, 382-383
Brandt, Willy, 689, 733, 746, 791, 813
Brauer, Ludolph, 33n, 41n
Braun, Otto, 50
Braun, Siegfried, 612
Brecht, Bertolt, 109, 119, 242-243, 260, 263, 267, 368, 392, 488-489, 747, 755, 801
Brick, Barbara, 820
Briffault, Robert, 178
Brückner, Peter, 637
Buback, Siegfried, 813
Buber, Martin, 73, 128, 430
Bucharin, Nicolaij I., 359
Buckmiller, Michael, 26n
Budenz, Louis, 489
Bühler, Charlotte, 211, 213, 451, 596
Bühler, Karl, 211, 213, 451, 596
Bultmann, Rudolf, 121, 129
Burckhardt, Jacob, 401
Busoni, Ferruccio, 96
Butler, Nicholas Murray, 186-187, 321

Cage, John, 644
Calvelli-Adorno della Piana, Maria, 89
Cantril, Hadley, 302, 304, 575, 587
Carnap, Rudolf, 134, 212
Cassirer, Ernst, 134
Celan, Paul, 660, 804, 806
Christie, Richard, 533, 582
Chu Teh, 223
Cohn-Bendit, Daniel, 780
Cornelius, Hans, 62-65, 88, 93, 107-109, 121, 169
Crespi, Leo, 564
Cushman, Robert E., 488

Dahrendorf, Ralf, 186n, 393, 589, 612, 671, 700, 708
Darwin, Charles, 86
Descartes, René, 162
Deutsch, Ernst, 368
Deutsch, Julius, 142

Deutscher, Isaac, 427
Dewey, John, 599
Dickens, Charles, 260
Dies, Martin, 488
Dietzgen, Joseph, 226
Dilthey, Wilhelm, 14, 101, 128, 135, 673, 719, 722
Dirks, Walter, 509, 587, 589, 608, 819
Dohnányi, Ernst von, 105
Donavan, William J., 371
Dos Passos, John, 649
Dostoievski, Fiodor M., 86, 103, 128, 275, 277, 734
Draht, Martin, 291
Dregger, Alfred, 813
Dubiel, Helmut, 17, 171
Dünner, Joseph, 56, 147
Dutschke, Rudi, 771-772, 775, 777, 779-780, 782, 784-785

Eckert, Christian, 32-33, 40
Eckstein, Gustav, 35
Edward, Allen L., 442
Eichendorff, Joseph von, 751
Einstein, Albert, 711
Eisenbach, Robert Helmuth, 23n, 24
Eisenberg, Götz, 637n
Eisenhower, Dwight D., 477, 553
Eisler, Gerhart, 488
Eisler, Hanns, 96, 98, 322, 369, 405, 484, 488-490
Eisner, Kurt, 22, 127
Elias, Norbert, 145
Eliot, Thomas Stearns, 654
Elster, Ludwig, 35
Emrich, Wilhelm, 651
Engels, Friedrich, 46-49, 75-76, 80-81, 354, 359, 405, 673, 748
Enzensberger, Hans Magnus, 746
Epicuro, 232
Eppler, Erhard, 742
Erd, Rainer, 17, 281n, 290n, 311n, 331n, 335n, 361n
Erdmann, Karl Dietrich, 167n
Erhard, Ludwig, 583, 743-744
Erler, Fritz, 689
Eucken, Walter, 583

Fanon, Frantz, 761-762
Faulkner, William, 503, 649
Favez, Juliette, 226, 314, 320, 328
Fegiz, P. L., 565
Fehér, Ferenc, 103
Feiler, Arthur, 324
Fekete, Éva, 101n, 103n
Fenichel, Otto, 450
Ferenczi, Sándor, 336
Feuchtwanger, Lion, 368
Feuer, Lewis S., 187n
Feuerbach, Ludwig, 75
Fichte, Johann Gottlieb, 113, 235, 682
Fichter, Tilman, 701n
Filbinger, Hans, 813-814
Finkelstein, Moses (más tarde: Finley), 314, 481
Fischer, Ruth, 489
Flechtheim, Ossip K., 702
Flowerman, Samuel H., 475, 496-499, 512-513
Forsthoff, Ernst, 686
Foucault, Michel, 12, 816
Fraenkel, Ernst, 87, 282-283, 290-291, 699
Frank, Bruno, 368
Frankfurter, Felix, 286
Franzen, Wilfried, 128n, 129n
Frazer, James G., 405
Frenkel-Brunswik, Else, 451-452, 469, 472, 512, 515, 520
Freud, Sigmund, 16, 55, 58, 67, 74, 76, 86, 168, 194-196, 236, 299, 336-342, 425, 438, 455, 546, 580, 621, 624, 628, 638, 680, 716, 793-794
Freyer, Hans, 674, 677, 679, 719-721, 727, 729, 732

Freyhold, Michaela von, 812
Freytag, Gustav, 159
Friedeburg, Ludwig von, 547, 601, 610-612, 671-672, 685, 691, 703-704, 767, 788, 811-812, 819
Friedmann, Georges, 575, 587, 675
Friedrich, Carl Joachim, 322, 441
Friedrich, Hugo, 654
Frölich, Ernst, 49
Frölich, Paul, 24
Fromm, Erich, 12-14, 17, 57-58, 71-81, 86, 88, 138, 147, 150-156, 159-160, 162-163, 173, 177-180, 183-184, 188, 192-196, 198-199, 203, 205-207, 210, 214, 216-218, 222-226, 236-237, 242, 311, 314, 317, 320, 332, 334-345, 347, 369, 425, 449, 470, 480, 516, 530, 567, 581, 593, 609, 624, 811
Fromm, Seligmann, 71
Fromm-Reichmann, Frieda, 73-74, 87
Fuchs, Eduard, 246, 248, 354, 392
Funk, Rainer, 343n

Gadamer, Hans-Georg, 506-507, 578-579, 703, 716, 722-723, 739
Galilei, Galileo, 710-711
Gallup, George, 564
Gehlen, Arnold, 560, 668, 672, 674, 677, 679, 716, 727-729, 731-738, 743
Geiger, Rupprecht, 649
Geiger, Theodor, 151, 709
Gelb, Adhémar, 62-63, 145
Gembardt, Ulrich, 819
George, Stefan, 651, 656
Gerlach, Kurt Albert, 27, 29, 31, 33-34, 41, 44, 57
Gerloff, Wilhelm, 144, 165n, 167-168, 500
Giddings, Franklin Henry, 185
Giedion, Sigfried, 256
Glazer, Nathan, 532
Glöckel, Otto, 35, 211
Goebbels, Joseph, 201
Görlich, Bernhard, 342n
Goethe, Johann Wolfgang, 86, 114, 161, 279, 327, 654
Gogarten, Friedrich, 121, 130
Goldschmidt, Dietrich, 567
Gorer, Geoffrey, 391
Gouldner, Alvin, 535
Grabenko, Jelena, 103
Graeber, Isacque, 444
Green, Julien, 257
Greffrath, Matthias, 153n
Grenz, Friedemann, 735n
Groddeck, Georg, 336
Groethuysen, Bernhard, 318
Gropius, Walter, 256
Grossmann, Henryk, 17, 44, 48-49, 53, 58, 83, 86, 152-153, 155, 163, 174, 190, 233, 236, 311-312, 314, 345, 369, 372, 397, 480
Grosz, George, 24
Grünberg, Carl, 29, 34-53, 55-57, 82, 86, 88, 152, 154, 170, 181, 556
Günther, Henning, 814
Guevara, Ernesto (Che), 779, 805
Gumbel, Emil Julius, 577
Gumnior, Helmut, 59n
Gumperz, Hede, 26
Gumperz, Julian, 26, 45, 184-185, 187, 191, 314, 332, 345
Gunzert, Rudolf, 788
Gurland, Arkadi, 355, 361, 370, 374, 380, 397, 401, 432, 447, 454, 459, 461-462, 464
Gurvitch, Georges, 501
Guterman, Norbert, 450, 484, 512, 514, 572
Gutzkow, Karl, 159

Haag, Karl Heinz, 741
Haas, Willy, 259
Habermas, Jürgen, 9, 11, 15, 75n, 137, 173, 236, 631, 638, 671-677, 679-690, 692-695, 698-701,

703-704, 706-707, 712-716, 718, 721-727, 734, 736-742, 746, 752, 765, 769-772, 774-775, 777, 780-785, 788-789, 791-801, 809-812, 815-817, 819
Hacker, Friedrich, 570-573, 578
Haeckel, Ernst, 86
Haenisch, Konrad, 29
Haerdter, Michael, 659
Hagen Volker von, 592
Hahn, Hans, 212, 234n
Hallgarten, Wolfgang, 321
Hammelrath, Fro, 612
Hamsun, Knut, 239, 275-277
Harms, Bernhard, 32
Hartley, Eugene, 537
Hartmann, Ludo Moritz, 35
Hartmann, Nicolai, 559
Hartner, Willy, 819
Hartoch, Anna, 216
Haselberg, Peter von, 28, 336n, 542, 819
Haussmann, Georges Eugène, 242
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 9, 20, 71, 100, 127-128, 135-137, 145, 169-170, 175, 226-227, 239, 258, 284, 332, 411, 413, 417, 562, 624, 634, 651, 657, 663, 667, 669, 682, 703, 738, 748, 750, 753, 758
Heidegger, Martin, 14, 55-56, 58, 63, 70, 106, 125-126, 128-135, 137, 168, 509, 559-560, 588-589, 627, 652, 661-662, 665, 668, 672-675, 679, 683, 695, 720, 723, 726-727, 738-743
Heimann, Eduard, 323
Heine, Heinrich, 670
Heinemann, Gustav, 552, 791
Heller, Agnes, 103n
Heller, Hermann, 142, 144, 147, 167, 282, 290, 293, 560
Helms, Hans G., 657-661
Helvétius, Claude Adrien, 232
Herhaus, Ernst, 34
Herzog, Herta, 214, 216, 451, 462
Heuss, Theodor, 584, 618
Hilferding, Rudolf, 21, 35, 85, 136, 211
Himmler, Heinrich, 478, 529
Hindenburg, Paul von, 165
Hirschfeld, 172
Hitler, Adolf, 59, 165-167, 206, 283, 324, 327, 390-391, 427, 478, 482-483, 790
Ho Chi Minh, 9
Hobbes, Thomas, 162, 361
Hochhuth, Rolf, 744
Hochkeppel, Willy, 814n
Hölderlin, Friedrich, 660-662, 664
Hofmannsthal, Hugo von, 650
Hofstätter, Peter R., 596-598, 680
Homero, 420, 508
Honigsheim, Paul, 171
Honneth, Axel, 11n, 225n, 723
Horkheimer, Moses (Moritz), 58-59
Horkheimer, Rose (Maidon), 61-63, 65, 141, 184, 339, 399, 499n, 501n
Horney, Karen, 195, 339-341, 345, 466
Horster, Detlef, 673
Hühnerfeld, Paul, 129n
Hugenberg, Alfred, 19
Humboldt, Alexander von, 718
Husserl, Edmund, 63, 93, 128-131, 133, 137, 203-204, 407, 561, 663-670, 716
Hutchins, Robert M., 346

Ibsen, Henrik, 60, 275, 657

Jaerisch, Ursula, 781
Jahnn, Hans Henny, 650, 690
Jahoda, Marie, 215-216, 451, 477, 497, 501n, 512, 533, 536, 582, 819
Janowitz, Morris, 512, 535, 687
Jarnach, Philip, 94

Jaspers, Karl, 135, 207, 668
Jastrow, Ignaz, 57n
Jay, Martin, 9, 17, 146
Jean Paul, 117, 243
Jefferson, Thomas, 345
Jessner, Leopold (Jeßner), 368
Jogiches, Leo, 25
Johnson, Alvin, 321
Joyce, James, 649, 657-659, 802, 804
Jünger, Ernst, 438, 656, 732
Jüres, Ernst August, 612
Jung, Carl Gustav, 266, 414
Jungheinrich, Hans-Klaus, 644

Kafka, Franz, 279, 356, 657-658, 664
Kagel, Mauricio, 644
Kahn-Freund, Otto, 291
Kant, Immanuel, 62-64, 71, 89, 92, 112, 131, 169, 348, 407, 415, 562, 579, 633, 666, 682, 722, 755
Kantorowicz, Ernst, 144, 168
Karádi, Éva, 101n, 103n
Karplus, Gretel: *cf.*: Adorno, Gretel
Karsen, Fritz, 314
Katz, Barry, 127n, 137n
Kautsky, Karl, 19, 21, 35, 43, 46, 79
Kayser, Wolfgang, 652
Kelm, Hartwig, 820
Keppel, Frederick B., 440
Kerényi, Karl, 414
Kerr, Alfred, 650
Kesting, Hanno, 612
Keynes, John Maynard, 201
Kierkegaard, Sören, 94, 100, 121-123, 128, 130
Kiesinger, Kurt Georg, 745
Kirchheimer, Otto, 12, 17, 280-281, 283, 289-298, 311, 314, 322, 334, 355, 370, 372, 374-377, 380, 401-402, 432, 454, 479-480, 560, 581, 588-589, 698-699, 743
Klages, Ludwig, 10, 238, 250-254, 261-262, 411
Klee, Paul, 260
Klineberg, Otto, 575
Klingelhöfer, 500
Kluge, Alexander, 816
Kluke, Paul, 52n, 820
Knapp, Georg Friedrich, 35
Knödler-Bunte, Eberhardt, 11n
Knupfer, Genevieve, 475
Kodály, Zoltán, 105
Köhler, Wolfgang, 62
König, René, 553, 560, 616, 680, 708, 727, 819
Koeppen, Wolfgang, 649-650
Kogon, Eugen, 509, 739
Kolb, Walter, 500, 504, 553-554
Kolisch, Rudolf, 96
Komarovsky, Mirra, 215
Kommerell, Max, 144, 147, 168, 243, 652
Korn, Karl, 144, 147
Korsch, Karl, 22, 26, 36, 43-44, 49, 56, 71, 75, 106, 119, 188, 203, 226, 328
Kortner, Fritz, 368
Kotzenburg, Karl, 36
Kracauer, Siegfried, 12, 15n, 17, 86-94, 96, 99-101, 106-109, 113, 118-119, 121-123, 125, 128, 131, 148-150, 173, 202n, 205, 208, 238n, 241, 268, 475, 728, 747-748
Krahl, Hans Jürgen, 780, 784, 787-788, 791
Kramer, Ferdinand, 819
Kraus, Karl, 60, 299, 632-633
Krenek, Ernst, 95n, 120n, 645, 746
Krieck, Ernst, 167
Kropotkin, Piotr A., 60
Krüger, Gerhard, 579
Krupp von Bohlen und Halbach, Alfried, 32
Kuby, Erich, 767
Kun, Béla, 104

Lacis, Asja, 118-119, 243
Landauer, Gustav, 121
Landauer, Karl, 65, 74
Lang, Olga: *cf.*: Wittfogel, Olga
Langerhans, Heinz, 45, 49
Langhans, Rainer, 773
Laski, Harold, 281, 283-286, 390
Lasky, Melvin, 509
Lasswell, Harold D., 347, 351, 687
Lazarsfeld, Paul F., 17, 182, 210-216, 222, 225, 298-307, 310-311, 314, 348, 445, 451-452, 456, 462, 464-465, 474, 498, 511, 514, 542, 552, 568
Lazarsfeld, Sophie, 211
Le Corbusier, 256
Lederer, Emil, 21, 148, 150, 321, 324
Leibowitz, René, 641
Leichter, Käthe, 181, 213, 216
Leichter, Otto, 355
Leites, Nathan, 293
Lenin, Vladimir, 205, 290, 336, 359
Lenya, Lotte, 109
Lepsius, M. Rainer, 560
Lessing, Gotthold Ephraim, 145
Leviné, Eugen, 37
Levinson, Daniel J., 451-452, 457, 469, 512, 515
Levy-Bruhl, Lucien, 405
Lewin, Kurt, 465, 468, 546
Liebknecht, Karl, 127
Lindemann, Hugo, 33
Linke, Hans-Jürgen, 637n
Litt, Theodor, 673
Locke, John, 145
Lönnendonker, Siegward, 701n
Löwe, Adolph, 52-53, 125, 144-145, 167-168, 170, 321, 417
Loewenstein, Rudolph M., 474
Löwenthal, Leo, 13, 17, 46, 54 y n, 57-58, 64 y n, 73-74, 86-89 y n, 92-94, 138, 143-144n, 146, 152-154, 159 y n, 162, 165, 168, 171 y n, 173, 179 y n, 184, 189 y n, 192 y n, 200, 203, 205, 207, 239, 248, 275-277, 280-281, 311, 314-317, 320, 322 y n, 329-333, 338, 346, 349-350, 352, 355, 369-370, 372, 374-375n, 380, 392, 396 y n, 408, 417-418n, 431-433, 444-445, 447, 449-450, 454, 462, 464, 475, 477, 480, 482, 485, 512, 514, 552, 571-572, 576, 581, 629 y n, 664, 811, 819
Löwenthal, Richard, 485
Löwith, Karl, 129 y n, 578, 675 y n, 703
Lommatzsch, Erhard, 168, 200n
London, Jack, 328
Lonitz, Henri, 820
Loos, Adolf, 98, 260
Lorenzer, Alfred, 793
Lowie, Robert Heinrich, 405
Luhmann, Niklas, 734, 798
Lukács, Georg, 15, 24-26, 36, 43, 56, 70-71, 75, 88, 90-94, 99-107, 111, 116-122, 125-128, 131, 133, 162, 173, 226, 413, 439, 508, 651, 657, 665, 672, 675 y n, 682, 740, 778
Lukács, Joseph von, 101
Lutz, Burkart, 612
Luxemburgo, Rosa, 25, 127, 556
Lynd, Helen M., 599
Lynd, Robert S., 185-187 y n, 213-214, 302, 345, 356, 445, 447, 599

MacDonald, Dwight, 359
Maquiavelo, Nicolás, 139
MacIver, Robert, 185-187, 345, 350-352, 373, 447, 477
Mackenroth, Gerhard, 560
Mahler, Gustav, 96-98, 237-238, 267, 649, 752
Maier, Alice, 311, 334, 811, 819
Maier, Joseph, 311, 812, 819
Maihofer, Werner, 815
Malinowski, Bronislaw, 405

Mallarmé, Stéphane, 243, 655
Man, Hendrik de, 144
Mandelbaum, Kurt, 45, 49, 160-161, 183-184
Mandeville, Bernard de, 232
Mann, Heinrich, 368
Mann, Thomas, 160-161n, 312 y n, 334, 368, 387, 489-490, 502
Mannheim, Karl, 69-70, 125-126, 144-146, 167-168, 203-204, 206-207, 281, 284, 360, 485, 492-493
Mao Zedong, 9, 223
Marcuse, Herbert, 9, 12-17, 58 y n, 75, 126-128, 135-138, 171, 173, 175, 183-184, 188-189, 192-193, 203, 205-207, 226, 236, 248, 275, 277-280, 311, 314, 317, 325, 331-334, 338, 349-352, 368, 372-380, 389, 396, 401-406, 432, 439, 440n, 445-446, 449n, 464, 479-481, 484-487, 490-492, 494-495, 499 y n, 504, 532, 555, 563, 571, 578-582, 586-588, 621-631, 635, 664, 672, 681, 729, 739, 757, 759-767, 769-771, 774-779, 783, 785, 788-790, 796, 801, 811, 814
Marcuse, Ludwig, 329, 368
Marcuse, Sophie, 626
Marshall, John, 307
Marx, Karl, 9, 14-16, 20, 26, 28, 36-37, 44, 46-49, 51, 55, 65, 67, 70-71, 74-76, 81-82, 84, 86, 100, 106, 119, 135-137, 150, 160, 175, 224, 226, 236, 239, 265, 278, 284, 336, 398, 405, 439, 492-493, 556, 630, 638, 672, 675, 678, 680, 686, 696-697, 709, 713, 724, 736, 746-748, 774, 780, 809
Massing, Paul W., 45, 49, 447, 449, 454, 459, 462, 464, 475, 477, 512-513
Mattick, Paul, 226
Maus, Heinz, 492-493, 558, 561, 694
Mauthner, Fritz, 632
Mautz, Kurt, 819
Mayer, Gustav, 34
Mayntz, Renate, 700
Mayo, Elton, 612
McCarthy, Joseph, 489
McCloy, John, 543
McWilliams, Joseph E., 449
Mead, George Herbert, 736
Mead, Margaret, 339, 449, 474
Mehring, Franz, 46, 80
Meinecke, Friedrich, 492
Meis, Hans, 790
Meng, Heinrich, 74-75
Menger, Anton, 34
Mennicke, Carl, 121, 125, 144
Merton, Richard, 50
Merton, Robert K., 474, 599
Meslier, Jean (Abad), 590
Metzger, Ludwig, 553
Meyer, Conrad Ferdinand, 275
Meyer, Ernst, 24, 37
Meyer, Gerhard, 160, 183
Meyer-Leviné, Rosa, 37
Miguel Ángel, 803
Migdal, Ulrike, 17, 23n, 31n, 44n, 48n, 820
Miller, Arthur, 657
Mills, C. Wright, 445
Mitscherlich, Alexander, 577-578, 637, 680
Mitscherlich, Margarete, 341n
Mörchen, Hermann, 125n
Mörike, Eduard, 651-654
Mohl, Liselotte, 820
Mohler, Armin, 742
Mohr, C. B., 493
Moisés, 349
Monnier, Adrienne, 258
Montaigne, Michel de, 410
Moore, Barrington, 759
Morgan, Lewis, 405
Morgenstern, Soma, 99
Morris, William R., 529

Morrison, David E., 303n, 305n, 307n
Morse, Arthur D., 441n
Müller, Philip, 555
Müller-Armack, Alfred, 583
Müntzel, Herbert, 201
Münzenberg, Willi, 779
Murray, H. A., 454
Myrdal, Gunnar, 440, 522

Napoleón I, 159, 482
Nedelman, Carl, 743n
Negt, Oskar, 616n, 637-638n, 701, 707, 743, 765, 769, 780, 786, 811, 815-817
Nelson, Benjamin, 314
Nenning, Günther, 34
Neuloh, Otto, 611-612
Neumann, E. P., 567
Neumann, Franz, 12, 17, 87, 280-291, 294-296, 311, 314, 317, 322-323, 332-334, 346-347, 350-352, 355-374, 376-377, 379-380, 401-402, 405-406, 443-446, 479-480, 499, 560, 581, 588, 699
Neurath, Otto, 212, 215
Nevermann, Knut, 767, 777
Niethammer, Lutz, 481n
Nietzsche, Friedrich, 10, 92, 111-112, 128, 232, 271, 375, 410, 415, 425, 433, 435
Nobel, Nehemia, 72, 74
Noelle-Neumann, Elisabeth, 601
Novalis, 113

Oehler, Christoph, 684
Oevermann, Ulrich, 780
Offe, Claus, 780, 815
Ohnesorg, Benno, 767-769, 772, 780
Oppenheimer, Franz, 36
Orwell, George, 430, 442
Osmer, Diedrich, 547, 550n, 576, 601
Otto, Walter F., 144

Paeschke, Hans, 507-508n
Papen, Franz von, 283
Pareto, Vilfredo, 203
Parsons, Talcott, 441, 476, 734
Pascal, Blaise, 162
Peirce, Charles S., 722
Pfemfert, Franz, 60
Phelps, George Allison, 449
Philippovich, Eugen von, 35
Picasso, Pablo, 261, 802
Píndaro, 661
Pirker, Theo, 612
Platón, 112, 434, 579, 742
Plenge, Johannes, 36, 81
Plessner, Helmuth, 574, 576-577, 668, 736
Podszus, Friedrich, 586
Pollock, Friedrich, 11, 17, 26, 33-34n, 43-45, 47, 49, 52-53, 58-62, 64, 81-86, 88, 125, 138, 140-143, 152-155, 160-161, 165, 171, 173, 177, 179, 184-185, 187, 189-193, 200, 203, 205-207, 244, 247, 288-289, 294, 296, 298, 311, 314-317, 325, 331-333, 336, 338-339, 342, 350-352, 355-360, 364-365, 367-370, 372, 374-375, 378, 380, 397-399, 401, 406-409, 417, 431-432, 445-448, 450-452, 454-456, 459, 461-464, 466, 480, 482, 485, 493, 504, 539, 542, 570, 576, 580, 587, 591, 593-594, 600, 703, 819
Ponto, Jürgen, 813
Popitz, Heinrich, 612, 614-615, 685
Popper, Karl R., 707-714, 716, 722, 725
Preobrazhenskij, Jewgenij A., 271
Proskauer, Joseph M., 446
Pross, Helge, 365n
Proust, Marcel, 250, 254, 260n, 657, 758

Rabinkow, Salman Baruch, 72, 74
Radkau, Joachim, 313, 321n, 323n
Rang, Florens Christian, 118n

Raulet, Gérard, 12n
Rauschning, Hermann, 324
Regensburger, Marianne, 639n
Reich, Willi, 97n
Reich, Wilhelm, 74-75, 196, 203
Reichmann, Frieda: *cf.*: Fromm-Reichmann, Frieda
Reijen, Willem van, 9n, 673, 816
Reik, Theodor, 76-77
Rein, Gerhard, 59n, 62
Reinach, Salomon, 405
Reinhardt, Karl, 144
Reinhardt, Max, 368
Reininger, Robert, 596
Rembrandt, 803
Renner, Karl, 35, 282
Ribbentrop, Joachim von, 746
Richter, Hans Werner, 503, 743
Rickert, Heinrich, 128
Riekher, Rose: *cf.*: Horkheimer, Rose (alias Maidon)
Riesman, David, 445, 532, 572, 687
Riezler, Kurt, 58, 125, 137-138, 145, 168
Rilke, Rainer Maria, 128
Rimbaud, Arthur, 662
Ringguth, Rudolf, 59n
Ritter, Hellmut, 584, 716
Rjasanoff, David, 46, 82
Röpke, Wilhelm, 583
Rohde, Erwin, 405
Róheim, Geza, 451
Rohrmoser, Günther, 814
Roosevelt, Franklin D., 286, 312-313, 441, 488, 525
Roosevelt, Eleanor, 399
Rosenblum, David, 445-446, 455
Rosenzweig, Franz, 72-73
Rothacker, Erich, 673, 716
Rowohlt, Ernst, 554
Rüegg, Walter, 788
Rühmkorf, Peter, 559, 650, 655
Rüstow, Alexander, 583
Runes, Dagobert D., 334
Rusche, Georg, 287, 294-295, 322
Rust, Bernhard, 167
Ryle, Gilbert, 202

Sachs, Hanns, 340
Sade, Donatien-Alphonse-François de, 232, 375, 414-416, 419, 425, 435, 590
Sanford, R. Nevitt, 451-452, 456, 471, 512, 515
Sapir, Edward, 339
Saint-John Perse, 654
Sartre, Jean-Paul, 13, 70, 522-524, 537, 549, 585, 668, 761-762, 780
Sassulitsch, Vera, 48
Sauer, Fritz, 49
Schachtel, Ernst, 180, 216, 340, 345
Schäfer, Gert, 743n
Scheler, Max, 33, 56, 65, 87, 91-92, 108, 121, 129, 290, 574, 665, 736
Schelling, Friedrich Wilhelm, 113, 128, 726
Schelsky, Helmut, 560, 574, 610
Scherchen, Hermann, 94, 96
Schiller, Friedrich, 279
Schirach, Baldur von, 201
Schivelbusch, Wolfgang, 167n, 168n, 170n
Schlegel, Friedrich, 113
Schleicher, Kurt von, 283
Schleyer, Hanns Martin, 813
Schlick, Moritz, 596
Schmid, Carlo, 584, 689
Schmid Noerr, Gunzelin, 17, 618n, 634n, 819
Schmidt, Alfred, 17, 634n, 707, 812, 819
Schmidt, Eberhard, 601n
Schmidt, Friedrich W., 820

Schmidt, Fritz, 51
Schmitt, Carl, 168, 282, 285, 290, 293-294, 588-589, 639, 686, 699
Schnädelbach, Herbert, 819
Schneider, Reinhold, 554
Schönberg, Arnold, 94-99, 107, 119-120, 129, 157-158, 272-273, 279, 298-299, 369, 380-383, 386-387, 393, 410, 636, 641, 645-647, 658, 660, 664, 801-802, 804
Scholem Gershom, 73, 111-112 y n, 117n-119, 124n-125, 174, 242, 252, 267
Schopenhauer, Arthur, 10, 60, 71, 86, 99, 338, 492, 631
Schraepler, E., 21n
Schultz, Franz, 121
Schumacher, Kurt, 584
Schumpeter, Joseph A., 21, 687
Schwarzschild, Leopold, 324
Sedlmayr, Hans, 655
Seidler, Irma, 102
Sekles, Bernhard, 89
Shareover-Marcuse, Erica, 819
Shils, Edward, 476, 533-534, 582
Sibelius, Jean, 239
Simitis, Spiros, 820
Simmel, Ernst, 450-451, 494
Simmel, Georg, 90, 101-102, 145, 637
Simon, Ernst, 73, 88
Simpson, George, 308
Sinzheimer, Hugo, 144, 147, 167, 281-282, 694
Slawson, John, 497
Smend, Rudolf, 290
Söllner, Alfons, 17, 281n, 288, 290n
Sohn-Rethel, Alfred, 207-208, 238, 336
Solms, Max Graf, 560
Sombart, Werner, 81, 194
Sonnemann, Ulrich, 815
Sontheimer, Kurt, 700, 814
Sorel, Georges, 709
Sorge, Christiane, 26, 44
Sorge, Richard, 27, 33, 44
Spann, Othmar, 81
Speier, Hans, 321
Spengler, Oswald, 81, 356, 393-394, 738
Spinoza, Baruch de, 60, 112, 314
Staiger, Emil, 652-654, 657, 660
Stalin, Josef V., 479
Stammer, Otto, 560
Stanton, Frank, 302, 304, 307
Stein, Lorenz von, 34
Steiner, Rudolf, 92
Steinhausen, Hermann, 347
Stendhal, 159
Stephan, Rudi, 95
Sternberger, Dolf, 177
Sternheim, Andries, 177-180, 192, 215
Steuermann, Eduard, 96, 645
Stockhausen, Karlheinz, 643, 646
Storm, Theodor, 159
Stouffer, Samuel, 304
Strauß, Franz Josef, 702, 745
Strauss, Ludwig, 109
Stravinsky, Igor, 95, 641-643
Streicher, Julius, 343, 588
Strindberg, August, 60, 757
Strzelewicz, Willy, 49, 71, 106, 819
Stuchlik, Gerda, 167n, 820
Suhr, Otto, 290
Sullivan, Harry Stack, 339, 501
Sumner, William G., 599
Szondi, Peter, 657, 773

Tagore, Rabindranath, 337
Teufel, Fritz, 773
Thomas, Martin Luther, 450
Tomás de Aquino (Santo), 284

Tieck, Ludwig, 117
Tiedemann, Rolf, 17, 119n, 242n, 747, 819-820
Tillich, Paul, 50 y n, 53, 65, 75, 121-123, 125-126, 144-145, 147, 167, 200, 203, 321, 323, 350, 399-400n, 406, 417, 436n
Tönnies, Ferdinand, 52
Toller, Ernst, 62
Tolstoi, León N., 60
Topitsch, Ernst, 814
Trakl, Georg, 128
Trotzki, León, 84
Truman, Harry S., 488
Tschiang Kai-schek, 223, 480-481

Veblen, Thorstein, 321, 393, 445, 599
Viertel, Berthold, 368
Vogt, Hans, 642n
Voltaire, 348

Wagner, Richard, 97, 269, 273, 305, 383
Wahl, Jean, 485
Wallmann, Walter, 815
Weber, Alfred, 72, 738
Weber, Max, 41-42, 56, 91, 93, 102, 106, 194, 284, 411, 433, 796
Weber, Werner, 686
Webern, Anton, 96, 98, 641, 645, 806
Wehner, Herbert, 689, 702
Weil, Felix, 19 y n, 21-25, 27, 29, 31, 33-37, 42, 44, 47, 50-53, 56, 78, 86, 88, 141-143, 190, 287, 296, 355, 397-399, 406-407, 480, 485, 500, 542
Weil, Hermann, 23, 31
Weil, Käte, 33
Weil, Simone, 510
Weill, Kurt, 109
Weiss, Hilde, 45
Wellmer, Albrecht, 780, 815
Weltz, Friedrich, 684
Werfel, Franz, 337
Wertheimer, Max, 62, 125, 144-145, 321
Westernhagen, Dörte von, 584n
Whitehead, Alfred N., 626
Widmann, Arno, 11n
Wiese, Leopold von, 33, 146, 171, 492, 553, 560, 564, 576-577
Wiesengrund, Oscar, 89
Wilbrandt, Robert, 19, 21-22, 36
Wilhelm II (El emperador Guillermo II de Alemania), 23, 354
Winkhaus, Hermann, 601, 607
Winter, Fritz, 649
Wissing, Egon, 388
Witte, Bernd, 262
Witte, Karsten, 819
Wittfogel, Karl August, 26, 44, 49, 56, 106, 148, 153, 165-166, 174, 190, 223-224, 311, 314, 325-326, 345, 353, 369, 480-481, 819
Wittfogel, Olga, 223, 326
Wittfogel, Rose, 26, 44-45
Wolff, Robert Paul, 759, 762n
Wölfflin, Heinrich, 256
Wyneken, Gustav, 109-111

Zangen, Wilhelm, 600
Zeltner-Neukomm, Gerda, 662
Zemlinsky, Alexander von, 97-98
Zetkin, Clara, 24
Zickel, Reinhold, 95
Ziegenfuß, Werner, 560
Zilsel, Edgar, 212
Zinn, Georg August, 539, 618
Zola, Emile, 60, 86
Zweig, Stefan, 298

ÍNDICE GENERAL

Sumario 7
Introducción 9

I. *El ocaso* 19
Felix Weil, Carl Grünberg y Max Horkheimer 19
Horkheimer y sus colaboradores: un panorama biográfico 58
Política, política de la ciencia y trabajo científico 139

II. *En la huida* 165

III. *En el Nuevo Mundo, 1. Casi un instituto de investigaciones empíricas de teóricos sociales marxistas calificados en ciencias particulares* 191
Studien über Autorität und Familie. Fragmento de un *work in progress* colectivo 191
Recuperación de la colaboración entre Horkheimer y Adorno. 199
Otras investigaciones empíricas del instituto en los años treinta 210
El proyecto de la dialéctica 225
Walter Benjamin, el *Libro de los pasajes*, el instituto y Adorno 242
Los críticos de la ideología sobre el arte: Herbert Marcuse y Leo Löwenthal 275
Franz Neumann y Otto Kirchheimer: oportunidades desaprovechadas para un trabajo de investigación interdisciplinario más intenso. 280
Adorno, Lazarsfeld y el Princeton Radio Research Project 298
Actos de equilibrismo e indecisión 310

IV. *En el Nuevo Mundo, 2. Desarticulación productiva* 330
Según los estatutos de la fundación, no se requiere en absoluto el funcionamiento de un instituto 330
Separación de Erich Fromm 335
Proyectos 345
Discusiones sobre la teoría del nacionalsocialismo 352

Avance en el camino hacia una filial de eruditos privados en Los Ángeles y un instituto mutilado en Nueva York: separación de Neumann y Marcuse 368
Trabajos en el proyecto de la dialéctica. 380
La "Dialéctica de la Ilustración" de Horkheimer: *Eclipse of Reason* . . . 432
El proyecto sobre el antisemitismo 440

V. *El lento retorno* 478
La ambición en el proyecto sobre antisemitismo. La nostalgia por el trabajo filosófico. Con desgano hacia la comunidad de teóricos. Visitas en la colonia 478
Studies in Prejudice 511

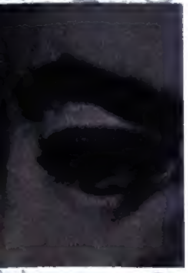
VI. *Ornamento crítico de una sociedad restauradora* 539
Participación en la reconstrucción. Investigación de la conciencia política de los alemanes occidentales 539
Horkheimer: establecido de inmediato 553
La visión de Adorno de una investigación social empírica. Crisis del instituto. El sueño de Marcuse 563
Estabilización del instituto y primeras publicaciones desde el retorno: *Sociologica, Gruppenexperiment* [Experimento de grupo] 583
Despedida de la anterior independencia: la investigación del clima laboral en las plantas de Mannesmann A. G. Retirada de Adorno de la investigación empírica 599
La "Dialéctica de la Ilustración" de Marcuse: *Eros and Civilization* [Eros y civilización] 621

VII. *La teoría crítica en la reyerta* 636
Adorno como trabajador individual interdisciplinario. Por una música informal y sus correspondencias en otros ámbitos 636
Noten zur Literatur [Notas sobre literatura] 649
Por una filosofía sin miedo a la falta de fundamentos 663
Jürgen Habermas: por fin un teórico de la sociedad en el instituto, muy apreciado por Adorno, considerado como demasiado izquierdista por Horkheimer 671
La disputa con el positivismo 706
La polémica del conservadurismo 726
La crítica a Heidegger 738

VIII. *La teoría crítica en una época de cambios* 745
La continuación de Adorno de la *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]: la *Negative Dialektik* [Dialéctica negativa] 745
Los teóricos críticos y el movimiento estudiantil 759
Habermas en la vía hacia una teoría de la comunicación de la sociedad. El legado de Adorno: la *Ästhetische Theorie* [Teoría estética] como base de una filosofía en el signo de la promesa de la felicidad 791

Epílogo 813
Agradecimiento 819
Anexo 821
Índice onomástico 907

La Escuela de Fráncfort, de Rolf Wiggershaus,
se terminó de imprimir y encuadernar en octubre de 2015
en Impresora y Encuadernadora Progreso, S. A. de C. V. (IEPSA),
calzada San Lorenzo, 244; 09830 México, D. F.
El tiraje fue de 1 300 ejemplares.



La denominación "Escuela de Fráncfort" remite a un programa de reflexión filosófica, investigación social y orientación política vinculado a un conjunto de pensadores excepcionales –especialmente Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Erich Fromm y Jürgen Habermas– cuya obra se comprende en un contexto histórico caracterizado por fenómenos como la República de Weimar, el advenimiento del nacionalsocialismo, la traumática experiencia de la persecución y la emigración, el exterminio de judíos en Auschwitz y, ya en la segunda mitad del siglo XX, el movimiento estudiantil de la década de 1960 y los nuevos movimientos sociales. En ella se enlazan en forma lograda propuestas vinculadas a Marx, Nietzsche y Freud, que se inscriben en una serie de debates filosóficos y políticos de largo alcance lo mismo con el positivismo que con el racionalismo crítico, la teoría de sistemas, la filosofía analítica o el posestructuralismo, dando lugar a disputas y problemas que han marcado profundamente el desarrollo de la filosofía y las ciencias sociales desde los años treinta del siglo pasado.

Esta monumental obra de Rolf Wiggershaus que ahora presentamos al lector iberoamericano es sin duda el estudio más completo publicado hasta ahora en cualquier lengua sobre la Escuela de Fráncfort, sus orígenes y su desarrollo, los debates y las luchas que la caracterizaron tanto en su interior como en el exterior, sus dificultades en el exilio americano, su retorno a Europa, su institucionalización, recepción y creciente influencia en el debate académico y político dentro y fuera de Europa en las últimas décadas, todo lo cual ha dado lugar a un legado sin el cual sería imposible pensar la crítica filosófica, social y política en el presente.

GUSTAVO LEYVA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

www.fondodeculturaeconomica.com

ISBN: 978-607-16-0120-9

9 786071 601209